

Realismo consecuencialista: una crítica a los absolutos

Kimana Zulueta (UAM)

1. INTRODUCCIÓN

En la variabilidad de percepciones de los tiempos que corren, en que unos dicen que hay que trascender el consecuencialismo para ver en la política realista la política que lleva a ese nuevo *espíritu absoluto* llamado democracia, en que otros critican esta política que llaman neoconservadora como imperialista, y proponen un reino de la *paz perpetua*, pienso que sería muy interesante hacer una crítica indirecta de ambas corrientes, reflejos diferentes de un idealismo del que nos debemos cuidar, y me serviré para ello de Tucídides, historiador griego del siglo V a.C., cuyas tesis acerca de la Guerra del Peloponeso son, siempre teniendo en cuenta la distancia hasta cierto punto, extrapolables a nuestra historia actual. Habrá que leer entre líneas.

No pretendo con ello establecer una nueva forma de ver el mundo y las relaciones internacionales *verdadera* y absoluta, sino sólo poner en duda a los que nunca dudan, y quizás mostrarles la incapacidad humana, o al menos la mía propia, para llegar a soluciones perfectas ante circunstancias que no podemos aprehender.

Estructuraré este trabajo en torno a tres conceptos que me parecen fundamentales: La primera parte versará acerca del determinismo, la segunda del realismo y la tercera tratará el consecuencialismo en Tucídides. Para tratar estos temas me he basado fundamentalmente en tres capítulos de la *Historia de la Guerra del Peloponeso*: Mitilene, Melos y Sicilia, y en tres grupos de personajes, que constituyen líneas convergentes de optimismo y pesimismo, en el relato de Tucídides: Pericles, Cleón y Alcibíades vs. Pericles, Diódoto y Nicias, y que nos llevará a una teoría del límite en torno a las decisiones a tomar en las Relaciones Internacionales.

Cada una de las partes de este trabajo estará implicada por la próxima. El capítulo sobre el consecuencialismo implicará al del realismo y determinismo, de la misma manera en que el capítulo del realismo implica al del determinismo. Todo está relacionado, y la separación es simplemente para facilitar la lectura. Es artificial. La conclusión implica todo el desarrollo a lo largo del trabajo, desde esta introducción hasta los apartados de la misma conclusión.

2. DETERMINISMO: Tiempo y lugares

*Este relato bastará si lo consideran útil los que quieren enterarse de lo que realmente sucedió y de lo que puede suceder de acuerdo con la naturaleza humana en casos como éste y similares. Se trata de un logro para siempre más que de una obra de concurso para una audición de un momento*²⁴⁶.

Trataré aquí de exponer la contradicción profunda en que se encuentra Tucídides, con su crítica al determinismo, y su conciencia de la imposibilidad de una autonomía absoluta. Tucídides se encuentra en la defensa de un punto, indefinido en el espacio y en el tiempo, entre la autonomía²⁴⁷ y el determinismo²⁴⁸. Esta oposición se desarrolla en el

ámbito teórico del desarrollo del racionalismo y de la escuela sofista, en pleno siglo de Pericles en Atenas, momento crucial de cambio del papel del tiempo²⁴⁹ y de la función del hombre, que se convierte en sujeto de la acción política, y

²⁴⁶ TUCÍDIDES. *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Akal, Madrid, 1989. (I, 22) (p. 61)

²⁴⁷ El determinismo, a mi entender, se definiría por la necesidad de la acción o del comportamiento. La autonomía estaría en su lado opuesto, definida por la libertad del sujeto para actuar. La libertad, por su parte, sería entendida en el mundo griego antiguo como falta de condicionamiento exterior o independencia en las decisiones tomadas por un individuo o comunidad frente a otros individuos o comunidades (Ver FERRATER MORA, José. *Diccionario de filosofía abreviado*. Alianza: Madrid, 1983 (p. 253-254))

²⁴⁸ *Doctrina que concibe que todo acontecimiento, acción o comportamiento está prefijado o condicionado, bien por mecanismos o leyes naturales, bien por mandatos divinos. Se opone a la idea de libertad.* (THIEBAUT, Carlos. *Conceptos fundamentales de filosofía*. Alianza: Madrid, 2000 (p. 36))

²⁴⁹ Se opone una visión cíclica del tiempo, defendida por historiadores anteriores a Tucídides, como Heródoto, a una visión más helicoidal, que sería la propuesta tucidídea desde mi lectura, donde la línea del cambio se une a lo cíclico de la permanencia. Ver STRASBURGER, Hermann. "Die Entdeckung der politischen Geschichte durch Thukydides" (1954), en HERTER, Hans. (ed.) *Thukydides*. Wissenschaftliche Buchgesellschaft: Darmstadt, 1968 (p. 424)

por tanto histórica²⁵⁰. Pero también momento de cuestionamiento, ya que la incapacidad de controlar el azar y la causalidad les hace mezclar lo racional y lo irracional, y paralelamente la autonomía y el determinismo²⁵¹. ¿Hasta qué punto puede el hombre afectar el devenir, y hasta qué punto éste le afecta a él? ¿Dónde está el límite del determinismo y dónde comienza el ámbito de la autonomía?

La contradicción en la que se encuentra Tucídides es aquella que se deriva de querer escribir una historia que sirva de aviso a posteriores actores de la historia, para que no cometan los mismos errores que han llevado a la caída de Atenas, querer establecer unos mecanismos por los que se rige la historia para dar la posibilidad de romperlos. De hecho, uno de los más profundos deseos humanos es encontrar un patrón unitario en el que esté simétricamente ordenada la totalidad de la experiencia; el pasado, presente y futuro; lo real, lo posible y lo que está incompleto²⁵². Establece un universalismo en relación a los hechos históricos que deben seguir unas determinadas leyes, pero al mismo tiempo abre la posibilidad al ser humano de cambiar el ciclo, de romper el determinismo, y de servirse de su racionalidad para poder decidir autónomamente cómo cambiar unas leyes previamente establecidas. Es la contradicción de la que hablaba con anterioridad.

Tucídides narra un determinismo cada vez más férreo en el comportamiento del Imperio (dirigentes y pueblo) ateniense, cuya política cada vez más ambiciosa (por el poder), cada vez menos puede dar marcha atrás en sus decisiones, sin temer una rápida caída del mismo, cosa que se producirá de todas formas, tras la batalla de Sicilia. Esta parece ser la estructura narrativa en la que nos mete Tucídides, la rápida debacle de un imperio, por su falta de moderación. Esas son las supuestas “leyes naturales” que Tucídides trata de establecer, con la esperanza de poder controlar la historia para que sirva de lección²⁵³.

Pero esto no es todo, por supuesto. En primer lugar, la misma posibilidad de que en el futuro los actores no se dejen llevar por esas supuestas “leyes naturales” y puedan cambiar la supuesta inexorabilidad del destino, rompe la estructura. Tucídides habla a los griegos y quiere enseñar pensamiento político mediante el ejemplo histórico a todos los hombres de estado²⁵⁴. No se entretiene en ideales, sino en el mecanismo que lleva a lo que él considera la naturaleza humana a determinados comportamientos. Abre a la posibilidad del cambio el ciclo histórico, y lo convierte en espiral a lo largo de una línea del devenir. El círculo deja de ser cerrado y el hombre tiene la posibilidad de dejar de ser objeto y convertirse en sujeto, de ser autónomo, rompiendo así con el determinismo absoluto²⁵⁵. Pero Tucídides no da ni puede dar una respuesta satisfactoria a la oposición entre necesidad y libertad, ni a los criterios que convierten en ocasiones al hombre en sujeto de la acción, simplemente abre una leve posibilidad a la autonomía, cuya resolución en el desastre la convierte en una débil esperanza sin mucho sentido real, al menos a posteriori, como diría Walzer (en *Guerras justas e injustas*). Esta falta de respuesta se debe, en parte, a que no podemos controlar la temporalidad, lo cual no nos convierte necesariamente en objetos del azar, sino que sólo abre una posibilidad²⁵⁶, presenta una alternativa.

En segundo lugar, el capítulo de Mitilene²⁵⁷ es el que con más claridad establece la posibilidad de la alternativa. Se trata de un capítulo paradigmático en que el intento de defección de la isla de Lesbos de la liga de Delos, guiada por Atenas, lleva a una guerra que ganará Atenas, y a la toma de decisión, por parte de la Asamblea ateniense, de qué hacer con los habitantes de la isla. A través de un diálogo entre dos oradores, Diódoto y Cleón, (como nos suele presentar Tucídides las disquisiciones entre alternativas), que defienden respectivamente una política más moderada y una política que seguiría esa línea radical por el poder (y quizás el honor, entendido de manera específica), Tucídides nos sorprende haciéndonos ver cómo la opción moderada gana la elección ante la Asamblea, contra todo pronóstico, y estableciendo en la práctica la posibilidad de apartarse, aunque con dificultad, de la línea aparentemente necesaria de la historia.

²⁵⁰ Ver COLLINGWOOD, R. G. *Idea de la historia*. Fondo de Cultura Económica: México, 1977. (p.29); CHÂTELET, F. Op. Cit. (p. 19, 21, 40); ROMILLY, Jacqueline de. *Thucydides and athenian imperialism*. ArnoPress: New York, 1979 (p. 298)

²⁵¹ Ver REGENBOGEN, Otto. “Thukydidés als politischer Denker” (1933), en HERTER, Hans. Op. cit. (p. 52, 57) y contraponer a CHÂTELET, F. *El nacimiento de la historia*. Ediciones siglo XXI: Madrid, 1978 (p. 173, 175)

²⁵² Ver BERLIN, Isaiah. *The crooked timber of humanity*. Princeton University Press: Princeton, New Jersey, 1990 (p. 122)

²⁵³ La voluntad de historia tal y como se muestra en el pensamiento griego constituye “una” manera de responder a la problemática efectiva con que se enfrentaba el hombre griego expuesto a la violencia y a la existencia política. La historia, según Châtelet (Op. Cit., p. 557), es una invención más, es el intento de descubrir una estructura subyacente a nuestras acciones. Se podría decir que es una forma más de controlar lo incontrolable. Ver COLLINGWOOD, Op. Cit. (p. 27)

²⁵⁴ Ver STRASBURGER, Hermann. Op. cit., en Herter, Hans. Op. cit. (p. 447, 449); LLEDÓ, Emilio. *Filosofía y lenguaje*. Ariel: Barcelona, 1983 (p. 171)

²⁵⁵ Ver COLLINGWOOD, R. G. Op. cit. (p. 32, 49)

²⁵⁶ Ver CHÂTELET, F. Op. cit. (p. 3-4)

²⁵⁷ Ver TUCÍDIDES. Op. Cit. (III, 1-51). En comparativa inmediata con dicho capítulo, acerca de lo que pudo suceder entonces y de hecho sucedió al final de la Historia, ver el capítulo de Platea (III, 52-68), en que se da una situación muy parecida, en este caso en torno a la liga liderada por Esparta, y se toma la decisión guiada únicamente por el corto plazo, preludio del capítulo de Melos y de Sicilia. Se reconfirma el camino aparentemente necesario de la historia.

En los siguientes capítulos del libro la opción radical gana cancha, hasta la final debacle, como se esperaba, pero el punto de luz ya ha sido establecido. El capítulo de Mitilene constituye un reducto de esperanza²⁵⁸ en la historia post-pericleana que narra Tucídides. Constituye el único capítulo en el que la prudencia gana en forma de decisión consecuencialista²⁵⁹.

Tucídides es consciente de la cuerda floja entre extremos en la que paseamos los humanos a la hora de tomar decisiones y nuestra falta de posibilidad de concretar criterios objetivos de decisión, en relación a la muy exigua mayoría que hizo ganar la votación a Diódoto, pero ello no implica la ausencia de la posibilidad, sino que la confirma. Mitilene se constituye como el espacio de la posibilidad, incluso considerando la imposibilidad de establecer criterios objetivos y únicos en los mecanismos de decisión humana por la cantidad ingente de datos (contextuales) a tener en cuenta²⁶⁰. Cabe plantear la pregunta de por qué, dado el parecido situacional y temporal de los capítulos de Mitilene y Platea, se llegan a decisiones políticas tan contrapuestas²⁶¹.

Lo irremediable del transcurso de la historia se rompe tanto al principio del libro, donde avisa que la Historia es un libro de instrucciones para que los futuros políticos no cometan los mismos errores que han llevado a la caída de la metrópolis, y en Mitilene, donde fácticamente expone qué otras posibilidades de acción tienen los seres humanos ante los diferentes hechos que la historia ofrece. Aún y todo, y según Châtelet, la obra podría ser definida como la descripción sistemática de la quiebra de una solución²⁶², pero esa quiebra es el mantenimiento de esas llamadas “leyes naturales” en el marco amplio de la Historia que describe Tucídides. Lo trágico, en mi opinión, es que si bien el propósito del libro es la búsqueda de determinadas “leyes naturales”, como Tucídides nos trata de explicar, este capítulo (entre otros) marca una determinada inexistencia de la necesidad de la acción, aunque todo parezca indicar al final del libro su veracidad ante la caída de Atenas²⁶³. La posibilidad rompe el destino, ya sea esta posibilidad fruto del azar o fruto de nuestra falta de conocimiento de determinadas leyes subyacentes o fruto de la misma inexistencia de esas leyes²⁶⁴, pero la posibilidad no es necesidad. Muestra de esto es el capítulo del diálogo de Melos (V, 84-116), que Tucídides coloca dentro de las leyes inexorables de la historia, que provocarán la caída de Atenas, y que utiliza como muestra de lo erróneo y de lo aparentemente inevitable de su política. Pero también se establece un punto muy interesante cuando Tucídides recoge la respuesta de los melios a la política ateniense del más fuerte: *Para nosotros, ceder inmediatamente* (a la petición de Atenas de que se conviertan en súbditos/aliados en la liga ateniense) *es renunciar a la esperanza de mantenerse en pie; con la acción, en cambio, todavía la hay*²⁶⁵. Es la acción, el movimiento, el que marca la posibilidad²⁶⁶. Es la historia en su construcción la que permite el cambio. Aunque no será éste el caso, ya que los atenienses *hicieron matar a todos los hombres jóvenes que cogieron y vendieron como esclavos a las mujeres y a los niños*²⁶⁷ en dicha isla, poniendo en su boca el movimiento de un imperio que no puede mostrar su debilidad.

El “diálogo de los melios”²⁶⁸ es punto paradigmático en la cadena determinista que Tucídides trata de describirnos, y también en un realismo que el autor describe a través de los atenienses, como veremos. Aunque es cierto que Melos quizás no tuviera ninguna importancia territorial para Atenas, la importancia táctica o estratégica sí existía. Atenas se

²⁵⁸ Ver WESTLAKE, H. D. “The settings of thucydidean speeches”, en STADTER, Philip A. Op. cit. (p. 102) en relación a las causas de la votación de la Asamblea ateniense.

²⁵⁹ Aunque, según Wasserman (WASSERMANN, Felix M. “Die mitilenaische Debatte bei Thukydides: Bild der Nachperikleischen Demokratie”(1956), en HERTER, Hans. Op. cit. (p. 478)), Mitilene pone *el primer escalón en el camino de la catástrofe del 404*, yo sería de la opinión de que es el capítulo que permite la esperanza de resolución sin la consiguiente caída de Atenas; permite la esperanza en la medida, en la prudencia, y por ende en la racionalidad, tal y como es entendida por Tucídides y expresada en el texto.

²⁶⁰ Ver RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco. *La democracia ateniense*. Alianza Universidad, Madrid, 1985 (p. 320); TUCÍDIDES. Op. cit. (III, 52-68); WASSERMAN, Felix M. Op. cit., en HERTER, Hans. Op. cit. (p. 487); ROMILLY, Jacqueline de. Op. cit. (p. 39)

²⁶¹ Ver “Tucídides: ruptura de conceptos”, mimeo, donde este tema está mayormente desarrollado.

²⁶² Ver CHÂTELET, François. Op. Cit. (p. 176)

²⁶³ Ver WALZER, Michael. *Guerras justas e injustas un razonamiento moral con ejemplos históricos*. Paidós: Barcelona, 2001. (p. 35)

²⁶⁴ Ver STAHL, Hans-Peter. *Thukydides, die Stellung des Menschen im Geschichtlichen Prozess*. Verlag C. H. Beck: München, 1966 (Heft 40: Monographien zur klassischen Altertumswissenschaft), (p. 103, 109, 111-112).

²⁶⁵ TUCÍDIDES. Op. cit. (V, 102) (p. 401)

²⁶⁶ WOODHEAD, A. Geoffrey. *Thukydides on the nature of power*. Harvard University Press, Cambridge, Massachussets, 1970 (p. 116)

²⁶⁷ TUCÍDIDES. Op. cit. (V, 116) (p. 405)

²⁶⁸ *Entre la paz de Nicias y la expedición a Sicilia, un solo hecho captó suficientemente su atención para presentar un debate y entregarse a un profundo análisis político. Este hecho es el único que, antes de la expedición a Sicilia, revela la necesidad crecientemente obsesiva de Atenas por más conquistas. Este hecho es la anexión de Melos en el 416. Esta isla era pequeña, y la empresa no tenía una importancia intrínseca. Pero en esta ocasión Atenas había atacado un pequeño país que no le hacía ningún daño, y la había tratado de una forma inolvidable.* (ROMILLY, Jacqueline de. Op. cit. (p. 49))

veía obligada a seguir una línea de conquistas en las que, si en principio se había movido autónomamente en la construcción de su imperio, entonces el imperio la movía a ella, introduciéndola en una cadena aparentemente causal de la que era difícil salir. No sólo los melios se ven forzados a soportar el peso de la necesidad de elegir entre resistir y sucumbir, sino que también los atenienses se encuentran ante la obligación de extender su imperio o de resignarse a perder lo que ya tienen²⁶⁹. El debate se articula como una discusión metafísica, siendo la razón que este ataque es visto no desde los accidentes de su manifestación sino desde los principios eternos que lo inspiran²⁷⁰, constituyendo la necesidad uno de los más importantes²⁷¹. Pero no es *necesaria* la destrucción, aunque su relato lleve a la misma. He aquí por qué la Historia de Tucídides es una tragedia y Atenas, el héroe trágico²⁷² que muere tras la batalla de Sicilia²⁷³. La necesidad política es absoluta, pero el resultado de esta necesidad es sólo probable, y las consecuencias dependen sólo en pequeña medida del actor principal²⁷⁴.

Lo que pone de manifiesto el capítulo de Sicilia, la batalla final en la que cae definitivamente la metrópolis, es que la ciudad de Atenas (como sujeto difuso) aún víctima de cierta necesidad histórica o política, toma una decisión. Aún en las circunstancias más adversas y difíciles siempre existe la posibilidad de la autonomía. Siempre se elige, aunque sea complicado, y aunque las opciones no sean todas las pensables; y toda acción conlleva una responsabilidad, porque toda acción tiene unas consecuencias más o menos controlables²⁷⁵. Es justamente esta responsabilidad la que niega el determinismo. La atribución de responsabilidad por parte de Tucídides a un sujeto más o menos indeterminado, que metonímicamente puede ser representado por Cleón y Alcibíades, marca precisamente ese espacio de autonomía²⁷⁶. Como nos diría Hannah Arendt, sin embargo, cabe sólo un cierto punto de responsabilidad en relación a nuestras acciones, ya que nunca seremos capaces de calcular todas las consecuencias que son provocadas por ellas. Y yo añadiría que ni siquiera podemos estar completamente seguros de que nuestra propia acción, de la que se nos hace responsables no sea, en mayor o menor medida, sólo otra reacción a una acción anterior. Aunque esto nos situaría en una posición muy débil en relación con nuestra autonomía. La responsabilidad sólo surge a raíz de una decisión que puede llegar a ser o haber sido trágica. No podemos esperar que lo establecido por nosotros sea universal, racional, atemporal o perfecto²⁷⁷, y por ello la autonomía en el límite del contexto debe contar y hacerse responsable de consecuencias más o menos inesperadas.

Tucídides no afirma la autonomía absoluta, porque es consciente de los límites. Pero su conciencia de los límites le capacita para la ruptura con ellos. Luego, tampoco afirma un determinismo absoluto, ya que confía en un tipo de prudencia²⁷⁸ y racionalidad²⁷⁹ que, aunque sólo sea por razones consecuencialistas e instrumentales, pueda llevar a

²⁶⁹ Ver WALZER, Michael. Op. cit. (p. 31)

²⁷⁰ Ver ROMILLY, Jacqueline de. Op. cit. (p. 274)

²⁷¹ Ver ARENDT, Hannah. *The human condition*. University of Chicago Press, Chicago, London, 1998

²⁷² Ver WALZER, Michael. Op. cit. (p. 33)

²⁷³ Ver TUCÍDIDES. Op. Cit. (VI-VII): Esta expedición alcanzó más fama por la admiración que producía su osadía y el brillante espectáculo que ofrecía a la vista que por la superioridad sobre los ejércitos contra los que se dirigía, y porque ésta fue la travesía que hasta entonces más se había alejado de la patria y la que se había emprendido con mayores esperanzas de cara al futuro en relación con la situación presente (VI, 31).

²⁷⁴ Ver ROMILLY, Jacqueline de. Op. Cit. (p. 317)

²⁷⁵ *Mas cuando supieron la realidad, se irritaron con los oradores que habían contribuido a que el pueblo se decidiera por la expedición, como si no hubieran sido ellos mismos los que la habían votado* (el subrayado es mío) (TUCÍDIDES. Op. Cit. (VIII, 1) (p. 541))

²⁷⁶ Ver BERLIN, Isaiah. Op. cit. (p. 130, 81)

²⁷⁷ Ver DEL ÁGUILA, Rafael. *La senda del mal: Política y razón de Estado*. Taurus: Madrid, 2000, (p. 39)

²⁷⁸ La definición que nos da Thiebaut de prudencia sería solamente aplicable a la política llevada a cabo por Pericles. *El prudente es por antonomasia el gobernante justo y recto, pero se entiende también que lo es aquel que, en su comportamiento y en su juicio, encarna una rectitud que atiende tanto a los principios de la justicia como a su aplicación en una situación concreta* (THIEBAUT, Carlos. Op.cit. (p. 28, 96, 104, 90)). En mi opinión, la justicia nada tiene que ver necesariamente con la prudencia, es solamente un plus que le da una mayor legitimidad. La definición utilizada por mí sería mucho más simple: Cuidado activo en las consecuencias de una acción. Además, la prudencia, estaría directamente relacionada con la racionalidad, que definiríamos, con ayuda de Ferrater, como comprensión básica de la realidad que permite que el ser inteligente poseedor de la misma, obre consecuentemente. La prudencia depende de la posesión de la racionalidad, ya que no existe prudencia sin racionalidad, sin acción voluntaria. La prudencia se constituye como instrumento de control de la política, como punto indefinido en el espacio entre el racionalismo y el irracionalismo.

²⁷⁹ *Cualidad de las acciones, comportamiento, pensamientos o teorías que demuestra el ejercicio y el acuerdo con la razón. La racionalidad puede entenderse como la capacidad de justificar creencias o normas de acción (ser racional es poder dar razones) y como el rasgo que caracteriza a dicha creencias y normas (son racionales las normas justificables y justificadas). La noción de racionalidad puede entenderse de maneras diversas, según se conciba la idea de justificación: una acción o una investigación puede ser racional al adecuar los medio que emplea a los fines que persigue (la llamada racionalidad medios-fines); puede también denominarse racional a aquella otra que se justifica*

decisiones más correctas en política. Decisiones que permitan una cierta supervivencia a más largo plazo. Pero es que incluso en relación a la prudencia debemos ser conscientes de que constituye sólo una manera tentativa e insegura de establecer una estructura en un mar de incertidumbres²⁸⁰, ya que *se equivoca y no puede ofrecernos un fundamento cierto*²⁸¹. La autonomía es relativa, y por lo tanto también lo es la responsabilidad, pero ello no evita la existencia de ambas. ¿Hasta qué punto el hombre puede ser autónomo? ¿Hasta qué punto el contexto y las circunstancias le condicionan? ¿hasta qué punto la estructura histórica es realmente condicionante? ¿Dónde está el límite entre la autonomía y el determinismo? No hay respuesta absoluta. Incluso Tucídides reconoce que no hay solución histórica a la problemática de la historia²⁸².

La razón o la prudencia, es sólo un medio más para convertir al ser humano en autónomo, pero no es suficiente. El principio racional, de todas formas, (que constituye la esencia del buen político, Pericles por ejemplo) está siempre en peligro de ser invadido por los momentos irracionales del hombre, y de las fuerzas exteriores, ante las que se predice determinada reacción. Así, el hombre está condicionado y es libre a un tiempo, y siempre en peligro frente a su respuesta²⁸³. La incalculabilidad del futuro procede precisamente de esa autonomía. No podemos esperar las reacciones y consecuencias de otras acciones y reacciones, ni podemos calcular el grado en que una consecuencia se materializará. De lo que se hace consciente Tucídides, en mi opinión, es de que la autonomía no es la salvación última a cualquier política, sino que es parte del problema. El que los humanos decidan más o menos condicionados o libres acerca de su propia existencia convierte en volátil cualquier intento de estructurar la realidad. La racionalidad que ha de guiar la acción, debe ser ella misma móvil, no debe crear estructuras, sino ser prudente en un medio siempre cambiante. Se trataría de una racionalidad limitada en su irracionalismo por una prudencia, siempre variable y dependiente del contexto, relativamente responsable, por tanto.

3. REALISMO: Personajes

Trataré aquí de exponer cómo Tucídides critica la política realista del corto plazo²⁸⁴. Se suele situar a Tucídides al principio de una corriente de pensadores realistas con una idea del poder como móvil básico de la naturaleza humana, idea de la fuerza en la que se fundamentan sus concepciones sobre el comportamiento de los hombres y los Estados²⁸⁵. Tucídides escribe coincidiendo en muchos puntos con lo que se ha venido a llamar la escuela realista, pero también muestra sus debilidades²⁸⁶. Quizás la política que pretende nuestro autor es una mezcla entre los muy diferentes tipos de realismo de Atenas y Esparta, uno progresista y ambicioso y el otro prudente y conservador²⁸⁷. De hecho, es interesante ver cómo cada una de las potencias líderes en esta guerra se deciden por entrar en la misma²⁸⁸, cuáles son los juegos de lenguaje que se producen (y quizás las interconexiones) entre la voluntad de dominio y la defensa de la libertad²⁸⁹. La

por el tipo de fines que propone (la racionalidad de fines típica de la ética de Kant). (THIEBAUT, Carlos. Op. cit. (p. 92))

²⁸⁰ *Qué es lo que puede y qué es lo que no puede hacer un determinado agente en unas determinadas circunstancias, es una cuestión empírica, que se resuelve de manera adecuada apelando a la experiencia. Si todos los actos estuvieran determinados causalmente por condiciones antecedentes que, a su vez, estuvieran determinadas de la misma manera, y así sucesivamente ad infinitum, tales investigaciones se basarían en una ilusión.* (BERLIN, Isaiah. Op. cit. (p. 89)).

²⁸¹ Ver DEL ÁGUILA, Rafael. Op. Cit. Taurus: Madrid, 2000. (p. 38)

²⁸² CHÂTELET, F. Op. cit. (p. 182, 183)

²⁸³ Ver REGENBOGEN, Otto. Op. cit, en HERTER, Hans. Op. cit. (p. 48)

²⁸⁴ Definiré el realismo, en primera instancia y teniendo en cuenta las dificultades de definición del término, como la política guiada por el interés individual o colectivo.

²⁸⁵ Ver TUCÍDIDES. *Historia de la guerra del Peloponeso* (Introducción) Gredos: Madrid, 1990 (p. 165)

²⁸⁶ Ver CRANE, Gregory. *Thucydides and the Ancient Simplicity: the limits of politica realism*. University of California Press: Berkeley, 1998 (p. 63)

²⁸⁷ Acerca de la contraposición o complementariedad entre Atenas y Esparta, ver CHÂTELET, F. Op. cit. (p. 118); DREXLER, H. *Altertums-wissenschaftliche Texte und Studien: Thukydides-Studien*. Georg Olms Verlag, Hildesheim, New York, 1976(p. 70); CRANE, Gregory. Op. cit. (p. 191); ver también “Tucídides: ruptura de conceptos” donde hay un apartado entero desarrollado en relación a este tema y el propio diálogo entre Arquidamo y Estenelades, dos oradores espartanos, donde se expresa a la perfección y en el seno de dicha sociedad esta oposición (TUCÍDIDES. Op. cit. (I, 84) (p. 94)).

²⁸⁸ Ver DILLER, Hans. “Freiheit bei Thukydides als Schlagwort und als Wirklichkeit” (1962), en HERTER, Hans. Op. cit. (P. 645, 659, 651-2); ALSINA, José. Op. cit. (p. 101); CHÂTELET, F. Op. cit. (p. 172); WOODHEAD, A. Geoffrey. Op. cit. (p. 21); DREXLER, H. Op. cit. (p. 40, 25).

²⁸⁹ Los griegos usaron el término libertad en los siguientes sentidos: 1) Una libertad que puede llamarse “natural” y que, cuando es admitida, suele entenderse como la posibilidad de sustraerse, por lo menos parcialmente, a un orden cósmico predeterminado e invariable que aparece como forzosidad, 2) Una libertad que puede llamarse “personal” y que también se concibe como autonomía o independencia pero como independencia de las presiones o coacciones procedentes de la comunidad en cuanto sociedad o en cuanto Estado, 3) Una libertad que puede llamarse “social” o “política”. Primariamente se concibe a esta libertad como autonomía o independencia que, en una determinada comunidad humana, consiste en la posibilidad de regir los propios destinos sin interferencia de otras comunidades. En los

opinión de Tucídides es la siguiente: *Mas, si los lacedemonios decidieron en votación que se habían quebrantado los pactos y no había más remedio que luchar, no era tanto porque les hubieran convencido los argumentos de sus aliados como porque sentían temor de que los atenienses se hicieran todavía más fuertes, pues veían que éstos tenían ya en sus manos la mayor parte de la Hélade*²⁹⁰. Según Tucídides era una cuestión de equilibrio de poder, y el tema de la libertad era una mera excusa. La causa real de la guerra depende enteramente de la existencia del imperialismo ateniense, ya que la guerra puede ser explicada por el miedo que los espartanos tenían del crecimiento del poder ateniense. Esto no significa de ninguna manera que la guerra fuese esencialmente defensiva en lo que concernía a Esparta. De hecho, había una rivalidad larga en el tiempo entre las dos ciudades, y los espartanos estaban alarmados no por su destino inmediato ni por una agresión inminente por parte de los atenienses, sino por la manera en la que Atenas estaba lentamente creciendo en poder e influencia²⁹¹. ¿No nos suena esto al principio fundamental para la guerra preventiva? ¿Cuál es la diferencia entre el ataque de Esparta a Atenas y el de EE.UU. a Irak, o entre la expansión ateniense y la estadounidense?

Tucídides pone como punto de partida y como ejemplo del buen hacer al político Pericles²⁹², que mantiene unidas a la política y a la ética, en una realización de las mismas prudente y racional²⁹³. Tucídides defiende, en boca de Pericles, una democracia guiada por el valor y el honor, un realismo prudente y un consecuencialismo guiado por una autonomía racional. La prudencia en Pericles aún contiene justicia, según nuestro autor, no así la prudencia de los que le siguen.

La conciencia de la existencia de las pasiones es la que obliga a Pericles a crear límites a las mismas. El desarrollo lógico es real, pero no sería necesario si no se convirtiera en límite²⁹⁴. En las mismas convenciones de Ginebra se establece el derecho a la legítima defensa en relación a cualquier agresión exterior. Es esto lo que Pericles considera a la vez “justo” y “conveniente”. Es el límite en la política realista de anarquía internacional lo que es útil para la convivencia a medio largo plazo, y justo en cuanto a que da las mismas posibilidades de acción a todos los sujetos (que no los mismos medios, en cuyo caso una guerra no tendría sentido y se convertiría en mera destrucción). Es, pues, una justicia equitativa relacionada a una utilidad a largo plazo o consecuencialismo. El límite que Pericles establece a la acción en la guerra, está guiado por la racionalidad. *Para el buen uso del poder el político necesita, según el juicio de Tucídides, no sólo orgullo y superioridad, sino sobre todo inteligencia y prudencia*²⁹⁵. Las primeras dos características se dejan llevar en mayor medida por el desenfreno, y las segundas enfrían las pasiones y las vuelven reflexivas. En Pericles nos encontramos el ideal protagórico de la conversión del argumento “débil” en “fuerte” mediante el ejemplo de la razón, al hacer que una cosa “parezca y sea” buena (conveniente)²⁹⁶. Lo que llama aquí argumento débil y fuerte es el argumento llevado por la racionalidad y el argumento llevado por las pasiones. Se trata de un argumento fácil de seguir por medio de la voluntad, o menos fácil. Pericles convence a la ciudad de la política del largo plazo, y les convence de que la reflexión recaerá siempre en beneficio propio²⁹⁷. Pericles aún no diferencia entre ética y política, como lo hará Diódoto en el capítulo de Mitilene. Él trata, hasta cierto punto, de llevar a cabo una política ideal basada en unos hechos que él considera reales. Pero estos hechos no son considerados reales en su fluir, sino sólo estáticamente. Si a la política se le atribuye una moralidad determinada, se corre el riesgo de que las circunstancias cambien y la moralidad quede anticuada, y las respuestas no valgan para las nuevas preguntas. Pericles absolutiza su política, o quizás lo hace Tucídides, y en ello está ya la semilla de la destrucción, que habrá de venir con posterioridad, conforme el contexto cambie.

Nos dice Crane²⁹⁸ que, el Pericles de Tucídides construye pues su visión idealizada sobre una base firme realista y la defiende contra todo desdén. Pero el realismo de base de Pericles es su conciencia de los hechos del mundo²⁹⁹. Es su

individuos dentro de la comunidad dicha autonomía consiste primariamente no en evadir la ley sino en obrar de acuerdo con las propias leyes. (FERRATER MORA, José. Op.cit.)

²⁹⁰ TUCÍDIDES. Op. cit. (I, 88) (p. 96)

²⁹¹ Ver ROMILLY, Jacqueline de. Op. cit. (p. 18, 20)

²⁹² Ver sobre todo el libro II de la *Historia de la guerra del Peloponeso* de Tucídides.

²⁹³ Pero desde Pericles hay una clara tendencia a convertir a los aliados en vasallos y se domina las rebeliones por la fuerza, y un claro ejemplo de esa decadencia del ideal la representa Cleón cuando dice que la democracia es incompatible con los métodos necesarios para mantener el imperio. La separación entre la libertad interior y el dominio exterior es cada vez menos posible, conforme la libertad se determina y se estructura en relación a la política imperial, y por tanto deja de serlo. La libertad, además de necesitar una antítesis para afirmarse (como comentábamos antes), es también un término relacional. Conforme van pasando los dirigentes atenienses desde Pericles hasta Alcibíades, la propia política del imperio, y la necesidad que lleva a tomar unas decisiones y no otras, que finalmente llevarán a la destrucción de la ciudad-estado, interioriza la propia tiranía. La estructura se vuelve tan fuerte, que lo que antes era un muro de protección de su propia libertad, se convierte en una cárcel donde la libertad se extingue.

²⁹⁴ Me contrapongo aquí a Rodríguez Adrados, cuando éste dice que *la política exterior de Atenas a partir de Pericles tiene una sencillez y claridad de líneas maravillosa, es el desarrollo lógico de una serie de principios y necesidades, sin tener consideración alguna a los factores emocionales que la obstaculizan.* (Op. cit. (p. 243))

²⁹⁵ ERBSE, Hartmut. *Thukydides-Interpretationen.* De Gruyter, Berlin, New Cork, 1989 (p.120)

²⁹⁶ RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco. Op. cit. (p. 257)

²⁹⁷ Ver RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco. Op. cit. (p. 258, 259); CRANE, Gregory. Op. cit. (p. 40)

²⁹⁸ Ver CRANE, Gregory. Op. cit. (p. 313)

intento de no disfrazarlos con palabras bonitas. Es el intento de Tucídides de marcar situaciones claras que lleven a la conclusión final. El imperio es un hecho, y el peligro de su disolución también lo es, en cuanto a que significaría la amenaza de la metrópolis. El pacifismo que buscan sus habitantes, sin embargo, se deriva de no permanecer estáticos, ya que el estatismo es fácilmente controlable por los enemigos. La actividad (más o menos bélica) es la que proporciona la paz. La defensa siempre preparada impide el ataque sorpresa.

Según Rodríguez Adrados³⁰⁰, Tucídides no aprueba o aplaude sin reservas la “política realista” sino que se limita a explicar su efectividad. La considera como algo inevitable, derivado de la “naturaleza humana”, tal y como él la entiende³⁰¹, y que conviene reducir a los límites más estrechos posibles³⁰². A partir de Pericles, Tucídides nos describe dos líneas que se separan de él en movimiento opuesto y convergente, en las que se vicia en sentido opuesto el significado de realismo prudencial o consecuencialista, por una parte quitándole el elemento de justicia y por otra quitándole el elemento del largo plazo.

En el primer debate que presentamos en este capítulo, el debate de Mitilene entre Cleón³⁰³ y Diódoto, por el que se decide qué hacer con la población de dicha ciudad dado su intento de defección, el primero representa ese realismo del corto plazo, movido por una ambición extrema de engrandecimiento del imperio o de su propia persona, volcado en una venganza que cree necesaria, y el segundo representa el realismo del largo plazo, más prudente y moderado, con una mayor conciencia de los posibles resultados de las distintas políticas, por una más larga supervivencia. La defección de Mitilene establece un importante problema que concierne los métodos del imperialismo. Los discursos de ambos oradores presentan las dos posibles soluciones abiertas al legislador, y los dos principios que pueden ser aplicados en sus relaciones con sus sujetos³⁰⁴.

Parece haber una relación directa entre el realismo y la necesidad, y posibles leyes naturales de la condición y la acción humanas, según el relato de Tucídides. Cuanto más imprudente es el realismo que se pone en práctica, y cuanto menos cuenta con las consecuencias que se derivan de él, la resolución del mismo se hace más necesaria y por tanto más determinada. Cuanto más se tiene en cuenta el largo plazo, como es el caso de Diódoto, el proceso de perdición parece hacerse más lento, parece haber una alternativa al mismo, aunque finalmente se vea que no hay salida.

En boca de Diódoto, Tucídides por primera vez en la historia de la política separa claramente la política de la ética³⁰⁵. La prudencia que defiende Diódoto es una prudencia que no tiene en cuenta para su práctica a la justicia, y se mueve simplemente por la supervivencia y/o utilidad de la ciudad. Nos dice Woodhead que Tucídides *podía argumentar, tomando el punto de vista nitzscheano, que el arte de gobernar está más allá del bien y del mal, que las palabras “justo” e “injusto” no pueden ser utilizadas para referirse a los actos de guerra mismos*³⁰⁶. Aunque quizás corregiría el “no pueden” por un “no tienen por qué” de Tucídides. Tucídides simplemente dice que no es necesaria la argumentación moral para una política correcta. La conciencia de Tucídides de la imposibilidad de Atenas de legitimar su política a través de la justicia le hace apoyar, eso creo, una opción cada vez más débil del consecuencialismo prudencial, que en último caso defiende Nicias, ante la batalla de Sicilia, contra Alcibíades, y, como ya sabemos, pierde. Diódoto basa su decisión en el cálculo de posibilidades de la política ateniense, donde contraponen la política defendida por Cleón con la suya propia. Nos explica que la respuesta de Cleón es comprensible después del odio que los mitileneos habrán despertado en el pueblo de Atenas; pero añade que se debe esperar a que se enfríen las pasiones para tomar una resolución con viso a un mayor beneficio futuro y un mayor beneficio para la ciudad. La ira debe ser cambiada por la sabiduría, y aquí Diódoto pone del mismo lado la prudencia y la sabiduría. Es el racionalismo propio de la sabiduría el que ayuda a enfriar la ira y trae consigo la prudencia, para una política más útil a la ciudad. Por supuesto Cleón también habla de utilidad y de prudencia, pero son dos conceptos dirigidos hacia el corto plazo, a la venganza, a otro tipo de racionalidad no relacionada a la responsabilidad (entendida por Tucídides) y es esa misma utilización por parte de Cleón la que marca el comienzo de la decadencia desde Pericles³⁰⁷, que llegará al punto culminante en el

²⁹⁹ *vuestro imperio es ya como una tiranía, cuya adquisición parece injusta, y su abandono, peligroso (...). El pacifismo no sobrevive, si no se alinea con la actividad, y vivir en la esclavitud sin riesgos no cuadra en una ciudad con imperio, sino en una sometida* (TUCÍDIDES. Op. Cit. (II, 63) (p. 164)).

³⁰⁰ Ver RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco. Op. cit. (p. 335)

³⁰¹ *Él es distinguido de historiadores más crédulos por el hecho de que nunca intenta explicar los hechos de otra manera que por medio del interés propio de las partes implicadas* (ROMILLY, Jacqueline de. Op. cit. (p.256))

³⁰² Ver ROMILLY, Jacqueline de. Op. cit. (p. 308); CRANE, Gregory. Op. cit. (p. 289, 38)

³⁰³ Cleón porta el credo de los demagogos, que muchos atenienses aceptaron tras la muerte de Pericles. Cleón hace una crítica a los debates retóricos en la asamblea ateniense, que es una crítica sofística (desde un vocabulario sofista). Los demagogos eran realistas, y Cleón despreciaba a los intelectuales. (WESTLAKE, H. D. *Individuals in Thucydides*. University Press, Cambridge, 1968 (p. 63))

³⁰⁴ Ver ROMILLY, Jacqueline de. Op. cit. (p. 156, 157); CRANE, Gregory. Op. cit. (p. 66)

³⁰⁵ *Nosotros no estamos juzgándolos, lo que requeriría argumentos justos, sino que deliberamos sobre ellos, tratando de que nos sean útiles* (TUCÍDIDES. Op. cit. (III, 46) (p. 221)). Ver además: WASSERMANN, Felix M. Op. cit. (1956), en HERTER, Hans. Op. cit. (p. 488, 491); STAHL, Hans-Peter. Op. cit. (p. 122-123)

³⁰⁶ WOODHEAD, A. Geoffrey. Op. cit. (p. 26)

³⁰⁷ Es interesante ver cómo las estructuras de los discursos de Pericles y de Cleón son parecidas, y sin embargo, cómo uno se basa en una concepción profunda del honor y el otro es un demagogo populista. Ver WESTLAKE, H.D. Op. cit. (p. 65); ROMILLY, Jacqueline de. Op. cit. (p. 163, 165-166); REGENBOGEN, Otto. Op. cit., en HERTER, Hans. Op.

debate ante la batalla de Sicilia entre Nicias (que defendería ese realismo prudencial, ya debilitado por su falta de fundamento mínimo en cualquier concepción de la justicia) y Alcibíades (quien defiende el extremismo de Cleón, el realismo a corto plazo, sólo pendiente del acrecentamiento de su fama), que ganará el segundo y llevará a la final debacle.

Nos dice Châtelet³⁰⁸ que, la contraposición Pericles/Cleón (*sophrosyne/hybris*), es la contraposición entre la acción reflexiva y la violencia insaciable, y la contraposición Nicias/Alcibíades es la contraposición entre la prudencia³⁰⁹, y la ambición y el orgullo inmoderado, es la contraposición entre realismo y utopía. *La política de Pericles hubiera sido la solución*. Nicias usa el mismo lenguaje que los atenienses en el diálogo de los melios cuando avisan a los melios, mientras que el discurso de Alcibíades tiene mucho en común con los deseos irracionales y las esperanzas de los melios³¹⁰. Las posturas se van extremando. Lo que en principio estaba unido en la política de Pericles como realismo prudente, se divide y separa en fuerza y tiempo en lo que, cada vez más, tiene visos de ser un utopismo sin posibilidad de realización, y un realismo extremo, a corto plazo, que acabará con la caída de Atenas.

¿Son las posiciones de Cleón y de Alcibíades iguales? ¿Qué papel juegan el contexto y la resolución final para convertir ambos discursos en diferentes? Estructuralmente posiblemente defiendan un mismo tipo de realismo, pero dentro de la narración de los hechos constituyen dos realismos diferentes, que tienen en cuenta de manera diversa su contexto, cuyos antecedentes personales les llevan de formas variadas a pronunciarlos y que, en tiempo y espacio, tienen una resolución diferente, por una causa u otra. Parecería que Tucídides diferencia en su línea subyacente de argumentación entre la estructura y los contenidos. La estructura, que se conforma a las leyes naturales y el contenido, que es el que tiene la posibilidad de cambiar la estructura. El contenido puede cambiar conforme las circunstancias temporales y espaciales cambian. Y la estructura, relativamente estática, se ensancha o varía en relación al cambio en los datos empíricos que se han de introducir en ella³¹¹, en este caso los datos históricos. Las posiciones defendidas son las plasmaciones de las alternativas, más o menos viables, a las que los que votan se han de someter. Estas posiciones, como sabemos, no son absolutas, ni se agotan en el *dictum*. Son la estructura que se establece en el acto de comunicación, la potencia de la comunicación es la que establece la posibilidad de ruptura. En el debate acerca del proyecto de invasión de Sicilia, en el que se oponen Nicias y Alcibíades³¹², se oponen estructuralmente las mismas dos posturas que en el debate de Mitilene, pero la resolución es distinta, los personajes y las circunstancias son muy diferentes. Nicias avisa de la futilidad de una guerra que aún ganando nunca significará la total dominación a largo plazo de la población³¹³. Su poca fuerza argumentativa, unida ya al movimiento relativamente inexorable de una historia en la que se habían dado demasiados pasos en falso, es la que propicia el final. Pero, por muy leve que sea su fuerza, su misma existencia, marca que aunque la posibilidad sea ínfima, ésta sigue existiendo.

La cuestión es que, aunque el realismo sea la interpretación predominante de la política llevada a cabo por Atenas, las diferentes formas de su puesta en práctica la llevan a diversos resultados³¹⁴. Atenas no fue (lo suficientemente) prudente, según Tucídides. Según Rodríguez Adrados, todo Atenas es como un héroe trágico que no ha encontrado su

cit. (p. 44-45); IMMERWAHR, H. R. "Pathology of power and the speeches in Thucydides", en A. STADTER, *The speeches in Thucydides*, cit. por ALSINA, José. *Tucídides: Historia, ética y política*. RIALP, Madrid, 1981 (p. 311). Según Connor, la diferencia entre Pericles y Cleón sólo es una diferencia de estilo (Ver CONNOR, W. Robert. *The new politicians of Vth century Athens*. Princeton University Press: Princeton, New Jersey, 1971)

³⁰⁸ CHÂTELET, F. Op. cit. (p. 180-181)

³⁰⁹ *La 'sophrosyne', nacida como limitación voluntaria, que es un cálculo con vistas al éxito, y convertida luego en un ideal positivo más o menos armónicamente unido a lo agonal, llegó a un papel central en la democracia religiosa. Se trata de la prudencia.* (RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco. Op. cit. (p. 346)).

³¹⁰ Ver STAHL, Hans-Peter. "Speeches and course of events in books six and seven of Thucydides", en STADTER, Philip A. Op. cit. (p. 72)

³¹¹ Vemos aquí un claro paralelismo con la filosofía de la ciencia, expuesta por Kuhn. (Ver, *La estructura de las revoluciones científicas*, FCE, Méjico, 2000).

³¹² Es curioso ver cómo cada uno de los oradores argumenta con la actividad en la boca a favor de su propia posición. Así también Alcibíades, ante la batalla de Sicilia, comenta que: *si se permanece en inactividad, la ciudad se consumirá en sí misma, como cualquier otra cosa, y verá debilitados todos sus conocimientos; si, en cambio, pelea, siempre aumentará su experiencia y, además, confirmará su costumbre de defenderse con hechos más que con palabras.* (TUCÍDIDES. Op. cit. (VI, 18) (p. 421))

³¹³ ¿Se puede ver algún paralelismo con Irak?

³¹⁴ *Tanto Tucídides como los atenienses a quienes representa luchan por establecer para ellos mismos posiciones que estén más allá de la ideología. Trabajan para fundar sus acciones firmemente en una ley natural relacionada directamente con una naturaleza humana invariable (...). Pero mientras el afán de Tucídides por la objetividad y el conocimiento universal puede ser claro, era demasiado honesto como para pretender o que él hubiera alcanzado una tal visión o que incluso los antihéroes que dominaban su narrativa, sus atenienses, hubieran establecido una comprensión de los hechos verdadera y científica.* (CRANE, Gregory. Op. cit. (p. 11, 12))

verdadero yo y no se ha dejado guiar por la razón, terminando en catástrofe³¹⁵. ¿Dónde se situaría la política aprobada por Tucídides? ¿Apoyaría una Esparta estática o una Atenas imprudente? La respuesta está en el punto medio, pero éste es indefinido.

El realismo político que supuestamente defiende Tucídides, no es un realismo que se base en verdades, sino que es un realismo que toma toda la información disponible, y trabaja sobre ella de manera prudente y moderada. No es un realismo basado en una razón (ni en una sinrazón) absoluta, sino que es un realismo consciente de los límites del sujeto para la acción, un realismo que trata de moverse en la ‘mejor’ política posible, sabiendo que los criterios para ésta son difusos y demasiado variados para ser tenidos en cuenta completamente. Se trata de la política que sigue Pericles, la que defiende Diódoto, y la que presenta Nicias, por poner los tres ejemplos que mayormente hemos seguido a lo largo del trabajo, pero teniendo en cuenta cada uno de ellos su propia temporalidad. Con la crítica al determinismo, Tucídides también critica el realismo, al que convierte en consecuencialista, y quizás utilitario, y por tanto variable, dependiente del contexto en su realización.

4. CONSECUENCIALISMO: Circunstancias

En este apartado trataré de mostrar cómo Tucídides hace una disquisición acerca del consecuencialismo³¹⁶ a largo y a corto plazo, después de su crítica al realismo político extremo. Se puede considerar que el consecuencialismo es una teoría de la acción que se encuentra en un cierto punto medio entre un racionalismo guiado por la moral de principios, que antepone la Justicia a la prudencia de la acción, y un irracionalismo guiado por el deseo. La inmediatez de la acción guiada o bien por deseos materiales o bien por principios más o menos abstractos, se contraponen al intento de moderación en una acción que antepone la prudencia a la Justicia, que no niega la posibilidad de contradicción entre ambas, y que trata de contrarrestar la posible fatalidad de la reacción, intentando controlar la causalidad. Considero, pues, que el consecuencialismo se opone tanto a un tipo de racionalismo como a un tipo de irracionalismo. Es consciente de la imposibilidad de una acción “perfecta” (con absoluto control de las consecuencias) y trata de sacar las conclusiones más provechosas de la información disponible, que por supuesto no es completa.

El consecuencialismo a corto y a largo plazo no son categorías estáticas. El mayor o menor largo plazo que se tenga en consideración, definiría la mayor o menor prudencia, y la prudencia en la acción, que ya ha sido definida anteriormente en relación al cálculo de consecuencias, no exime de la responsabilidad³¹⁷ ante posibles consecuencias nefastas y no calculadas con antelación. Fue la falta de consideración de las consecuencias de la acción la que llevó a la caída prematura de la ciudad, según el relato de Tucídides³¹⁸. El interés propio es un motor muy importante de la acción política en Tucídides³¹⁹. Pero interés propio hacia qué fin: hacia la preponderancia y el poder, tanto privado como público. La ambición y la codicia se enraízan fundamentalmente en dos fuerzas psicológicas básicas en los atenienses de Tucídides: *el amor por la acción y la necesidad de poder*, y sus análisis están centrados en estos dos temas³²⁰. Pero, “el amor por el poder” (concepto compuesto por Immerwahr³²¹), es ambiguo: en parte se constituyó como fundamento necesario para la conducta de la política de poder ateniense, pero en parte creció hasta el punto de independizarse de su poseedor (el político ateniense) y convertirse en una fuerza irracional ya no controlable. Esta ley es usada por Tucídides para explicar todos los errores políticos descritos en su trabajo, y los de Atenas en particular³²². Una aseveración radical de Cleón bastará como ejemplo: *los tres errores más perjudiciales para un imperio: la compasión, el gusto por la elocuencia y la clemencia*³²³. No importan las consecuencias a largo plazo de mostrar constantemente el poder ateniense, simplemente hay que actuar, con inmediatez. En el debate de Mitilene, donde se enmarca esta afirmación, se enfrenta un irracionalismo disfrazado de racionalismo y de moral de principios, Cleón, a un tipo de racionalismo que trata de controlar las consecuencias de las acciones, Diódoto. Pero Cleón disfraza sus deseos (suyos propios o de la ciudad) por medio del utilitarismo. Su utilitarismo es uno que no tiene en cuenta más que los resultados a corto plazo. Por lo tanto, podría hablar, dentro del consecuencialismo de Diódoto, de un utilitarismo prudencial, que sí tiene en cuenta el medio o largo plazo. Es aquí, con esta última consideración, donde pierde sentido el hablar de una política racional de mano de Diódoto, y otra irracional de mano de Cleón. Más bien se debería hablar de una política a corto plazo de mano de Cleón, y otra a medio-largo plazo de mano de Diódoto³²⁴, o de un prudencialismo relacionado en mayor o menor medida con la consecución de ciertos intereses.

³¹⁵ Ver RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco. Op. Cit. (p. 310)

³¹⁶ *Tipo de teoría ética que entiende que el valor moral de las acciones ha de determinarse por la valoración de sus efectos o consecuencias.* (Ver THIEBAUT, Carlos. Op. Cit. (p. 28,96, 104, 90)).

³¹⁷ La responsabilidad, por su parte, la definiría dependiendo de si la política es más determinada o autónomamente elegida. Se trata de otro indefinido, dependiente de otros conceptos y de su contexto.

³¹⁸ Ver STAHL, Hans-Peter. Op. Cit. (p. 124-126)

³¹⁹ Ver ALSINA, José. Op. cit. (p. 58)

³²⁰ Ver ROMILLY, Jacqueline de. Op. cit. (p. 77)

³²¹ Ver IMMERWAHR, Henry R. Op. cit., en STADTER. Op. cit. (p. 28)

³²² Ver ROMILLY, Jacqueline de. Op. cit. (p. 322)

³²³ TUCÍDIDES. Op. cit. (III, 40) (p. 217)

³²⁴ Pero el corto y el largo plazo, con respecto a qué: en este contexto específico con respecto a la supervivencia del imperio, con respecto al control de las consecuencias, a un mayor o menor control de las mismas.

Irremediablemente la tensión entre la iniciativa y el resultado de la acción está condicionada irracionalmente, ya que las circunstancias personales para con el esquema deseado no se llevan a cabo en la reflexión³²⁵. Los seres humanos tenemos un contexto, y nuestras decisiones están condicionadas por el mismo. Esto no quiere decir que estén determinadas, sino solamente condicionadas³²⁶. Tucídides sabía que las decisiones políticas estaban determinadas por principios de utilidad³²⁷, pero esto no nos da ninguna información acerca del modo por el que se resuelven las demandas. *La ley del más fuerte y la persecución del interés pueden constituir la ley natural, pero esta ley natural no produce certidumbre*³²⁸.

La conclusión que saco de esto es triple: 1) Tucídides probablemente fuera consciente de que no existe ninguna acción “perfecta”, porque no existe nunca absoluto control de las consecuencias de la misma. 2) La “ley natural” que Tucídides trata de establecer nos da una estructura, pero ésta es variable dependiendo del contexto. 3) No hay certidumbre porque no hay punto fijo, porque, como comentaremos en la conclusión, entre el racionalismo y el irracionalismo, entre los principios y las consecuencias, entre el ser y el deber ser, hay una infinitud de posibilidades de acción, de las que ni siquiera conoceremos su resultado una vez acometidas, ya que éstos se desarrollan a lo largo de toda la historia posterior. *Nada nos garantiza la perfecta compatibilidad de todo y mucho menos que el “encaje” de todos nuestros valores y aspiraciones sea perfecto*³²⁹.

Atenas no fue lo suficientemente prudente como para hacerle frente al movimiento necesario que suponía el imperio, y que la guiaba a través de la ambición, a situaciones cada vez más insostenibles. Tucídides es el primer historiador que analiza y entra profundamente en la existencia del poder como elemento no vinculado a un elemento sobrenatural. La codicia de más y más poder lleva al fracaso a Atenas, y Tucídides, en su relato, distingue entre la codicia individual (relacionada a la función pública) y la que el poder genera por sí mismo (referida al Estado), el imperialismo de Atenas³³⁰. Ambas unidas llevan al fracaso en Sicilia, aunque si se hubiera controlado (lo cual pareció ser posible en ocasiones) podría haberse evitado.

Parece que el pragmatismo³³¹ que sigue Tucídides tiene en cuenta que en el “Ser” actúan fuerzas que podemos controlar y fuerzas que no podemos controlar. Por lo tanto, una política realista radical, como podría ser la doctrina del más fuerte llevada a su último extremo, no conduce más que a la anarquía en el interior y a la catástrofe en el exterior. Es la política defendida por Cleón y, con más éxito, llevada a cabo por Alcibíades. Es la política que lleva a la destrucción del imperio, según Tucídides. Parece así que Tucídides condena la teoría de la fuerza e incluso el pragmatismo político cuando éste actúa a favor únicamente de un hombre o partido³³². Luego Tucídides es un pragmatista político a nivel estatal. Son los intereses públicos de la ciudad-estado los que deben dirigir la política de la misma, y lo hacen de hecho³³³, aunque la decisión acerca de los intereses se ve tamizada por el cálculo de lo que a la ciudad le conviene más, si tener en cuenta las consecuencias a largo plazo o sólo las inmediatas.

Podría parecer que su juicio, que parte del pragmatismo político, estaría rozando ya el inmoralismo, y que éste se expresa en sus “debates antilógicos” (término de Rodríguez Adrados), donde contrapone una “tesis inmoralista” con otra “tradicional o moralista”³³⁴. En absoluto estoy de acuerdo con Rodríguez Adrados. Al tomar la tesis de Cleón como la inmoralista, y la de Diódoto como la tradicional o moralista se produce una falsa lectura. Quizás la posición de Pericles podría ser tomada como tradicional, pero la de Diódoto me parece absolutamente vanguardista. Se opone al extremismo vengativo a través de la razón y la prudencia, conjuntadas en un consecuencialismo responsable, que de haber sido seguido hubiera llevado a un final menos abrupto. Era su discurso el que se situaba entre el implacable³³⁵ Cleón y el impecable idealista³³⁶. Tucídides no es un idealista a lo platónico, pero tampoco un defensor de la idea de

³²⁵ Ver STAHL, Hans-Peter. Op. cit. (p. 124)

³²⁶ Esta diferencia de grado me hace diferir de la opinión de Regenbogen, por la que no podemos escapar del movimiento automático histórico político. (REGENBOGEN, Otto. Op. cit., en HERTER, Hans. Op. cit. (p. 49))

³²⁷ Ver ERBSE, Hartmut. Op. cit. (p. 114)

³²⁸ CRANE, Gregory. Op. cit. (p. 12)

³²⁹ DEL ÁGUILA, Rafael. “Tolerancia política y democracia”. FRIDE, Mayo 2003. (p. 30)

³³⁰ Ver TUCÍDIDES. Op. cit. (1990) (p. 78, 80)

³³¹ *Nombre de una corriente filosófica cuyo núcleo es la tesis de que la validez de una creencia está ligada a su forma práctica de justificación.* (THIEBAUT, Carlos. Op. cit. (p. 88))

³³² Ver RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco. Op. cit. (p. 336)

³³³ Ver DREXLER, Op. cit. (p. 171)

³³⁴ Ver RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco. Op. cit. (p. 337, 339)

³³⁵ *Sin duda la imagen corriente de la razón de Estado es el mejor ejemplo de pensamiento implacable: el sacrificio de vidas humanas, la crueldad y la injusticia descarnadas, que tratan de justificarse remitiendo a la seguridad del Estado y su cuidado y vinculando esto a alguna gran creencia, a algún valor indudable, a algún fin superior* (Ver DEL ÁGUILA, Rafael. Op. cit. (p. 165))

³³⁶ El ciudadano impecable tiene la creencia de que todo debe resultar gratis. En política, ni esfuerzo, ni trabajo, ni tensión, ni decisiones dolorosas, ni pérdidas, ni sacrificios, ni dudas. (Ver DEL ÁGUILA, Rafael. Op. cit. (2000) (p. 17))

“superhombre”, como algunos pretenden³³⁷. De hecho, los atenienses en Tucídides no niegan que la idea de justicia pueda tener una cierta validez, sólo apuntan a que los casos a los que se aplica son muy limitados³³⁸.

Tucídides no se sirve del deber ser para juzgar el ser, sino que juzga el ser a través de los criterios del ser, manteniendo en la esfera ideal el deber ser, pero sin olvidarlo. De ahí la tragedia³³⁹. Nuestra posición dilemática y trágica entre el ser y el deber ser, entre el realismo y el idealismo, entre el pensamiento impecable y el implacable, nos obliga al juicio cuidadoso y a la reflexividad, a la prudencia y a la responsabilidad³⁴⁰. La reducción del bien común a la justicia no es suficiente. ¿Qué es la justicia? ¿Significa la justicia el principio o el final, la causa o la consecuencia? ¿Hay una respuesta aplicable a la realidad? ¿o acaso nos encontramos en el campo de indefinidos, sin control, sin certeza, pero con la obligación de tomar decisiones? A posteriori podemos ver que la opción de Nicias hubiera sido la correcta, hubiera sido la más prudente, la más responsable. Pero también estos conceptos son variables según las circunstancias, según el contexto. E independientemente del posible interés personal de los dirigentes políticos, quién sabe en ese momento cuál hubiera sido nuestra opción. Romilly establece tres leyes por las que se rigen todos los imperialismos:

- 1) Una ley política, según la cual el país que tiene un imperio es detestado por sus súbditos y tiene que conservarlo o sucumbir.
- 2) Otra psicológica, según la cual la naturaleza del hombre no se contenta nunca con lo que tiene y ambiciona cada vez más
- 3) Y una última filosófica, según la cual el más fuerte siempre impone su voluntad.

No estoy totalmente de acuerdo con estas afirmaciones. La ley filosófica implica que cualquier imperio debe inexorablemente seguir una teoría política realista, lo cual resulta plausible, pero no demostrable. La ambición del hombre para con el poder puede ser un hecho en la mayoría de los hombres, pero dista mucho de ser una ley de la naturaleza humana (suponiendo que una tal naturaleza exista). Y, por último, un imperio suele ser detestado porque hace un uso exagerado de su poder sobre los “otros”, sin embargo, un uso más moderado o prudencial, podría no hacer tan evidente la existencia del imperio, y podría por tanto no despertar un odio visceral hacia el mismo en los “súbditos”. La pregunta que se plantea es si estas características se dieron en el imperio ateniense que describe Tucídides, y sobre todo si fueron características inexorables. Tucídides responde que no. Tucídides era probablemente consciente de que la defensa de un imperio, y la búsqueda del equilibrio del poder, estaban inevitablemente relacionados con un cierto tipo de administración del mismo. La tragedia, por lo tanto, está en que un tipo de administración más prudente y moderada podría dar lugar a una merma en su credibilidad como máxima potencia, y una administración más radical podría dar lugar, y de hecho dio lugar, a una mayor resistencia que daría lugar a una funesta caída. La ambición domina el imperio. Por esto mismo, el poder y la guerra están íntimamente ligados: por el deseo de seguridad, el deseo de expansión y más generalmente por lo que Tucídides llama “necesidad” (*anakê*)³⁴¹, lo cual quiere decir que en la política del poder se desarrolla un mecanismo en las relaciones entre los antagonistas, que regularmente, aunque no automáticamente, lleva a la guerra³⁴². El que la contraposición entre poder y resistencia no dé lugar a una guerra depende de su administración. Aunque el poder consiste, después de todo, en tener la habilidad para asegurar que otros estén preparados para hacer lo que quieras que hagan, para defenderte contra rivales o para administrar castigos a los inferiores³⁴³, los imperios sólo sobreviven cuando comprenden que la diplomacia, respaldada por la fuerza, debe ser preferida a la fuerza sola. Los imperios sólo sobreviven cuando entienden sus límites³⁴⁴. O, como comenta Aguilar: Como ya lo aprendió Gulliver, es suficientemente duro vivir incluso como un gigante amable entre los pigmeos, pero es incluso más duro escapar de las cuerdas y las flechas cuando la fuerza no está moderada por el dominio de sí mismo, ya que el poder debería estar equilibrado³⁴⁵. *La desmesura cualitativa de la omnipotencia es tan peligrosa como la hiperextensión cuantitativa de la responsabilidad. Cuando se exageran los rasgos unilaterales de la hegemonía, el hegemon se acerca a un peligroso*

³³⁷ Ver ALSINA, José. Op. cit. (p. 59)

³³⁸ Ver ROMILLY, Jacqueline de. Op. cit. (p. 299)

³³⁹ sólo podemos mantener la noción de moralidad hasta el punto en que dejemos de pensar en la moralidad como la voz de la parte divina de nosotros mismos y, en vez de, pensar en ella como nuestra propia voz como miembros de una comunidad, usuarios de un mismo lenguaje. Podemos mantener la diferencia entre la moralidad y la prudencia si pensamos en ella no como una diferencia entre un llamamiento a lo incondicionado y un llamamiento a lo condicionado, sino como una diferencia entre un llamamiento a los intereses de nuestra comunidad y un llamamiento a nuestros propios intereses privados, que posiblemente están en conflicto. (RORTY, Richard. *Contingency, irony and solidarity*. Polity Press: Cambridge, 1984, (p. 59))

³⁴⁰ Ver DEL ÁGUILA, Rafael. Op. cit. (p. 259)

³⁴¹ Miedo, honor e interés propio son los tres sentimientos que actúan sucesivamente sobre los atenienses, y se corresponden con los tres estadios en la formación del imperio. (ROMILLY, Jacqueline de. Op. cit. (p. 251))

³⁴² Ver IMMERWAHR, Henry R. Op. cit., en STADTER. Op. cit. (p. 20)

³⁴³ Ver WOODHEAD, Geoffrey A. Op. cit. (p. 104, 106-107)

³⁴⁴ IGNATIEFF, Michael. “The Burden” (VIII)

³⁴⁵ BONYTHON, John. “Gulliver unbound: Can America rule the world?”, en *The Twentieth Annual, Lecture at the Grand Ballroom Sheraton on the Park, Sydney, 5/8/2003*

*abismo nihilista, para salvarse del cual no basta la autocontención*³⁴⁶. La conclusión es pues que el imperio hubiera sobrevivido algún tiempo más, probablemente, de haberse dado una política más prudente, más consciente de las consecuencias de las acciones. Este es el mensaje que nos da Tucídides. Es una negación de un realismo extremo, una negación de la imposibilidad de la responsabilidad, ya que autonomía y determinismo se mezclan en una línea de indefinidos. Es una negación del extremo, tanto idealista como realista. Y es una afirmación de la posibilidad mediante la prudencia, la conciencia del límite.

5. CONCLUSIÓN: Los absolutos

En política internacional, cuando se invocan el derecho, la justicia, la libertad, la democracia... ¿qué clase de cosas son aludidas? Las relaciones internacionales tienen mucho de cosas dichas entrecruzadas con cosas hechas. Los dichos y los hechos no siempre se corresponden de forma unívoca, sino equívoca. Las personas enseñan cosas distintas que las cosas: enseñan la responsabilidad, la ley, la culpabilidad. Crean el conflicto. Pero, ¿cuál es la realidad real?³⁴⁷.

Concluyo en lo que la lectura de Tucídides me ha aportado en relación a su extremo vanguardismo que, aún dentro de la nueva corriente racionalista, y sin tener que entrar en contradicción con ella, es consciente de los límites de la mente y la comprensión humanas³⁴⁸. Estos límites me hacen pensar, posiblemente fruto del giro lingüístico, en los límites que nuestro propio lenguaje tiene para ordenar en su seno nuestra comprensión del mundo. *Los términos que uno elige definen el territorio intelectual que uno acota en el vasto campo del saber. (...) El conocimiento no es un proceso recursivo o circular, sino una espiral abierta al evento, el mundo en evolución*³⁴⁹. El conocimiento del mundo, y de la realidad internacional, depende, a mi entender, de la estructura con la que nos enfrentamos a él. Esta estructura depende del lenguaje que utilizamos para pensar. Y este lenguaje cambia conforme el contexto espacio-temporal hace que cambiemos nosotros, que usamos ese lenguaje, y nuestra perspectiva del mismo acerca del mundo o del mundo a través del lenguaje. Según Drexler, todos tenemos miedo de lo incontrolable de los sucesos y buscamos por lo tanto, para ir sobre seguro, reglas fijas y patrones, a los que nos podemos sujetar³⁵⁰. Pero Tucídides, aunque trató de encontrar la estructura de la historia y las leyes naturales por las que se rige el ser humano para actuar, también fue consciente de su ser efímero, de la posibilidad de cambiarlas, de la posibilidad de la alternativa, de la posibilidad del ser humano de convertirse en un ser autónomo, aunque sólo relativamente. Tucídides siempre tuvo presente, eso me parece, que la estructura simple no describe el mundo, pero esto no le acobardó y no trató de ocultar esa ignorancia relativa bajo una estructura ideológica bien formada. Fue consciente de sus contradicciones y no trató de ocultarlas, porque posiblemente fuera consciente de que sus contradicciones eran las contradicciones fruto de nuestro límite, y ser consciente del límite es el primer paso para enfrentarse al conocimiento. *La comodidad de visiones puede fácilmente ser una cubierta para la pereza intelectual*³⁵¹. Y Tucídides no era perezoso, sino teórico valiente que se enfrenta a la falta de certeza.

La conclusión a la que él mismo llega es, explicada por Del Águila, que hay que sustituir la aspiración al saber seguro encarnado en reglas por la prudencia y el juicio político. Estos saberes prácticos no quieren darnos una respuesta definitiva, general y universalmente válida, firme e indudable, sino ayudarnos a articular un espacio reflexivo en el que sea posible pensar soluciones tentativas, flexibles, temporales y variables para nuestros problemas³⁵². Tucídides nos muestra a lo largo de toda su obra que no se puede hablar de las cosas del mundo de manera absoluta. La variedad de circunstancias, las diferencias y las excepciones son tan abundantes que lo impiden³⁵³. Tucídides fue dolorosamente consciente de que los mismos hechos pueden tener significados diferentes para diversos observadores, y además fue consciente de sus propias limitaciones a este respecto, y las publicó lo más dramáticamente que pudo³⁵⁴. Frente a una lógica binaria, excluyente, cerrada, existe también una lógica relativista, acogedora, abierta³⁵⁵. Es esta última lógica la que trata de poner sobre la mesa Tucídides, según mi lectura, para explicar qué sucedió con Atenas en la guerra del Peloponeso, y para avisar a posteriores hacedores de la política internacional, para no cometer los mismos errores, que llevaron a la caída. Con este fin, Tucídides siempre contrapone a la vía preponderante (que llevará a la caída del

³⁴⁶ HERRERO DE MIÑÓN, Miguel. "Realismo ante la guerra". El País, 5/2/2003.

³⁴⁷ GARCÍA PICAZO, Paloma. . Las relaciones internacionales en el siglo XX: la contienda teórica. UNED, Madrid, 1998, (p. 158)

³⁴⁸ Suponemos que Tucídides estaría de acuerdo con García Picazo cuando nos dice que: *Nuestro conocimiento de la realidad internacional será siempre incompleto. Para unos esto es un aliciente, que obliga a estudiar e investigar siempre, a no estar callado ni acallado. Para otros esto es una verdad peligrosa que conviene ocultar tras un ropaje ideológico que ampara la peligrosa tentación de presentar lo que es una ignorancia relativa como una omnisciencia absoluta.* (GARCÍA PICAZO, Paloma. *¿Qué es esa cosa llamada "relaciones internacionales"? Tres lecciones de autodeterminación y algunas consideraciones indeterministas.* Marcial Pons: Barcelona, 2000. (p. 14))

³⁴⁹ GARCÍA PICAZO, Paloma. Op. cit. (p. 168)

³⁵⁰ Ver DREXLER, H. Op. Cit. (p. 165)

³⁵¹ GIDDENS, Anthony. *The Constitution of Society: Outline of the theory of Structuration.* Polity Press: Cambridge, 1984 (p. XXII)

³⁵² DEL ÁGUILA, Rafael. Op. cit. (2000) (p. 366)

³⁵³ DEL ÁGUILA, Rafael. Op. cit. (2000) (p. 102)

³⁵⁴ CRANE, Gregory. Op. cit. (p. 45, 297)

³⁵⁵ GARCÍA PICAZO, Paloma. Op. cit. (p. 224)

imperio) otra vía secundaria, alternativa, de acción, que expresa una posibilidad entre muchas. Establece una estructura y los mecanismos para su ruptura. Según Connor, podemos estar ante un nuevo Tucídides post-modernista, una persona con un intenso compromiso con los hechos que narra y que utiliza un nuevo tipo de ironía, que llena el lenguaje con sentimiento e intensidad en vez de vaciarlo de emoción e implicación; un Tucídides que hace hincapié en el significado de lo impredecible y lo incontrolable, según Edmunds³⁵⁶.

Me llama muchísimo la atención el clarísimo paralelismo que existe entre Tucídides e Isaiah Berlin, cuando el último nos dice que la tradición occidental ilustrada y racionalista, de raíz platónica, es seguidora de tres principios: 1) Todas las preguntas genuinas deben tener una respuesta verdadera y sólo una, 2) Debe haber un camino formal hacia el descubrimiento de esas verdades, 3) Las respuestas verdaderas, si son encontradas, deben necesariamente ser compatibles unas con otras y crear un todo único³⁵⁷. Por supuesto, Berlin critica desde el pluralismo (que no relativismo, mal entendido) todos estos principios, pero también Tucídides lo hace. No existe una respuesta única y absoluta para el buen hacer en política, sino que la respuesta siempre es variable y dependiente de tantos factores, que difícilmente puede ser establecida de una vez por todas. Ahí está la autonomía del hombre, en su capacidad relativa de elección entre las variadas alternativas, en la posibilidad del cambio de camino, pero ahí también debe estar su toma de responsabilidad, ya que no toda decisión será siempre correcta, o lleve al mejor resultado³⁵⁸. Podría ser Tucídides el teórico ironista del que nos habla Rorty, que piensa que nada tiene una naturaleza intrínseca o esencia real, que no busca un método, una plataforma o una racionalidad, sino que simplemente busca ser autónomo en un medio más o menos complicado³⁵⁹, o podría establecer los límites a nuestra propia comprensión, a través de la dinamicidad de las estructuras, que se traduce en la dinamicidad de los conceptos, que no nos permitiría aprehenderlos de forma completa. El contexto cambia el concepto, y es esto lo que dificulta la comunicación. No existe un principio prefijado, hecho y absoluto: todo depende del tiempo, el espacio y las circunstancias³⁶⁰.

Quizás sea Rorty quien nos ayuda a comprender dónde nos encontramos en la contraposición entre el objetivismo y el subjetivismo. Según él, necesitamos hacer una distinción entre la proclama de que el mundo está ahí fuera y la de que la verdad está ahí fuera. Decir que el mundo está ahí fuera, que no es nuestra creación, es decir, con sentido común, que la mayoría de las cosas en el espacio y en el tiempo son los efectos de las causas que no incluyen estados mentales humanos. Decir que la verdad no está ahí fuera es simplemente decir que no hay enunciados y no hay verdad, que los enunciados son elementos de los lenguajes humanos y que los lenguajes humanos son creaciones humanas. Sólo los enunciados pueden ser verdaderos, y los seres humanos hacen las verdades haciendo lenguajes en los que enunciar enunciados³⁶¹. Es el miedo a la incertidumbre el que nos hace creer que existe una verdad, aparte de la que creamos nosotros³⁶². Y es ese conflicto entre factores reales y aparentes el que conduce la Historia de principio a fin, ya que la objetividad de la experiencia humana fue igualmente controvertida entonces como ahora³⁶³.

No sólo nos narra la tragedia de Atenas, sino la tragedia del propio ser humano³⁶⁴. Tucídides, quien no argumenta a través del deber ser, nos viene a decir que la moderación ejercida no había sido suficiente en la política que había seguido la metrópolis, que el consecuencialismo prudencialista no había sido seguido hasta sus últimas consecuencias, que la ambición impaciente finalmente le ganó la batalla a una racionalidad dirigida a evitar el derrumbe. Tucídides, en su obra, simplemente trata de hacer que tiemble el fundamento de la política del punto medio, trata de hacer ver lo difícil que es llegar a ella, la cantidad de contextos que hay que tener en cuenta, la cantidad de vidas y de discursos, las indeterminaciones de toda solución³⁶⁵, pero aún y todo nos presenta la posibilidad, dentro de esa indefinición.

En una conceptualización más contemporánea, se podría ver qué nos tendría que decir Tucídides en relación a la teoría de la guerra justa, un término más, a mi parecer, para hacernos ver el problema de la institucionalización de la prudencia. Tucídides se limita a lo largo de su obra a narrar la historia de una guerra, cuya resolución pudo haber sido diferente de haber seguido un camino distinto. Ese camino distinto es aquel guiado por una cierta prudencia, que de manera más o menos soterrada, también narra, comenzando por Pericles, y terminando con el Nicias que se enfrenta a Alcibíades ante la asamblea ateniense en relación al capítulo de Sicilia. Tucídides no la llama “guerra justa”, sino prudencia, ya que relaciona la supuesta justicia de esa guerra con el cálculo de oportunidades a medio largo plazo de la polis de Atenas. Establece quizás el fundamento de una ley internacional, aunque no deja de hacerlo desde el interés

³⁵⁶ CONNOR, W.R. “A post modernist Thucydides?”, en *The classical journal*, abril-mayo 1977, vol. 72/no 4 (p. 291, 297)

³⁵⁷ Ver BERLIN, Isaiah. Op. Cit. (p. 5-6)

³⁵⁸ Las propiedades estructurales expresan formas de “dominación” y de “poder”, pero la estructura no puede ser igualada a la coacción, ya que siempre es coactiva a la vez que posibilitadora. (GIDDENS, Anthony. Op. cit. (p. 25))

³⁵⁹ Ver RORTY, Richard. Op. Cit. (p.74, 97)

³⁶⁰ ROMILLY, Jacqueline de. Op. cit. (p. 104), y véase BERLIN, Isaiah. Op. cit. (p. 73)

³⁶¹ RORTY, Richard. Op. cit. (p. 4-5, 9)

³⁶² DEL ÁGUILA, Rafael. Op. cit. (p. 361)

³⁶³ CRANE, Gregory. Op. cit. (p. 6, 41)

³⁶⁴ Ver STAHL, Hans-Peter, Op. Cit. (p. 157)

³⁶⁵ *No hay normas éticas absolutas con arreglo a las cuales puedan ser evaluadas en último término las cosas y las personas.* (BERLIN, Isaiah. Op. cit. (p. 70)).

propio de la potencia. No es que una supuesta justicia dirija la política de Atenas, sino que un interés mejor calculado por parte de esta ciudad hubiera dado lugar a una política más “correcta” de cara al exterior, y que hubiera proporcionado posiblemente una, al menos, mayor duración a su imperio. Tucídides coincidiría con Walzer cuando éste comenta que la fuerza no es una cosa de todo o nada, y no es una cuestión de primero o último (o de ahora o nunca), sino que su uso tiene que ser oportuno, y tiene que ser proporcionado³⁶⁶. Según Bugnion, la limitación de la violencia es la esencia de la civilización³⁶⁷.

Tucídides narra la guerra entre los peloponesios y atenienses. Se ciñe a unos hechos militares y políticos concretos: la guerra y sus causas profundas, sus móviles, las fuerzas, leyes e ideas subyacentes, su evolución y el papel de los políticos y de los pueblos³⁶⁸. El sentido de esta narración ya lo hemos visto. Trasciende lo concreto para tratar de establecer una salvación al fracaso, pero durante la misma teorización se hace consciente del contexto y de la particularidad de nuestra falta de certeza. Mi lectura nos ha guiado hacia la posibilidad de la autonomía vs. la necesidad de la historia, la ruptura en los límites del realismo en relación a la moderación del interés a través de prudencia, entendida como control al irracionalismo, y llevado por un consecuencialismo a largo plazo, pero sin garantías de perfección. Mi lectura nos guía, por tanto, hacia la conciencia de los indefinidos y a la valiente lucha, sin embargo, por hacer lo correcto.

Según Peter Mayer³⁶⁹, tanto los realistas como los pacifistas critican la doctrina de la guerra justa. Los primeros ya que opinan que los criterios morales no son aplicables a la guerra, ya que las guerras siguen una lógica tanto en su constitución como en su seguimiento, que no es tangencial a los principios morales. Los pacifistas, en cambio, la critican ya que opinan que el uso de la violencia militar es fundamentalmente errónea moralmente, no sólo bajo ciertas condiciones. Pero, la teoría de la guerra justa no niega ninguna de las dos teorías anteriores. Al pacifismo no le niega que la guerra sea inmoral en su supuesta “esencia”, y al realismo le dice que la limitación de la misma no se hace a partir de principios morales, sino como principios pragmáticos, para una mayor ganancia de ambas partes en conflicto. Mayer añade, además, que una de las críticas a la teoría de la guerra justa es su eclecticismo, entre la ética de principios y la ética consecuencialista. Y pregunto, ¿puede ser objeto de crítica una teoría que conoce la imposibilidad de respuestas absolutas y unívocas para todo tipo de problemas? ¿puede ser objeto de crítica una teoría que, siguiendo a Tucídides, es conciente que la justicia es un concepto comprensible desde muchos y muy diversos puntos de vista? ¿se puede criticar a una teoría por no tener un punto fijo, por moverse en la línea difusa de indeterminados entre dos conceptos opuestos, absolutos, y por ello inexistentes?, ¿por ser conciente de que nuestra condición humana es limitada y finita³⁷⁰?

BIBLIOGRAFÍA UTILIZADA:

- ÁGUILA, Rafael del. La senda del mal: Política y razón de Estado. Taurus: Madrid, 2000
- “Tolerancia política y democracia”. FRIDE, Mayo 2003
- AGUILAR, Miguel Ángel. “Tucídides en Irak”, *El País*, 4/3/2003
- ALLISON, June W. Power and preparedness in Thucydides. JOHN Hopkins University Press, Baltimore, 1989
- ALSINA, José. Tucídides: Historia, ética y política. RIALP, Madrid, 1981
- ARENDT, Hannah. The human condition. University of Chicago Press, Chicago, London, 1998.
- BERLIN, Isaiah. The crooked timber of humanity. Princeton University Press: Princeton, New Jersey, 1990
- BONYTHON, John. “Gulliver unbound: Can America rule the world?”, en *The Twentieth Annual, Lecture at the Grand Ballroom Sheraton on the Park, Sydney*, 5/8/2003
- BUGNION, François. “Just wars, wars of agresión and international humanitarian law”. *Revista internacional de la cruz roja*, nº 847, volumen 84
- CHÂTELET, François. El nacimiento de la historia. Ediciones siglo XXI: Madrid, 1978
- COLLINGWOOD, R. G. Idea de la historia. Fondo de Cultura Económica: México, 1977
- CONNOR, W. Robert. The new politicians of Vth century Athens. Princeton University Press: Princeton, New Jersey, 1971
- “A post modernist Thucydides?”, en *The classical journal*, abril-mayo 1977, vol. 72/no 4
- CRANE, Gregory. Thucydides and the Ancient Simplicity: the limits of politica realism. University of California Press, Berkeley, 1998
- DREXLER, H. Altertums-wissenschaftliche Texte und Studien: Thukydidies-Studien. Georg Olms Verlag, Hildesheim, New York, 1976

³⁶⁶ WALZER, Michael. “¿Es esta guerra una guerra justa?”. *El País*, 8/4/2003.

³⁶⁷ BUGNION, François. “Just wars, wars of agresión and international humanitarian law”. *Revista internacional de la cruz roja*, nº 847, volumen 84, pp. 528.

³⁶⁸ TUCÍDIDES. Op. cit. (1990) (p. 116)

³⁶⁹ MAYER, Peter. “Die Lehre vom gerechten Kriege – obsolet oder unverzichtbar?”. *Evangelische Akademie*. (p. 7)

³⁷⁰ DEL ÁGUILA, Rafael. Op. cit. (2000) (p. 364)

- ERBSE, Hartmut. Thukydides-Interpretationen. De Gruyter, Berlin, New Cork, 1989
- FALK, Richard. "Defining a Just War", (29 de octubre del 2001)
- FERRATER MORA, José. Diccionario de filosofía abreviado. Alianza: Madrid, 1983
- FINLEY, John H. Three essays on Thucydides. Harvard University Press, Cambridge, 1967
- FORDE, Steven. The ambition to rule: Alcibiades and the politics of imperialism in Thucydides. Ithaca, Cornell University Press, 1989
- GARCÍA PICAZO, Paloma. Las relaciones internacionales en el siglo XX: la contienda teórica. UNED, Madrid, 1998
- ¿Qué es esa cosa llamada "relaciones internacionales"? Tres lecciones de autodeterminación y algunas consideraciones indeterministas. Marcial Pons: Barcelona, 2000
- GIDDENS, Anthony. The Constitution of Society: Outline of the Theory of Structuralism. Polity Press: Canbridge, 1984.
- GLUCKMAN, André. "La violencia es cada vez más nihilista". Entrevista
- GOMME, Arnold W. A historical commentary on Thucydides. (Vol. 1-3). Clarendon Press, Oxford, 1966
- HERRERO DE MIÑÓN, Miguel. "Realismo ante la guerra". El País, 5/2/2003
- HERTER, Hans. (ed.) Thukydides. Wissenschaftliche Buchgesellschaft, Darmstadt, 1968
- DILLER, Hans. "Freiheit bei Thukydides als Schlagwort und als Wirklichkeit" (1962)
- REGENBOGEN, Otto. "Thukydides als politischer Denker" (1933)
- RITTER, Gerhard. "Eine Erwiderung" (1950)
 - STRASBURGER, Hermann. "Die Entdeckung der politischen Geschichte durch Thukydides" (1954)
- VOGT, Joseph. "Dämonie der Macht und Weisheit der Antike"
 - WASSERMANN, Felix M. "Die mitilenaische Debatte bei Thukydides: Bild der Nachperikleischen Demokratie"(1956)
- IGNATIEFF, Michael. "The Burden". (III) New York Times, 2003.
- KENNEDY, Paul. "Aprendizaje de Vietnam", Universidad de Yale
- KUHN, . La estructura de las revoluciones científicas. FCE, Méjico, 2000
- LLEDÓ, Emilio. Filosofía y lenguaje. Ariel: Barcelona, 1983
- LÓPEZ BARJA DE QUIROGA, Pedro. "A la memoria de Nicole Loraux". El País, 24/4/2003.
- MCGREGOR, M. F. "The politics of the historical Thucydides", en *Pnoenix*, X, 3 (1950)
- MACÍA APARICIO, Luis M. El Estado ateniense como modelo clásico de la democracia. Asamblea de Madrid, 1993
- MAYER, Peter. "Die Lehre vom gerechten Kriege – obsolet oder unverzichtbar?". Evangelische Akademie.
- PALMER, Michael Joseph. Atenían democracy, empire, and the problem of tyranny: a study of Thucydides. Ann Arbor, Michigan: UMI, Dissertation Information Service, 1989
- PETROPOULOS, John C. B. "Collective guilt and just and unjust wars"
- REINHARDT, Karl. "Thukydides und Machiavelli", en *Die Krise des Helden*, Munich 1962
- RODRÍGUEZ ADRADOS, Francisco. La democracia ateniense. Alianza Universidad, Madrid, 1985
- ROMILLY, Jacqueline de. Thucydides and the athenian imperialism. Arno Press, new York, 1979
- Histoire et raison chez Thucydide. Societé d'Édition « Les belles Lettres », Paris, 1967
- RORTY, Richard. Contingency, irony and solidarity. Polity Press: Cambridge, 1984
- ROUSSEAU, J. J. El contrato social. PPP, Madrid, 1985
- SCHNEIDER, Christoph. Information und Absicht bei Thukydides: Untersuchung zur Motivation des Handelns. Vanderhoeck und Ruprecht, Göttingen, 1974
- STADTER, Philip A. (ed.) The speeches in Thucydides. University of North Carolina Press, Cape Hill, 1973
 - HAMMOND, N. G. L. "The particular and the universal in the speeches in Thucydides: with special reference to that of Hermocractes at Gela"
- IMMERWAHR, Henry R. "Pathology of power and the speeches in Thucydides"
- RAUBITSCHKE, A. E. "The speech of the Athenians at Sparta"
- STAHL, Hans-Peter. "Speeches and course of events in books six and seven of Thucydides"
- WESTLAKE, H. D. "The settings of thucydidean speeches"
 - STAHL, Hans-Peter. Thukydides, die Stellung des Menschen im Geschichtlichen Prozess. Verlag C. H. Beck, München, 1966 (Heft 40: Monographien zur klassischen Altertumswissenschaft)
- TATIÁN, Diego. "Manual del buen combate". La voz del interior.
- THIEBAUT, Carlos. Conceptos fundamentales de filosofía. Alianza: Madrid, 2000
- TUCÍDIDES. Historia de la guerra del Peloponeso. Gredos, Madrid, 1990
 - Historia de la Guerra del Peloponeso. Akal, Madrid, 1989
- WALZER, Michael. Guerras Justas e injustas. Paidós, Barcelona, 2001
 - Guerra, política y moral. Paidós ICE/UAB, Barcelona, 2001

- “¿Es esta guerra una guerra justa?”. El País, 8/4/2003.

- WESTLAKE, H. D. Individuals in Thucydides. University Press, Cambridge, 1968

- WILLIAMS, Bernard. Shame and necessity. University of California Press, Berkeley, LA, London, 1993.

WOODHEAD, A. Geoffrey. Thucydides on the nature of power. Harvard University Press, Cambridge, Massachussets, 1970