

Arquelao, es en cambio relativamente fácil precisar el sentido que atribuye Hippias a la antítesis *physis-nomos*. La mayoría de los comentaristas, particularmente Dümmler (*Akademika*), lo considera el creador de la doctrina del derecho natural en Grecia; pero como el citado comentarista (pp. 252 y siguientes) agrega que Calicles se limitó a reproducir las ideas fundamentales de Hippias y a deducir de ellas consecuencias extremas, resulta indispensable exponer, siquiera sea brevemente, las tesis del sofista *eléata*. Esperamos que la exposición de su pensamiento, por una parte, descubrirá que sus ideas son esencialmente distintas de la doctrina del derecho natural expuesta por Calicles en el *Gorgias* y, por otra, contribuirá a destacar las características de la filosofía del derecho del interlocutor de Sócrates. En el diálogo *Protágoras* (337c); Plátón coloca en labios de Hippias las expresiones siguientes:

Soy de la opinión de que todos los hombres somos parientes por naturaleza y no sólo por ley. Pues lo igual es pariente de lo igual por naturaleza; la ley, en cambio, es el tirano del hombre.

Hippias afirma en estas frases que todos los hombres, o por lo menos los helenos, son hermanos y conciudadanos, no obstante su división en varios estados. El fundamento de la hermandad radica en la igualdad de la naturaleza humana; en cambio, la ley (*nomos*) o derecho positivo, desconoce frecuentemente esta igualdad, pues cada polis trata como extraños a los hombres que no forman parte de ella. Este tratamiento, que es un ejemplo entre otros muchos, es contrario a la naturaleza y muestra que la ley (*nomos*) ejerce sobre los hombres un dominio arbitrario, igual que el tirano. Hippias no niega que la ley sea válida, pero la critica desde el punto de vista de la naturaleza humana, de la que fluyen los principios de fraternidad e igualdad. De las palabras del sofista de Elea emerge un derecho de categoría superior, una ley no escrita, conclusión que está ratificada por Jenofonte en el conocido diálogo entre Sócrates e Hippias (*Memorables*, iv, 4).

La concepción iusnaturalista de Hippias revela, en todo caso, una dirección cosmopolita, democrática y humanitaria; posee, además, un extraordinario parecido con las ideas con-

tenidas en el segundo párrafo del fragmento del papiro sobre el derecho natural (*Oxyrhynchus* xi, 1364):

Respetamos y honramos a los hijos que proceden de padres distinguidos, pero no respetamos ni honramos a los que no proceden de una casa distinguida. Con esta diferenciación, nos conducimos igual que los bárbaros, pues, según la naturaleza, todos los hombres, helenos y bárbaros, somos iguales en todos los aspectos. La contemplación de los elementos naturales indispensables para la vida de los hombres, nos hace ver que, delante de ellos, nada separa a los helenos y a los bárbaros (Diels).

Pero no sólo la orientación de las ideas, sino también la forma de la demostración, es la misma que se encuentra en Hipias: el postulado de la igualdad jurídica se deduce en los dos discursos de la igualdad biológica de los hombres.

En la misma dirección ideológica de Hipias y del fragmento del papiro, se colocan las frases de Alcídamo que han llegado hasta nosotros (Aristóteles: *Retórica*, 1406a y escolio a 1373b): "Dios creó libres a todos los hombres. *La naturaleza no ha hecho a nadie esclavo* (οὐδένα δοῦλον ἢ φύσις πεποίηκεν)." Es la idea del derecho natural moderno, particularmente la de Rousseau, que hizo acto de presencia en aquellos pensadores griegos, por lo menos en su aspecto exterior.

### § 5. *El derecho natural de los más fuertes y la alianza de los débiles*

¡Cuán distinta se presenta la orientación del pensamiento de Calicles! El interlocutor del *Gorgias* enseña todo lo contrario a la igualdad, a la fraternidad y al amor a la humanidad; se apoya también en la *naturaleza*, pero no la concibe como lo *específico del hombre*, sino como lo que es común a todos los seres vivos. Partiendo de esta tesis, la esclavitud resulta una situación conforme a la naturaleza, independientemente de lo trágico del destino del hombre sometido a esa condición; a este respecto, Calicles se expresa en los términos siguientes:

Para el esclavo, sería preferible morir que vivir, pues, ofendido y humillado, no está en aptitud de ayudar, ni a sí mismo, ni a aquel a quien ama por alguna razón.

También entre los hombres libres hay grandes diferencias: fuertes y débiles, nobles y plebeyos, diligentes y perezosos. Considerar a todos con iguales derechos, explica el sofista, según ocurre en el gobierno del pueblo, sería contrario a la naturaleza; ésta enseña que es justo que el que vale tenga más que otro que vale menos y el poderoso más que el que no lo es:

La naturaleza hace ver en mil ocasiones que esto es lo que sucede, tanto respecto de los animales como de los hombres mismos, entre los cuales vemos estados y pueblos enteros *donde la regla de lo justo es que el más fuerte mande al más débil y que posea más* (ὅτι οὕτω τὸ δίκαιόν ἐστι τὸν κρείττω τοῦ ἥττονος ἄρχειν καὶ πλεόν ἔχειν). (Gorgias, 483d.)

En el discurso de Calicles no se ofrecen ejemplos del mundo de los animales, pero sí de la vida de los pueblos:

¿Con qué derecho Jerjes hizo la guerra a la Hélade, y su padre a los escitas. Y lo mismo sucede con muchísimos ejemplos que podrían citarse. *En esta clase de empresas se obra, yo creo, conforme a la naturaleza del derecho* (οὗτοι κατὰ φύσιν τὴν τοῦ δικαίου ταῦτα πράττουσι) y, ¡por dios!, *de acuerdo con la ley de la naturaleza* (κατὰ νόμον γε τὸν τῆς φύσεως);<sup>7</sup> aunque quizá no se consulta a la ley que los hombres han establecido.

Después de estas palabras, se encuentra la famosa parábola del león domesticado, de la que me ocuparé posteriormente.

De lo expuesto se desprende que Calicles considera el derecho del más fuerte, ante todo, como un derecho en sentido subjetivo, un derecho a la dominación y a la posesión de una mayor proporción de bienes, pero, a renglón seguido, rodeándolas de una cierta solemnidad (καὶ ναὶ μὰ Δία),<sup>8</sup> se ele-

<sup>7</sup> Gorgias, 483e.

<sup>8</sup> "Y en verdad ¡por Zeus!" [Ibid.]

va hacia las normas del derecho objetivo, las que, al mismo tiempo, constituyen una ley natural. Desde este punto de vista, su doctrina es el antecedente más perfecto de la teoría del derecho natural de Benito Espinosa, asunto al que volveremos en el párrafo decimoséptimo. Quisiera no obstante dejar constancia de que el pasaje al que nos hemos referido (*Gorgias*, 483e) es el primero de los escritos de Platón en que se habla de una ley de la naturaleza (consúltese sobre este tema Hardy: *Der Begriff der Physis —El concepto de physis—*), lo cual, sin género alguno de duda, es prueba suficiente de que el autor del diálogo expone en él una doctrina ajena. El mismo Calicles, en párrafos subsecuentes de su discurso, considera las leyes estatales, por lo menos en la medida en que traducen el principio de igualdad, como *normas contrarias a la naturaleza* (νόμους τοὺς παρὰ φύσιν ἀπαντας, 484a). Más adelante, con ayuda de una cita de un poema de Píndaro, continúa explicando Calicles que Heracles actuó “pensando que *lo justo por naturaleza* (τοῦ δικαίου φύσει) es que los toros y demás bienes de los inferiores y débiles sean del superior y del más poderoso” (484). Se habla también de lo justo por naturaleza en la parte del diálogo (488c) en que Sócrates atribuye a Calicles la tesis de que los estados más grandes, κατὰ τὸ φύσει δίκαιον,<sup>9</sup> atacan a los pequeños, por ser más fuertes y valiosos. La referencia a la naturaleza, se encuentra una vez más en los párrafos 488d y e, 489d, 490a y 491e. En este punto de nuestra exposición, deseamos llamar la atención respecto de que al concepto de naturaleza propuesto por Calicles le falta la característica, prevalente entre los pensadores de aquella época, que deriva de la interpretación de la antítesis *physis-nomos*, en virtud de la cual se colocó a lo racional frente a lo meramente convencional, lo que, a su vez, hizo posible la adopción de una medida superior para valorar el derecho positivo: Calicles usa el término *naturaleza*, en su significado específico, como un principio cósmico puro. Según parece deducirse de sus palabras, Calicles se propuso, única y exclusivamente, describir y explicar una situación de hecho, pero no parece haber tenido la intención de enseñar un deber ser o postular un ideal; pero esta

<sup>9</sup> “Conforme a lo justo por naturaleza.”

apariciencia es engañosa — asunto del que me ocuparé en líneas posteriores. Calicles, por otra parte, hizo la crítica de los sistemas políticos de su época; a este respecto es significativo el párrafo siguiente:

Creo que quienes hacen las leyes son *los débiles y la muchedumbre* (οἱ ἀσθενεῖς ἄνθρωποι καὶ οἱ πολλοί). Por consiguiente, las establecen mirando por sí mismos y por su propia utilidad y disponen las alabanzas y determinan los castigos. Su propósito es atemorizar a los hombres más fuertes y a los capaces de poseer más que ellos; a fin de que esto no suceda, dicen que *querer adquirir más* (πλεονεκτηῖν) es feo e injusto y que eso es cometer injusticia. Los que forman la muchedumbre, en cambio, se sienten satisfechos si poseen igual que los demás, precisamente *porque son inferiores* (φαυλότεροι ὄντες) a los fuertes.

En las frases transcritas, Calicles no se refiere ni critica al estado o al orden jurídico considerados en abstracto, sino que se ocupa del gobierno del pueblo, tal como existía en Atenas; en la época en que tuvieron lugar los diálogos recogidos por Platón, la legislación era dictada por el pueblo, por lo que lógicamente estaba al servicio de sus intereses. La realización de la idea de igualdad, esencia de la democracia, se transforma en Calicles en una fuente de crítica: de acuerdo con las expresiones del sofista, ese sistema asegura la opresión de los ciudadanos mejores y más hacendosos, a la vez que suprime el derecho que les corresponde a una parte más considerable de los bienes. La descripción que hace Calicles del gobierno de Atenas coincide plenamente con la que se encuentra en el escrito *El estado de los atenienses*, erróneamente atribuido a Jenofonte y cuyo verdadero autor nos es desconocido. Está también emparentada con la doctrina expuesta por Trasímaco en el libro primero de la *Politeia* de Platón; Trasímaco, sin embargo, se limita a formular su pensamiento diciendo que todas las constituciones tienden a favorecer los intereses de los dominadores, pero no intenta ninguna crítica del hecho mismo de la dominación. Otros escritores, por lo contrario, rechazaron esta concepción *realista* del estado, por lo menos para una determinada manera de ser de las constituciones; negaron que la dominación tuviera

siempre y en todas partes como objetivo el interés egoísta de los dominadores, pero tampoco plantearon el problema del deber ser. Así, a ejemplo, Protágoras<sup>10</sup> y el Anónimo Jámblico<sup>11</sup> reconocieron que en el gobierno del pueblo la constitución se dicta con vista a los intereses de la comunidad. Jenofonte hizo la misma observación respecto de la monarquía de Ciro, a la que, en términos generales, idealizó, y Aristóteles usó una expresión semejante para algunas repúblicas aristocráticas. Pero el estagirita habló también de las constituciones impuras, con lo que se colocó en una posición intermedia.

La teoría de la alianza de los débiles, pacto en el que Calicles encuentra la esencia de la democracia, hace surgir una nueva pregunta: esa alianza ¿debe equipararse al contrato primitivo que dio origen al estado? O expresado en otros términos: en esas frases, ¿hay una referencia a la idea del *contractus socialis*, que ya había hecho acto de presencia en la teoría del estado de la Hélade? Si contestáramos afirmativamente la pregunta, tendríamos que concluir que el gobierno del pueblo es la forma más antigua de lo que se ha dado en llamar el *status civilis*: a fin de defenderse del ataque de los hombres fuertes, frecuente en el estado de naturaleza, la gran masa de los débiles resolvió unirse y organizar un poder coactivo que, a la vez que otorgara a todos la misma protección, hiciera inofensivos a los fuertes. Esta interpretación de la doctrina de Calicles encontraría un primer punto de apoyo en la frase del discurso que se refiere al “*antinatural contrato de los hombres*” (τὰ παρὰ φύσιν συνθήματα ἀνθρώπων, 492c) y en la exposición que hace Glaucón, en el libro segundo, párrafo 359, de la *Politeia*, que tiene gran semejanza con el pensamiento caliciano. Sin embargo, no creo que al desarrollar su doctrina hubiese pensado Calicles en la idea de un contrato social originario, entre otras razones, porque en aquella época las leyes eran frecuentemente concebidas o caracterizadas como contratos celebrados por los ciudadanos; así, Jenofonte, en *Los memorables*, y el fragmento del papiro iusnaturalista. Es cierto que Kaerst<sup>12</sup> sostiene que en los discursos de Calicles y Glau-

<sup>10</sup> Consúltese el párrafo 3.

<sup>11</sup> Consúltese el párrafo 6.

<sup>12</sup> Kaerst: obra citada, t. II, pp. 524 y ss.

cón, a quien confunde con Trasímaco, se descubren las primeras huellas de la teoría del contrato social; partiendo de esos discursos, dice Kaerst, se podría reconstruir la teoría del contrato social, fundada en el principio de la igualdad de todos los hombres. Pero no creo que puedan admitirse sus afirmaciones, pues, ¿quién pudo difundir semejante doctrina? Protágoras, en quien podría a primera vista pensarse en razón de su exaltación de la democracia, de ninguna manera puede ser considerado un partidario de la teoría del contrato, según he demostrado en otro ensayo;<sup>13</sup> es suficientemente sabido que el célebre sofista derivó el estado y el derecho del sentimiento de lo jurídico y del recato moral; por otra parte, no tenemos noticia de que se hubiese atribuido a otro de los sofistas alguna tesis que pudiera ser interpretada como una teoría del contrato social. Licofrón (Aristóteles, *Política*, III, 5, 1289b) y, sobre todos los pensadores que le precedieron, Epicuro, deben ser reputados como los primeros filósofos que dieron forma a la idea. Por tanto, considero inadmisibile la tesis, sostenida por Kaerst, de que “los representantes griegos de la idea del superhombre hubiesen adoptado la teoría del contrato social, que nació como una consecuencia del pensamiento democrático de la igualdad, transformándola en una ficción que serviría para explicar la defensa de los intereses y derechos de los débiles”. Es difícil imaginar el proceso de formación de semejante teoría. El pensamiento de Calicles, a nuestro entender, es más sencillo y puede resumirse en los términos siguientes: la democracia es la dominación organizada de la masa del pueblo sobre los ciudadanos más nobles, fuertes y hacendosos; el pensamiento de la igualdad universal, para usar una expresión contemporánea, sería una estructura básica idealizada, que sirve para ocultar el verdadero contenido de la democracia, que no es otro sino la subyugación de los más nobles. No sólo la constitución, también la moral de la democracia está envuelta por esa característica; más aún, Calicles afirma expresamente que el juicio sobre lo *bueno* y lo *malo* y, en general, la educación de la juventud, están determinados por el falso principio de la igualdad. En el capítulo final trataremos de investigar en qué medida se anticipó el sofista a las ideas de Friedrich Nietzsche.

<sup>13</sup> *Zeitschrift für Politik (Revista Política)*, 1910, pp. 223 y ss.



Platón coincide plenamente con Calicles en la condenación de la democracia y en el postulado de la falsedad del principio de igualdad. Se explica así el cuidado con que se ocupa de la figura de Calicles, tanto más que, según espero demostrar en un párrafo subsecuente, el autor de la *Alegoría de la caverna* tiene en la mente a Critias como creador de la doctrina. Este cuidado en el tratamiento se pone asimismo de relieve en la discusión sostenida por Sócrates en el *Gorgias*, pues en ella no se combate abiertamente el principio aristocrático, sino, más bien, sus consecuencias nihilistas y la moral de los tiranos.

Llegamos ahora al pasaje del discurso de Calicles que representa, por lo menos en cuanto a estilo, su punto culminante.

### § 6. *El superhombre*

Tomamos a los mejores y más fuertes desde niños y deformamos su mente al través de la educación, los domesticamos, igual que a los leones, por medio de encantamientos y hechizos, y les creamos espíritus de esclavos, con el pretexto de que la idea de la igualdad es el fundamento de lo bello, de lo justo y lo decente. Pero llegará un hombre con la mente y la fuerza apropiadas y sacudirá y romperá las cadenas, se liberará pisoteando nuestras leyes escritas, encantamientos y engaños contrarios a la naturaleza, se elevará sobre todos y él, que era nuestro esclavo, se proclamará el dueño. Será la auro-ra del derecho de la naturaleza (*Gorgias*, 483e y 484a).<sup>14</sup>

Los aspectos esenciales de la descripción y crítica de la democracia, contenidos en el pasaje transcrito, pueden resumirse de la manera siguiente: el tratamiento igualitario antinatural de todos los hombres es no sólo injusto, sino ineficaz; es una institución estéril, pues el hombre fuerte impondrá tarde o temprano su dominación y triunfará sobre la masa de los débiles, que se inclinarán en su presencia. En el discurso, Calicles, por lo menos así nos parece, se limitó a describir la realidad, cumpliendo la función que corresponde al sociólogo.

<sup>14</sup> Menzel utilizó la traducción alemana de Wilamowitz.



Es importante recordar que en el llamado *Anónimo Jámblico*, que proviene de la era de la sofística, se encuentra una referencia a la figura del superhombre, pero, a diferencia de Calicles, la califica de fantástica y pone en duda que alguna vez llegue a reinar sobre los débiles, por lo que contradice la interpretación calicliana de los acontecimientos. Pero detrás de la distinta concepción de la realidad, situación frecuente en el campo de las ciencias sociales, se oculta una honda divergencia respecto del valor atribuible a la figura del superhombre. El *Anónimo* es un demócrata convencido, que desprecia las leyes de los dominadores personalistas; Calicles, por lo contrario, está lleno de simpatía hacia el superhombre, en cuya figura encuentra la más alta encarnación del derecho natural. Es indudable que la oposición de las opiniones ejerció una influencia grande sobre las respuestas a la pregunta relativa a la posibilidad del advenimiento del superhombre. En párrafos subsecuentes consideraremos los fragmentos que se relacionan con la cuestión propuesta, a los que creo no se ha prestado suficiente atención.

Tenemos que formular algunas observaciones preliminares en torno a dichos fragmentos: en el año de 1889, el investigador Blass, en el capítulo veinte del *Protréptico* del filósofo neoplatónico Jámblico, descubrió algunos fragmentos de una antigua prosa ática, en los que se tratan varios temas de filosofía, ética y política (la mejor edición alemana es la de Diels: *Fragmente der Vorsokratiker — Fragmentos de los presocráticos*— segunda edición, t. 1, pp. 629 y siguientes). Blass sostuvo que esos fragmentos reproducían un escrito del sofista Antifón; su opinión ha sido aceptada por algunos comentaristas, en tanto otros la rechazan. No necesitamos tomar partido por ninguna de las dos posiciones, pues, en todo caso, los fragmentos se remontan al siglo v anterior a la era cristiana y, por consiguiente, pertenecen a la más antigua etapa de la era de la sofística; además, los fragmentos muestran un gran parecido con el pensamiento de Protágoras. Su contenido esencial es una glorificación del estado de derecho y de la democracia, dos cuestiones que son una misma para el *Anónimo* de los fragmentos. En esta parte de nuestro ensayo nos referiremos únicamente a los pasajes que se relacionan en forma específica con la figura del superhombre (Blass, frag-

mentos e y f, Diels, números 6 y 7). Por razones cronológicas resulta inaceptable la tesis de que los fragmentos descubiertos por Blass tuvieron el propósito de refutar las expresiones que Platón pone en labios de Calicles en el *Gorgias*, ya que este diálogo no pudo escribirse sino después del año 390. Los fragmentos del Anónimo revelan más bien que Platón usó de una fuente literaria antigua al exponer la tesis atribuida por él a Calicles.

Después de algunas explicaciones sobre ciertos problemas pedagógicos y éticos (fragmentos a-d de Blass, 1-5 Diels), el Anónimo se ocupa de los temas políticos:

No debe aspirarse a señorear, ni considerar ventajosa la dominación que de ello deriva, ni mirar con desprecio el respeto a las leyes, pues este pensamiento carece de dignidad; de él se desprenden todo lo opuesto al bien, la pereza y el daño. Puesto que los hombres, por naturaleza, no están en condiciones de vivir por sí solos, sino que más bien se unieron obedeciendo las leyes de la naturaleza; puesto que el orden social y los medios para realizarlo fueron pensados por ellos; puesto que la vida social sin leyes es inconcebible, toda vez que las desventajas serían mayores —piénsese en el eremita—; por todas estas razones, el derecho y la ley son los centros reales que gobiernan a los hombres; y no podrían uno y otro renunciar al cetro, pues su dominación está impuesta por la naturaleza.<sup>15</sup>

Las ideas contenidas en el párrafo del Anónimo se pueden resumir en las frases siguientes: el escritor desconocido habla de tres formas de vida de los hombres, la eremítica, la vida en común sin leyes y la vida social regulada por las normas jurídicas. Sólo la última está ordenada por la naturaleza y es también la única que facilita la cultura; su mayor enemigo es la anarquía. En la vida social se combinan puntos de vista colectivistas e individualistas, pues la utilidad individual es tomada en consideración al mismo tiempo que el interés de la especie humana. Desde los primeros renglones del fragmento se hace mención del sentimiento de la prevalencia (*pleonexia*), mismo concepto que sirve a Calicles para seña-

<sup>15</sup> En este párrafo, el autor utilizó la traducción alemana de Karl Töpfer.

lar su oposición al principio de la igualdad de la democracia. Sin embargo, el fragmento no se ocupa de la cuestión relativa a si la ley puede otorgar algún privilegio y si una norma que tal cosa hiciera sería compatible con la idea del estado de derecho. La teoría de la necesidad natural del estado y del orden jurídico posee un indudable acento polémico y presenta al Anónimo como un antecesor histórico de Aristóteles. La afirmación de que la cultura técnica nace con la vida social y nunca antes, se aparta radicalmente de la doctrina que des- punta en el mito de Protágoras. La referencia a la *dominación real* (ἐμβασίλευειν) de la ley recuerda el concepto de *nomos* de Píndaro. No se explica suficientemente la razón por la cual *el derecho* (τὸ δίκαιον) es mencionado expresamente al lado de la ley; está fuera de duda que esa mención no pretende referirse al derecho natural, pues el Anónimo es un positivista decidido, o expresado con mayor claridad, el derecho vigente es, al mismo tiempo, natural. Después de estas ideas, surge la figura del superhombre:

Aceptado que exista algún hombre de tal manera constituido que fuese inmune a los golpes, a la espada y a las enfermedades, insensible y suprahumano en cuerpo y vida y dotado de un poder tan duro como el acero, su dominación, fundada en sus cualidades y aptitudes, tendría que poseer suficiente fuerza para que nada pudiera dañarle, no obstante que no se sometiera a las leyes; pero ni aún así sería titular de derecho alguno. Pues, partiendo siempre del supuesto de que existiera un ser con esas propiedades, que no lo hay, sólo podría mantenerse en el poder celebrando un pacto con el derecho y con la ley, fortaleciéndolos y poniendo su fuerza al servicio de la observancia de sus normas. En otras condiciones no podría subsistir, pues la totalidad de los hombres, apoyados en el orden justo creado por ellos mismos, dispondría de fuerza bastante para sublevarse como un solo hombre contra semejante enemigo y, sea con astucia o por medio de la fuerza, sin duda alguna lo vencería y se haría dueño del supuesto superhombre. Por consiguiente, es absolutamente claro que la fuerza requerida por la dominación sólo puede asegurar su permanencia con ayuda del derecho y de la ley.

Pero mientras que en toda la literatura griega el hombre fuerte es comparado con el león o con el dios héroe, en el

relato del Anónimo su figura está además mecanizada, en forma, según creo, plenamente original. El hombre de acero, invulnerable a los golpes de las armas, es el padrón que se usa para refutar la teoría del superhombre. La comparación no me parece convincente, pues en las frases del Anónimo se atiende exclusivamente al elemento físico, sin considerar en forma alguna la superioridad que pueda resultar de las propiedades y aptitudes del espíritu; a esto habría que agregar que no existe en la historia ningún ejemplo de un tirano de acero. Además, la doctrina encierra una contradicción: el demócrata radical que habla por los labios del Anónimo afirma que la prevalencia del superhombre es contraria a las leyes, pero, no obstante, conviene en que el hombre fuerte podría conservarse en el poder si celebra una alianza con la ley y el derecho; en el párrafo final del fragmento, que marcó Blass con la letra "f", se insiste en este aspecto del problema, en los términos siguientes:

La tiranía, ese horrible y potente mal, tiene su origen en la inobservancia de las leyes. Algunos hombres, o expresado con mayor propiedad, los que no poseen una razón esclarecida, creen que los tiranos ascienden al poder por causas distintas a la señalada y que sufren en su libertad sin culpa alguna, subyugados por la violencia; pero incurren en error, pues el que cree que los tiranos ascienden al poder por una causa distinta a la ausencia de leyes, es un simple demente, al que falta una razón esclarecida. Los tiranos triunfan cuando la comunidad principia a degenerar, lo que demuestra que es imposible a los hombres vivir sin ley y sin derecho; tan pronto como estos dos bienes, la ley y el derecho, se borran del corazón de los humanos, su representación y su fuerza se transmiten a uno solo. ¿De qué otra suerte caería el poder de dominación en manos de un solo hombre, sino cuando la ley que conviene a la comunidad deja de tener vigencia? El hombre que se propone romper el derecho y hacer a un lado la ley que responde a la utilidad común, arrebatando este bien a la comunidad, él solo a todos, necesita poseer la naturaleza del acero. Pero si está formado de carne y hueso y es igual a los demás, no dispondrá de las aptitudes necesarias para adueñarse del bien de los otros; mas si éstos pierden la esperanza,<sup>16</sup> el hombre de

<sup>16</sup> En este párrafo, Menzel, que utilizó la traducción de Töpfer, hizo en ella un cambio, por considerarla incorrecta.

acero se adueñará de todo el poder, sin que la mayoría de los hombres se dé cuenta de lo ocurrido.

De conformidad con el pensamiento del Anónimo, la dominación del tirano tiene su origen, no en la mayor fuerza de una personalidad determinada, sino en la anarquía; el rey o tirano es contemplado como el salvador del orden jurídico perdido. Estamos en presencia de una concepción original del problema, que fue reproducida por Polibio muchos años después.

Hay un punto en la doctrina del Anónimo que no se explica suficientemente: ¿Cómo es posible que el tirano, que previamente ha sido descrito como enemigo de la ley y del derecho, asuma su defensa e inicie una monarquía moderada? En relación con esta pregunta, vale la pena resaltar que en la frase final del fragmento, que ha pasado casi desapercibida, se insiste en la posibilidad del advenimiento de la dominación de un solo hombre, sin necesidad de recurrir a la violencia. Pero a pesar de esta deficiencia, la tendencia general del fragmento es prevenir contra cualquier *pleonexia*, y recomendar el respeto constante de la ley y del derecho; si este supuesto se realiza, el gobierno del pueblo puede imponerse y perdurar, con lo que la figura del superhombre queda reducida a un mero fantasma.

Tenemos que reconocer que el Anónimo no encontró eco entre las grandes cabezas de la filosofía griega. Lo mismo Platón que Aristóteles aceptaron la posibilidad del superhombre y la dominación legítima de una sola persona: en el *Político* de Platón aparece como una organización constitucional ideal y Aristóteles la admitió para las situaciones de emergencia,<sup>17</sup> si bien los dos pensadores la envolvieron con la virtud y la sabiduría más excelsas. Lo cierto es que en los dos filósofos se observa un acercamiento consciente a la moral del César de Calicles. Platón (*Político*, 293b y 299b) reconoció que es frecuente que los gobernantes de ese tipo ejerzan actos de violencia y aun engañen a los ciudadanos, pero si miran por el bien de la polis no pierden su legitimidad:

Sea que gobiernen de acuerdo con la ley o sin ella, con o sin la voluntad de los ciudadanos, ninguna de estas considera-

<sup>17</sup> *Política*, III, 13, 120a.