

DEL CONCEPTO DE “SOCIEDAD” EN EL PENSAMIENTO ANTIGUO*

MARIANO NAVA CONTRERAS

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES, VENEZUELA
mnavac@icnet.com.ve

Análisis de los algunos términos de la tradición griega y latina que conforman el moderno concepto de “sociedad civil”.

politeia | koinônia | thýasos | societās | sociedad civil

Semantic analysis of some terms of Greek and Latin tradition that conform the modern concept of “civil society”.

politeia | koinônia | thýasos | societās | civil society

Según Aristóteles, la política es la “más principal y eminentemente directiva” de las ciencias.¹ Sin embargo, como habremos de notar, no existe en griego antiguo una palabra que abarque el espectro semántico del término latino *societas* en su sentido simultáneo de “contrato consensual”,² “relación” y “comunidad de intereses”. La “definición semántica”³ de *politeia*, en efecto, abarca, dentro de los “límites cronológicos”⁴ del período clásico, un conjunto de significados que van desde la realización de los derechos ciudadanos concretos hasta lo que hoy llamaríamos la constitución de un Estado soberano. Así, el término aparece en Herodoto con el significado bastante abstracto de “cualidad” y

* Este trabajo forma parte del Grupo de Investigaciones de Lenguas y Literaturas Clásicas (ZD-CLA-H-94, CDCHT-ULA, Venezuela) y el Proyecto “Argumenta Dramatica” (BFF 2002 00084, DGICYT, España).

¹ Puesto que se ocupa de la felicidad colectiva, cuyo alcance parece ser el fin último de la ética. *E.N.* 1094 a: “Κυριωτάτης καὶ μάλιστα ἀρχιτεκτονικῆς”. En adelante, todas las citas de la *Ética a Nicómaco* en español han sido tomadas de la traducción de Araujo y Marias (1994).

² GUTIÉRREZ-ALVIZ (1982:638).

³ Acerca del concepto de “definición semántica”, cf. LARA (1997:15 ss).

⁴ LARA (1997:39 ss).

de "conjunto de derechos ciudadanos",⁵ de modo que no es extraño verlo en Aristóteles significando ya el conjunto, la masa misma de esos ciudadanos.⁶ En Tucídides el término aparece, al referirse a Pericles, significando la participación del ciudadano en los asuntos públicos,⁷ y así también en Jenofonte, según la siguiente opinión puesta en boca de Sócrates: "Decía que los más gratos a los dioses eran en la labranza los que hacían bien sus trabajos agrícolas, en medicina sus deberes médicos, y en política sus funciones cívicas".⁸ *Politeía* pasa, pues, a significar finalmente la constitución de un Estado, de una *pólis*, su forma de gobierno, su régimen político. Es esta la acepción más comúnmente utilizada, y es así como aparece en autores como el mismo Tucídides,⁹ Jenofonte¹⁰ y Platón.¹¹ Esta es también la acepción con que aparece numerosas veces en Aristóteles, para quien "régimen" y "gobierno", πολιτεία καὶ πολιτεύμα, "significan lo mismo".¹² Fue sin embargo a partir de la *República* platónica cuando se inaugura una línea de pensamiento político que nace de la confluencia entre la especulación filosófica y la tradición del relato utópico griego, muy de moda por entonces, si bien también de tradición muy antigua.¹³ En consecuencia, a partir de Platón, apenas hubo filósofo griego que no se sintiera tentado de escribir un libro Περὶ πολιτείας. La recepción y desarrollo de esta línea en Roma, y la consecuente traducción de estos títulos por su correspondiente latino *De republica* fue, a nuestro entender, un factor determinante para que el término griego *politeía* fuera circunscrito al sentido constitucional de "régimen político". Es también así como el término aparece rescata-

⁵ 9.34.

⁶ Acerca de las magnitudes de la *pólis* ideal. *Pol.* 1325 b 33 ss.

⁷ 1.127: "En la medida en que era el hombre más influyente de su tiempo y llevaba la dirección de la política, manifestaba una total oposición a los lacedemonios y no consentía en transigir, sino que empujaba a los atenienses a la guerra". En adelante, hemos tomado la traducción de Romero Cruz (1994), el subrayado es nuestro.

⁸ *Mem.* 3.14. Trad. de Zaragoza (1993), el subrayado es nuestro.

⁹ 2.37, en la célebre Oración Fúnebre de Pericles: "Tenemos un sistema político que no imita las leyes de otros sino que servimos más de modelos de unos que de imitadores de otros".

¹⁰ *Ath. Pol.* 1.1: "Con respecto a la *república de los atenienses*, el que hayan preferido ese sistema de gobierno no lo apruebo por el hecho de que, al preferirlo, prefirieron que los plebeyos estuvieran mejor que las gentes de calidad, y esta es la razón por la que no lo apruebo". Traducción de Rico (1989), el subrayado es nuestro.

¹¹ *Rep.* 562 a: "Nos falta, pues, tratar -dije yo- del más hermoso régimen político [...]". Traducción de Pabón y Fernández-Galiano (1997), el subrayado es nuestro.

¹² *Pol.* 1279 a 25 y 1325 b 34.

¹³ Cf. al respecto nuestra pequeña aproximación: NAVA (1997).

do por la teoría constitucional contemporánea, para la que *"politeía"* no es más que el instrumento conceptual del que se sirve el pensamiento político del siglo IV para nuclear su problema fundamental: la búsqueda de una forma de gobierno adecuada al presente, tal que refuerce la unidad de la *pólis*, amenazada y en crisis desde diversos frentes".¹⁴

Otro término griego que pudiera equipararse al concepto romano de *societas* es el de comunidad, *κοινωνία*. En efecto, *κοινωνία* aparece en los escritos de Platón significando las "relaciones mutuas entre los hombres",¹⁵ la "comunidad humana".¹⁶ Pero el término tiene para el filósofo ateniense otro significado más concreto. En el *Gorgias*, Sócrates le explica a Calicles que un hombre que carece de justicia y de temperancia, *δικαιοσύνη καὶ σωφροσύνη*, "no puede ser amado ni por los dioses ni por los otros hombres", pues carece de "sociabilidad", y por tanto de "amistad", *φιλία*. Por ello, existe entre los sabios una comunidad natural basada precisamente en tales virtudes cívicas.¹⁷ No debe extrañar, pues, que el término *κοινωνία* aparezca en las *Leyes* significando simplemente las "relaciones ciudadanas".¹⁸ También para Aristóteles, retomando lo expuesto en el *Gorgias*, son la amistad y la justicia las que posibilitan la existencia de una comunidad entre los hombres.¹⁹ Resulta claro, por tanto, que a partir de este diálogo socrático se traza una línea la cual, pasando por Aristóteles, termina por configurar la tesis estoica del cosmopolitismo, según la cual, el Universo todo es una gran comunidad de dioses y hombres, una gran ciudad universal, *κοσμοπόλις*, cuyas leyes se basan en las mismas virtudes ciudadanas y por encima de las diferencias concretas entre pueblos y culturas.²⁰ Los estoicos, pues, hicieron de la *κοινωνία* un punto de articulación que opera en dos niveles, ya que si bien en su particular cosmovisión la "comunidad" se convierte en puente que une los planos humano y divino, en su filosofía funge como lazo de unión entre ética y física.

Finalmente, el otro término griego que posee valores más o menos equiparables al de la *societas* romana es el de *thíasos*. *Θιάσος* era el

¹⁴ FIORAVANTI (2001:19). El autor, sin embargo, reconoce que la traducción del término *politeía* es tarea complicada, y concede un matiz contractual a este concepto, pues considera que también comprende "lo que mantiene unida" a la *pólis* (*idem*).

¹⁵ *Banq.* 188 c: "ἡ περὶ ἀνθρώπων πρὸς ἀλλήλους κοινωνία".

¹⁶ *Pol.* 276 b: "ἀνθρωπίνης συμπάσης κοινωνίας".

¹⁷ *Gorg.* 507 e: "κοινωνεῖν γὰρ ἀδύνατος".

¹⁸ *Ley.* 861 e: "ἀλλήλων τῶν πολιτῶν ἐν ταῖς κοινωνίαις".

¹⁹ *E.N.* 1159 b: "ἐν κοινωνίᾳ γὰρ ἡ φιλία".

²⁰ *S.V.F.* 1.564, 262, 3.336, 327.

nombre que tomaban las cofradías que ofrecían culto a las diferentes divinidades (y en especial a Dionisos) de la religión griega. Con este sentido aparece el término en Herodoto²¹ y Aristófanes,²² aunque el documento más elocuente de esta acepción lo constituye, como es natural, la tragedia que Eurípides dedicara al tema.²³ La organización tiasótica era, por tanto, una organización social, amparada, además, por el Estado ateniense. Aristóteles habla de ciertas “*agrupaciones religiosas o sociales*” que se desempeñan “*haciendo sacrificios y organizando reuniones con motivo de ellos, tributando honores a los dioses y procurándose a la vez momentos de descanso acompañado de placer*”.²⁴ Muchas de las grandes escuelas filosóficas eran *thiasos* dedicados al culto a las Musas, como la Academia de Platón o el Jardín de Epicuro. Ello les garantizaba el libre cultivo de las artes y de las ciencias con la anuencia de la *pólis*.²⁵ Aristóteles, extranjero en Atenas, no pudo siquiera adquirir a su nombre los terrenos para la erección del Liceo a pesar de ser tan rico, mucho menos habría podido fundar una sociedad de este tipo.

No es por tanto sino hasta el desarrollo de la filosofía en Roma que *societas*, con todas las notas semánticas que lo constituyen, pudo ser objeto de estudio filosófico. Efectivamente, en un sentido general, el término aparece en Cicerón entendido como “*sociedad y unión de los hombres entre sí*”,²⁶ “*sociedad del género humano*”,²⁷ pero igualmente como lazo de unión natural: “*neque naturae est societas ulla cum somniis*”.²⁸ En un sentido particular, *societas* puede tener un significado abstracto, como en español, entendida como asociación con vistas a una ganancia de cualquier tipo;²⁹ o un significado más concreto, entendida como asociación de tipo gremial;³⁰ pero también *societas* designa, con este sentido concreto, una “*liga política*”, una “*alianza*”, una “*confederación*”, equivaliendo a *foedus*: *cum Ptolemaeo societas est facta*.³¹

²¹ 4.79.

²² *Ran.* 156.

²³ *Bacc.* 77, 579 y 680.

²⁴ *E.N.* 1159 b 28 (el subrayado es nuestro).

²⁵ BOYANCE (1972).

²⁶ *Leg.* 1.10.28: “*hominum inter ipsos societas coniunctioque*”.

²⁷ *Fin.* 4.2.4 y *Lael.* 5.20: “*societas generi humani, quam conciliavit ipsa natura*”.

²⁸ *Rep.* 1.32.

²⁹ *Cic. Quint.* 11: “[...] qui societatem cum Sex. Naevio fecerit”.

³⁰ *Cic. Fam.* 13.9.2: “*si omnes societates venerunt, quarum ex numero multi sedent iudices*”.

³¹ *Caes. B.C.* 3.107.

Es en el poema de Lucrecio donde se estudia por primera vez la formación de la sociedad, entendida como "sociedad civil", diferenciándose claramente del concepto de "régimen político". Lucrecio emprende esta explicación desde una perspectiva histórica. Sin embargo, y curiosamente, el término *societas* no aparece por ningún lado en el extenso poema. En realidad, ya Epicuro mismo había tratado el problema de la comunidad humana.³² Según Lactancio, Epicuro decía que no existía la sociedad humana.³³ El maestro mismo advierte que los únicos bienes posibles entre los hombres son el placer, ἡδονή,³⁴ y la amistad, φιλία,³⁵ y por ello, es menester liberarse de las cadenas de la política: μὴ πολιτεύεσθαι.³⁶ Sin embargo, en su *De rerum natura*, Lucrecio describe el proceso de la formación de la sociedad humana:

Ni abandonaba entonces mucho más que ahora la raza de los mortales el dulce destello de una deleznable vida. En efecto, especialmente atrapado entonces uno u otro dellos, suministraba a las fieras pasto viviente, devorado por sus mandíbulas, y poblaba los bosques, los montes y las selvas con sus alaridos, viendo sepultar sus carnes palpitantes en una palpitante huesa [...] Luego, cuando prepararon cabañas, pieles y fuego, y la mujer unida al varón le siguió a un domicilio y los deberes sociales del tálamo por ambos fueron conocidos y vieron nacer dellos una prole, empezó entonces a molificarse por primera vez el género humano. El fuego, en efecto, motivó que los friolentos cuerpos no pudiesen ya soportar el hielo bajo la techumbre del cielo; Venus descabalo la energía, y los hijos con sus caricias quebrantaron fácilmente el soberbio genio de sus padres. Comenzaron a cultivar entonces las amistades los vecinos entre sí, aspirando a no dañar ni maltratarse; y con voces y gestos se recomendaron sus mujeres y sus hijos; expresando en un lenguaje rudimentario que era justo que todos hubiesen compasión por los débiles. Ni podía, sin embargo, producirse

³² Las relaciones entre el poema de Lucrecio y la doctrina de los del Jardín han sido prolijamente tratadas en numerosos estudios. (Un balance actualizado del problema lo ofrecen los aportes de ARRIGHETTI (1998:13-32), CAPPELLETTI (1987), FURLEY (1977:1-27), GRACA (1989) y especialmente SEDLEY (1998).

³³ *Inst. Div.* 3.17.42 (Us. 523): "dicit Epicurus [...] nullam esse humanam societatem".

³⁴ *Ad Men.* 128.10.

³⁵ S.V. 23, 78; R.S. 27.

³⁶ S.V. 58.

toda suerte de concordia; mas la mayor y mejor parte guardaron de buena fe el pacto; que de no, ya el género humano hubiera todo perecido y no habría su progenie logrado reproducir su raza hasta ahora".³⁷

Muchas cosas pueden decirse de este fragmento. En primer lugar, que una tal diferenciación entre "sociedad civil" y "régimen político" sólo hubiera podido darse, en la Antigüedad, en una filosofía tardía como la de Epicuro, la cual reconoce, como se ha dicho, un solo vínculo entre los hombres, la amistad, y coloca por tanto la intersubjetividad de los individuos por encima de cualquier otra fuente de legalidad. Epicuro, recordemos, negaba la posibilidad del acceso a la felicidad humana a través de la participación política. Por otra parte, hay que destacar la importancia de lo no racional, lo patémico como factor determinante en la formación y desarrollo de la sociedad. El instinto de subsistencia, pero sobre todo, el miedo de los peligros y el amor por la progenie son elementos que antes no habían sido tenidos en cuenta por la especulación filosófica. Aquí cobra vigencia la metáfora de Venus, no tanto como diosa romana del amor, sino como representación de una fuerza cósmica y primigenia que impulsa a los seres vivos a la unión y a la reproducción. En el otro lado de la balanza, se ha dicho, dialécticamente se le opone el miedo, que también impulsa a los hombres a la unión.³⁸ Es resaltable en esta explicación historicista la presencia de una nueva sensibilidad, tal vez influida por el desarrollo de la lírica en Roma, que no tiene reparos en incluir elementos no racionales del comportamiento humano como factor del desarrollo histórico. Es notable también la modernidad de la distinción lucreciana según la cual, no sólo el régimen político, sino también la sociedad civil, nacen de la *fides*, de un pacto social, un "pacto de buena fe". Sociedad civil y régimen político sólo pudieron finalmente diferenciarse en un momento histórico en que el Estado romano comenzaba a alejarse cada vez más de los ciudadanos, y no durante la vigencia de la *pólis* griega clásica, en la que el Estado y la sociedad estaban más integrados en el ámbito de lo político, y los límites entre lo público y lo privado transitaban veredas muy diferentes de las que hoy transitan.

³⁷ *D.R.N.* 988-1027. Adoptamos la traducción de Lisandro Alvarado en edición de Cappeletti (1982). El subrayado se corresponde con una laguna suplida por Munro.

³⁸ Acerca de la influencia de Lucrecio en la teoría hobbesiana de la formación del Estado, cf. KARKA (1986).

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- ARRIGHETTI, G. (1998) "Gli epicurei, la poesia e Lucrecio", *Athenaeum*, 1, pp. 13-32.
- BOYANCÉ, P. (1972) *Le culte des Muses chez les philosophes grecs*, Paris.
- CAPPELLETTI, A. (1987) *Lucrecio. La filosofía como liberación*, Caracas.
- GUTIÉRREZ-ALVIZ, F. (1982) *Diccionario de Derecho Romano*, Madrid.
- FIORAVANTI, M. (2001) *Constitución. De la Antigüedad a nuestros días*, traducción de M. Martínez Neira, Madrid.
- FURLEY, D. (1977) "Lucretius the Epicurean. On the History of Man" en GIGON, O. (ed.), *Lucrèce*, (Entretiens Hardt 24), Vandoeuvres-Genève, pp. 1-27.
- GRACA, C. (1989) *Da Epicuro a Lucrezio. Il maestro ed il poeta nei proemi del De Rerum Natura*, Amsterdam.
- KARKA, G. (1986) *Hobbesian Moral and Political Theory*, Princeton.
- LARA, D. (1997) *Iniciación a la lexicografía griega*, Madrid.
- NAVA, M. (1997) "Politeia y utopía. Elementos para una poética de la utopía filosófica en Grecia" en LABIANO ILUNDAIN, J. M. – LÓPEZ EIRE, A. – SEOANE PARDO, A. (eds.), *Retórica, política e ideología desde la Antigüedad hasta nuestros días. Actas del II Congreso Internacional "Retórica, política e ideología desde la Antigüedad hasta nuestros días"*, Salamanca, pp. 229-34.
- SEDLEY, D. (1998) *Lucretius and the Transformation of Greek Wisdom*, Cambridge.

