

GRECIA EN EL GENOMA DEL DERECHO PÚBLICO OCCIDENTAL

GREECE IN THE GENE POOL OF WESTERN PUBLIC LAW

*Iván Aróstica Maldonado**

RESUMEN: El texto nos ofrece un riguroso recorrido de las manifestaciones escritas del pensamiento de la Antigua Grecia, de manera que demuestra que este corpus intelectual es la cuna indiscutible del Derecho Público y de su extensión moderna con el nacimiento de principios fundamentales como el de servicialidad y juridicidad, que se constata mediante nociones propias como la polis justa y la libertad, que no solo la desarrollaron arduamente los grandes pensadores y filósofos de la Antigua Grecia, sino que también grandes referentes de la poesía clásica, demostrando así, que estas ideas correspondían a una identidad estructural y propia de esta civilización mediterránea. El legado metafísico y suprapolítico que deja la Antigua Grecia contrasta con la rigidez jurídica de la modernidad.

Palabras clave: Antigua Grecia, Modernidad, Derecho Público, Filosofía, Poesía Clásica.

ABSTRACT: *This text provides a thorough overview of the written expressions of Ancient Greek thought, demonstrating that this intellectual corpus is the undisputed cradle of public law and its modern development, marked by the emergence of fundamental principles such as service and legality, as evidenced by concepts such as the just polis and freedom, which were not only painstakingly developed by the great thinkers and philosophers of Ancient Greece but also by major figures in classical poetry, thus demonstrating that these ideas corresponded to a structural identity unique to this Mediterranean civilization. The metaphysical and supra-political legacy left by Ancient Greece contrasts with the legal rigidity of modernity.*

Keywords: Ancient Greece, Modernity, Public Law, Philosophy, Classical Poetry.

*Profesor de Derecho Administrativo. Exministro del Tribunal Constitucional de Chile.

I. INTRODUCCIÓN

Es correcto decir que con la Revolución Francesa nacieron en Europa continental los actuales derechos administrativo y constitucional. Es incorrecto creer, sin embargo, que con ellos se originó el derecho público occidental. Su acta de nacimiento no se halla en las ideas filosóficas y concreciones políticas (principalmente liberales) que cuajaron en 1789, pues este albor se retrotrae mucho más atrás todavía, hasta reencontrarnos con la Antigua Grecia.

Trátase de un pasado remoto que se desvanece y cuyos fulgores e incidencias actuales se nos esconden, impidiéndonos percibir “la contemporaneidad de lo no contemporáneo”¹. Olvido que débese –en parte– al hecho de que la Revolución Francesa no solo abolió el absolutismo borbón, erigiéndolo en epítome del poder atrabiliario, sino que además quiso interpolar la memoria sobre todo cuanto tuviera que ver con las bases espirituales del “Antiguo Régimen”², para rescatar de él solo cuanto congeniaba con los ideales revolucionarios franceses³ (como la frecuentemente alabada “democracia griega”⁴). *L’Ancien Régime*: expresión desdolorosa pero que envuelve todo ese inmenso edificio cultural que durante la Edad Media conservó la Iglesia a título de herencia clásica y bíblica (Atenas + Jerusalén)⁵, riquísima en materia de derecho, y sobre la que se dejó caer indiscriminadamente la “amnesia modernista”⁶. A la vez que la cancelación posmodernista, al etiquetar dichos capiteles jurídico-espirituales como meros constructos urdidos para ser “instrumentos de dominación”, ha contribuido no poco a hacerlas desaparecer del mapa educacional.

Esta especie de *damnatio memoriae* ha contribuido asimismo a marginar aquellas interpretaciones de la historia, como la de Giambattista Vico (1668-1744), cuyo objeto de estudio es el decurso histórico de las

¹BURKE, 1990, 13.

²TOCQUEVILLE, 1856, 40-41. CLARK, 2019, 132.

³Escapa a esta nota “la interpretación *whig* de la historia”, visión retrospectiva del pasado inglés basada en una idea de la constitución y la libertad, que unas veces se reconoce heredera de la juridicidad griega, pero que en otras se apropia de ella, como si fuesen productos originales de la Albión. Para una pesquisa inicial del tema, v. ACTON, 1998, 57-84.

⁴Suele confundirse la *Demokratía* con la *Eunomía* (equivalente a nuestro actual Estado de derecho), en circunstancias que la primera atañe al acceso al poder (legitimidad de origen) en tanto que la segunda concierne al desempeño en el poder (legitimidad de ejercicio). La primera remite a una cuestión cuantitativa; la segunda a una cuestión cualitativa. Cfr. FORREST, 1978, 71.

⁵San Pablo predicó en la Acrópolis que aquel a quien los atenienses ya honraban sin conocer en el monumento al *Deo Ignato*, al “dios desconocido”, era el mismo que se había revelado con Cristo: *Hechos de los Apóstoles* 17: 23. Hasta llegar a considerar los mitos griegos (corrigiendo sus errores con piedad) como “presentimientos” de la verdadera sabiduría que traería el “sol de Cristo” (la *preparatio evangelica* helénica): RAHNER, 1945, 381. Ídem, WEIL, 1961, 157.

⁶LOWENTHAL, 1985, 19.

creencias de las comunidades, especialmente en cuanto a la oscilante vinculación/separación de las leyes e instituciones humanas con las realidades espirituales basadas en las antiguas concepciones metafísicas de cada una de las naciones⁷. Por descontado que las normas deben adaptarse a las circunstancias de cada época, en lo accidental, reivindicamos aquí este enfoque –en cuanto rescata el concepto de orden trascendente para escapar al estado de una selva primitiva–, denotativo de la concordia o discrepancia entre las leyes de este mundo con ese cosmos basado en principios universales y perennes, que fuere articulado por un logos divino. Siendo este contrapunto el telón de fondo de una serie de disputas y querellas (aparentemente desvinculadas entre sí) que tienen lugar en el derecho público actual.

En efecto, debido a que ese objetivo de enterrar el pasado no se ha podido conseguir del todo, en el devenir del derecho público contemporáneo discurren actualmente, no sin tensión en diversos campos de acción, dos corrientes antitéticas. Una (dominadora y excluyente), representada por toda una sucesión de movimientos ideológicos, legislativos y jurisprudenciales tendentes a consumir los ideales revolucionarios de 1789, nunca del todo alcanzados. La otra (superviviente y no pocas veces tergiversada), una corriente de más larga duración que entronca con la permanencia de ciertos principios generales del derecho que son eternos e irrevocables, según fueron desvelados en la Antigua Grecia.

Es la antinomia que vislumbró Baudelaire: “La modernidad es lo transitorio, lo fugaz, lo contingente, la mitad del arte, y la otra mitad es lo eterno y lo inmutable”⁸.

* * *

Dar una visión acabada de todo ese legado cultural supone una tarea irrealizable y de la que no somos capaces. Por lo que, yendo más allá de destacar sus aportes en filosofía política (Platón, Aristóteles, etc.⁹) o de detenernos en ciertos acontecimientos coyunturales que son efectos o repercusiones (como el discurso fúnebre de Pericles o algunas leyes de Solón por ejemplo¹⁰), a continuación nos centraremos en esbozar una aproximación al modo de sentir y pensar heleno (su cosmovisión), en cuya dimensión más alta hallaremos una metafísica donde se determina

⁷La obra del jurista y pensador italiano VICO, 1725 se puede consultar en FERRATER MORA, 1945, 85-109; COLLINWOOD, 1946, 70-77; SUÁREZ, 1968, 90-102, y BRAVO LIRA, 2010, 48-59.

⁸BAUDELAIRE, 1863, 91.

⁹En Grecia no hubo un tal “paso del mito al logos”: los primeros filósofos consideraron que su misión era clarificar o contribuir a precisar la a veces intrincada revelación divina hecha antes a los poetas por medio del Mythos: BOWRA, 1957, 237.

¹⁰ROMILLY (2002).

lo que es verdadero, justo y bueno, y que –por ello– constituye la fuente depositaria de tales principios generales¹¹. Siendo el Mythos, la “palabra”, la correa transportadora de esa suprema sabiduría, que en griego es llamada *Logos* y en latín *Verbum Dei*.

Sin ese Logos originario, metahumano y trascendental, que compuso un cosmos u orden universal, separando racional y armónicamente aquello que era indistinto y se fundía indiviso en el magma confuso del caos primordial¹², parafraseando a Heráclito (Fragmento 1), calificaríamos de insustancial cualquier supuesta maestría o experticia en derecho, al faltar el saber de aquella ley fundamental donde todo tiene lugar¹³.

II. LEY UNIVERSAL Y PRINCIPIOS GENERALES DEL DERECHO

I. Si el pensamiento occidental empieza con los griegos y sus ideas perduran hasta hoy, no es porque versen acerca de cuestiones triviales o mundanas, sino porque –superando lo accidental– calan hondo en lo incondicionado, en lo que, en esta vida, y más allá, hay de verdaderamente inextinguible y duradero.

Resumiendo, justamente la concepción espiritual acaso más importante e imprescriptible que nos legara Grecia, en cuanto a que el mundo es un cosmos y que un estricto orden subyacente lo determina todo, Bruno Snell apuntó con bien que “La cultura europea descansa sobre el hecho de que los griegos descubrieron que este orden representa la ley para el conocimiento, la belleza para los sentidos y la justicia para la acción. La fe –continúa– en la existencia de la verdad, la belleza y la justicia, aun cuando no aparezcan sino empañadas en nuestro mundo, es la herencia inmarcesible de los griegos, que todavía hoy conserva toda su fuerza”¹⁴.

¹¹Las leyes fundamentales de derecho público responden a la política, la que –a su vez– entronca con una filosofía, misma que se inspira de alguna metafísica. Ergo, política-filosofía-metafísica no son supuestos “extrajurídicos” de una sedicente legalidad “pura” e incontaminada, sino que son los peldaños donde va decantando la respectiva concepción de juridicidad que posee una cultura dada: nuestro *Fuentes del derecho público. Una comprensión vertical*, *Ius Publicum* (Universidad Santo Tomás), 50 (2023), 43-64.

¹²Por contraposición con su antónimo (cosmos = orden), el caos se entiende como desorden o como falta de orden (vacío). Tomamos acá esa primera acepción, de masa informe y desordenada, según Ovidio (*Metamorfosis*, 9) y Luciano (*Amores*, 32), entre otros, como JÜNGER, 2006, 17-19. Hasta llegar al *Diccionario de la Lengua Española*, que define Caos como “Estado amorfo e indefinido que se supone anterior a la ordenación del cosmos” y también como “confusión, desorden”.

Cfr. KIRK, RAVEN y SCHOFIELD, 2014, 62-71, para la conexión de lo caótico con el *ápeiron* (lo indefinido o materia informe) o *arjé* (el agua, en cuanto puede pasar por tres estados sucesivos: sólido, líquido o gaseoso).

¹³CORDERO, 2018, 63.

¹⁴SNELL, 1946, 440. En una tónica parecida, Gilbert Murray, Grecia clásica y mundo moderno (1946), versión (1962) de Editorial Norte y Sur (Madrid), 235 pp.

Sin perjuicio de otras muchas incidencias en el mundo actual, lo medular es que este legado cristalizó en la consagración de dos de los más vitales principios del derecho público occidental: los de servicialidad y de juridicidad. Ambos principios, repitámoslo esta vez con H.D.F. Kitto, se deben entender en íntima conexión con la diferencia que los griegos hacían entre la “libertad y la esclavitud”, a efectos de asegurar la vigencia efectiva de la primera, pues mientras la libertad implicaba la sujeción a “normas procedentes de Temis o que respondían a una ley derivada del Cielo”, la esclavitud suponía obedecer la voluntad arbitraria de un amo (*despótês*) que todo lo hace de su interés personal o incumbencia privada¹⁵.

Mas, sabedores de que las leyes humanas pueden por sí mismas ser descomedidas o prestarse para abusos en su aplicación, por falta de determinación (al excluir precisiones) o por introducir indeterminaciones (al incluir imprecisiones), y por cuyos entresijos –carencias o vacíos e inexactitudes– discurre el exceso de poder, la *Hybris* o el desborde de los límites, por eso es que la Grecia clásica escaló después a uno de sus tantos puntos acmé al idear la primera forma de reclamo judicial contra los actos ilegales o arbitrarios de la autoridad, el *graphê paranómōn*¹⁶.

II. Homero fue el primero en cantar al “irreprochable rey, que reinando con temor a los dioses sobre muchos y valerosos hombres, sustenta la justicia y produce la negra tierra trigo y cebada y se inclinan los árboles por el fruto, y las ovejas paren robustas y el mal proporciona peces por su buen gobierno, y el pueblo es próspero bajo su cetro” (*Odisea* XIX, 110)¹⁷. De donde, a su vez, vendrá la exposición de la ciudad justa e injusta en *Trabajos y días* (225-269)¹⁸, por obra de Hesíodo, llamado así “el profeta del derecho” (Jaeger¹⁹) y el “reformador religioso” (Vernant²⁰), estando ya bien asentado eso de que los griegos atendían cuidadosamente “la intuición del poeta y del profeta, pues son depósitos de la voz que el dios o los dioses escondidos transmiten periódicamente a los hombres”²¹.

¹⁵KITTO, 1951, 10. De la misma Eudeba hay 1ª. edición (2004), sexta reimpresión (2018), 10-11.

¹⁶GLOTZ, 1957, 106, 113, 152-153, 279-280, y 348. ROMILLY, citada, 144. CASTORIADIS, 2004, 63 (338), 293 y 327. STOLFI, 2021, 195 y 228-230. COHEN, 1961, 70. SANCHO ROCHER, 2021, 226, 249, 323-324. RODRÍGUEZ ADRADOS, 2011, 27. GUARGIGLIA, 2017, 33 y 118.

En nuestro medio: MACHADO MARTINS, 2017, 37-57. TORRETI, 2019, 22, 25 y 77. Nuestro, *Estado de derecho y Revolución legal. Chile: 2014-2020* (2023), Facultad de Derecho, Universidad Finis Terrae-Tirant lo Blanch (Valencia), 64, 103, 106, 108, 206-207.

¹⁷CALVO, 1987, 364.

¹⁸MARTÍNEZ SÁNCHEZ y MARTÍN SÁNCHEZ, 1986, 96-98.

¹⁹JAEGER, 1933, 77.

²⁰VERNANT, 47.

²¹FERRATER MORA, 1945, 100.

Mismo ideal que luego se hace presente en el poema *Eunomía* de Solón donde conjuga el poder y el derecho y donde también resuenan los ecos acerca de la polis justa y la injusta²². Siendo aquella la que “deja todo en buen orden y equilibrio y a menudo apresa a los injustos”, amén que “detiene el exceso (*koros*) y borra el abuso (*hybris*) y agosta los brotes del progresivo desastre, endereza sentencias torcidas, suaviza los actos soberbios y hace que cesen los ánimos de discordia civil y calma la ira de la funesta disputa”, debido a que por virtud de la justicia “todos los actos humanos son rectos y ecuanímenes”²³. Recuerda Werner Jaeger que fue Hesíodo en *Trabajos y días* (220 ss.) uno de los precursores en establecer el nexo entre una injusticia cualquiera y el bienestar de la sociedad humana entera, al decir que toda la ciudad se resiente de los desafueros de uno solo. De igual manera como habían reflexionado –subraya Jaeger– los profetas hebraicos, quienes asimismo “desplegaron su visión de una ciudad justa y una ciudad injusta, floreciente una y bendecida del cielo, herida la otra por los incesantes azotes de las desgracias que envía la divinidad”²⁴.

Permea igualmente esta concepción la elegía política de Tirteo²⁵, hasta llegar a Platón (*La República*, 363b y ss.)²⁶ y, sin pretensiones de que esta nómina sea taxativa, lo remachará Aristóteles: “los atenienses disfrutaron de prosperidad sirviéndose de las leyes de Solón” (*Retórica*, 1398b)²⁷. Es el irrestricto apego a la juridicidad y el respeto a una cosa incorporal, a un bien metafísico o inmaterial, como es lo suyo de cada cual, a las libertades y la propiedad, la causa eficaz cuyo efecto es la tranquilidad espiritual y la prosperidad material de toda la ciudad.

III. Gracias a ese denominado divino legislador de Atenas, Solón, otro avance decisivo allí tuvo lugar: ocurrió cuando de entre el género de las leyes (las *thesmoí*²⁸) empieza a distinguirse el *nomos*, que sirve para designar la forma escrita que adquiere el derecho, con el fin de evitar el abuso político por parte de las autoridades y jueces al aplicar e interpretar acomodaticiamente la justicia²⁹; para sosiego de los gobernados, quienes

²²FERRATÉ, 1968, 49-51 y 75-77. BENGTON, 1965, 121. GARCÍA GUAL, 71-96.

²³BARCELÓ y DE LA FUENTE, 2014, 40.

²⁴JAEGER, 1947, 12-13. Con el título: *Alabanza de la ley. Los orígenes de la filosofía del derecho y los griegos* (2018), Ediciones Olejnik (Santiago), 40.

Para la continuidad de este diagnóstico capital, nadie más recomendable que VON IHERING (2018).

²⁵En la elegía política, vale decir en las reglas de conducta ética que son transmitidas por la lírica, de Tirteo léase el Poema 2, en Juan Ferraté, *Líricos griegos arcaicos* citado, 49.

²⁶PABÓN y FERNÁNDEZ GALIANO, 1949, 66-67.

²⁷BERNABÉ, 1998, 215.

²⁸Acerca de la sutil diferencia entre ambas expresiones, *thesmos* (con clara alusión a la diosa Themis) y *nomos*, especula interesante pero no convincentemente, ROMILLY, 15-23.

²⁹Hesíodo, en *Trabajos y días* citado, había sido suficientemente incisivo al respecto. Acerca de la habitual “atrofia de su vitalidad creadora” que sufrirían las minorías dirigentes en las diversas culturas: CURTIUS, 1948, 21.

a futuro estarían sujetos a ciertas normas fijas de la *Diké* (a una “medida” firme para distinguir lo mío de lo tuyo y atribuir a cada cual lo suyo)³⁰. Surgiendo de este modo el *nomos basileus* (νόμος Βασιλεύς) en el célebre fragmento 169 de Píndaro³¹, o la garantía de un derecho igual para todos (isonomía), en cuya virtud “la ley se convierte en rey”³².

Sin pensar por ello, Solón ni sus contemporáneos, en hacer una separación entre el mundo divino y el mundo humano³³, ya que sigue siendo esencial la infalibilidad final de la justicia de Zeus y de su hija la *Diké*³⁴. Vale decir, las “leyes no escritas” o que son “dichas” según la tradición, no quedan derogadas ni son olvidadas por el nuevo derecho “escrito”, sino que permanecen eternas e inalterables, fuera de la acción innovadora de la ley positiva³⁵.

He ahí la enorme diferencia con la proclama de la modernidad, cuando el Estado no admite límites suprapolíticos a su actuar, aduciendo que no existiría algo así como una justicia por encima de los dictados del legislador. Lo resiente el propio Werner Jaeger, para cuando esta fagocitación del derecho por un legislador ilimitado ya comienza a incubarse en la misma Grecia: “las críticas posteriores, tal como se dieron en los tiempos de la democracia corrompida, contra un legalismo de estado, oprimente y despótico, no afectan a lo que acabamos de decir”³⁶. Es decir, todavía en este momento “la conexión estricta entre el *nomos* y la naturaleza del *cosmos* no se puso en cuestión”³⁷. Por mucho tiempo todavía, como van a recalcar las *Instituciones* de Justiniano, la ciencia del derecho siguió

³⁰JAEGER, *Paideia* citado, 103-116 (capítulo VI “El Estado jurídico y su ideal ciudadano”). Igualmente, en *Alabanza de la ley* citada, 40-41. Lo mismo en FINLEY, 1970, 153-155.

³¹SUÁREZ DE LA TORRE, 1992, 148. Allí se traduce *nómos* como “tradición”, lo que es de entender, pues la antigua costumbre de respetar las leyes lo era porque se asumía que habían sido santificadas por los dioses o representaban una voluntad divina: BOWRA, 1957, 104.

³²Joseph de Maistre, en dos obras contrarrevolucionarias, *Considérations sur la France* (Londres, 1797) y *Essai sur le principe générateur des constitutions politiques et des autres institutions humaines* (París, 1814), determinó que el hombre no ha de aspirar a establecer por escrito la constitución de una nación, ya que la verdadera constitución, derivada del orden natural, se compone de principios generales y reglas básicas no escritos, que ninguno puede alterar.

³³LACLAU, 2022, 8-9, 16 y 92-93.

³⁴VALDÉS GUÍA, 2005, 23 y 60.

³⁵Aristóteles distinguió entre leyes particulares (*ídios*) y leyes comunes o generales (*koinós*), estableciendo que las primeras rigen para determinado lugar, polis o ciudad, y que las segundas son comunes por reflejar una identidad de pensamiento (*homologhēisthai*). A su vez, estas pueden ser escritas (*ghegramménos*) o no escritas (*ágraphos*), dice, “como lo pone de manifiesto también la *Antígona* de Sófocles”: en *Retórica* I.1368b, I.1373b y 1375b, cito por BERNABÉ, 1998, 104, 122-123 y 130-131.

³⁶JAEGER, 1933, 113.

³⁷JAEGER, 1947, 63.

definiéndose y enseñándose como “el conocimiento de las cosas divinas y humanas con la ciencia de lo justo y de lo injusto” (Título I.1)³⁸.

La igualdad ante la ley escrita nació pues como una garantía normativa (y no como un derecho sustantivo en sí mismo) de frente a la caprichosa y voluble manera como jueces y legisladores solían imponer discriminatoriamente la *Diké*, acomodándola según su propia conveniencia y a placer. La desmesura e interés personal implicados para desvirtuar las reglas seculares de la polis, movieron a transcribirlas en normas fijas; pero sin que esta formalización significara instaurar una especie de protopositivismo en que toque al legislador partir de cero para rehacer todo de nuevo, debido a que las leyes escritas debían seguir obedeciendo a una razón superior susceptible de descubrir en el orden del cosmos, a un tiempo que debían continuar plenamente vigentes esas “leyes no escritas que no son de hoy ni de ayer, sino de siempre”, como las reivindicaba *Antígona* en su defensa frente a la autoridad dictatorial (455).

III. DEL ABUSO DE PODER AL ESTADO DE DERECHO

IV. Como no, la poesía clásica no profiere notas “líricas y pajariles”, como diría Borges³⁹; ni los poemas helenos de modo alguno son simplemente “relatos de aventuras arcaicos y semisalvajes, sino que transmiten ideas de profundidad e importancia perdurables”⁴⁰. Tampoco se diga que la *Ilíada* no retrata una “polis de pleno derecho”, o que en ella hay –cuando mucho– una “prepolis”, porque no describiría una ciudadanía con “derechos políticos” o porque en sus asambleas “nunca se vota nada”⁴¹, como si para los griegos no pudiera haber polis sin democracia, y obviando que el texto iliádico –guste o no– presupone una monarquía de origen divino, por boca de Odiseo: “Aquí no todos los aqueos podemos ser reyes; no

³⁸*Instituciones de Justiniano*, edición bilingüe (2005), Editorial Heliasta (Buenos Aires), 23. Para la ideación de la *res publica* (bien común) como reflejo en la tierra de un orden divino superior, v. Cicerón en *Las Leyes*, Libro I, V. 15 y ss., cito según edición (1989) segunda reimpresión (2017) de Ediciones Akal (Madrid), 197-204. Véase también Cicerón, *Sobre la naturaleza de los dioses*, Libro I, 2.4 (2002), Ediciones Gredos (España), 36.

³⁹BORGES, 2001, 61.

⁴⁰GRIFFIN, 1980, 133-134. Acerca de “el poder eterno y celestial” que inspiró a los poetas-profetas Homero y Hesíodo, cuya “creación” no debíase a “un mero acto de voluntad”, ya que tendría “muy poco valor si no fuera sugerido y sustentado por algo que lo trasciende”, de modo que mediante su obra “los hombres se ponían en relación especial con los dioses”: BOWRA 1966, 42-44. Respecto de la inspiración divina que insufló a dichos aedos, el referente obligado es Platón, *Íón* 533e-536d: cito según 1ª edición (2019), tercera reimpresión (2019), Gredos (Madrid), 261-265. En versión (2020) de Editorial Universitaria (Santiago), 53-62. También en *Apología de Sócrates* 22c: en Gredos citado, 159; en Editorial Universitaria citada, 48. Esta misma idea de los poetas-profetas se encuentra en la didáctica obra de BERMEJO, 1996, 7-9.

⁴¹LANE FOX, 2024, 190-191 (el mismo improcedente reparo en pp. 145, 165, 177, 187-190).

es un bien la soberanía de muchos; uno solo sea príncipe, uno solo rey: aquel a quien el hijo del artero Cronos [Zeus] ha dado cetro y leyes para que reine sobre nosotros”⁴².

Mucho menos se equivocó Homero al cantar la “cólera de Aquiles”, parvamente descrita por Arnold Toynbee como un “incidente de menor cuantía” de cara a un evento supuestamente de marca mayor, como sería la guerra de Troya⁴³. Más que de una guerra en particular, en verdad la *Ilíada* nos habla de la injusticia en general, de las trágicas consecuencias que para todos acarreó el que uno haya sido despojado en público de su honor y bienes, por causa de un acto despótico del soberano Agamenón⁴⁴. Gira el *mythos* en torno a la ira funesta que luego se apoderó de Aquiles⁴⁵, en reacción al mandato desmesurado y arrogante del mentado rey, jefe de la expedición aquea, que en medio de un arrebató y obnubilado por la *Hybris*, que apresa con sus grilletes a la razón⁴⁶ (IX, 115 ss.⁴⁷), lo privó de lo suyo haciéndolo víctima a ofrendar en supuesto provecho del interés

⁴²SEGALÁ y ESTATELLA, 1954, 200.

⁴³TOYNBEE, 1981, 54.

⁴⁴“Injuria” gravísima de Agamenón (*Ilíada*, XIII 113) que en realidad parte de antes, “por el ultraje que el Atrida infiriera al sacerdote Crisís”, al burlarse de sus divinas palabras (*Ilíada* I, 11). La violación de las normas que se inscriben en el plano metafísico superior –en el orden “teológico”– antecede a la violación de las normas humanas que imperan en este mundo profano y que en definitiva acarrea males para la comunidad entera.

⁴⁵El mismo Aquiles se encarga de reiterar la injusticia que ha sufrido de manos de Agamenón, al haberlo “privado de lo que le corresponde” (*Ilíada* XVI, 52), de su honor y botín de guerra, lo suyo del héroe según el estatuto o *dharma* del estamento de los guerreros.

La esclavitud mancilla la apelación a “lo suyo” de Aquiles: la correlativa perpetuación de injusticia sobre Briseida. En la tradición grecocristiana hispánica, otros hitos basilares que se agregarían posteriormente son la *Epístola a Filemón*, de San Pablo, y la *Real Provisión* de 1500, en que la reina Isabel la Católica prohíbe definitivamente esclavizar a los naturales de las Indias.

⁴⁶GRIMAL, 1951, 266.

Respecto del Ate (*Ἄτη*) que captura a Agamenón, la diosa de la fatalidad, la insensatez y el engaño, se reconoce que ella es la que genera la *Hybris*: LANE FOX, 2024, 280.

⁴⁷Escribimos *Hybris*, con mayúscula inicial, a pesar de no representar el nombre de una divinidad. Sin embargo, sí era considerada como una fuerza externa muy poderosa que se enseñorea de los hombres. Agamenón se exculpa posteriormente de su propia arbitrariedad arguyendo que “no soy yo el culpable, sino Zeus” (*Ilíada* XIX, 86), y al aludir a que “lloraba el error que Afrodita me inspirara” (*Odisea* IV, 261). Y hasta Penélope quiso excusar a la misma Helena porque “fue un dios quien la impulsó a ejecutar una acción vergonzosa” (*Odisea* XXIII, 218). Este descargo es rechazado por el propio Zeus cuando acusa la insensatez y de “cómo inculpan los hombres sin tregua a los dioses achacándonos todos sus males. Y son ellos mismos los que traen por sus propias locuras su exceso de penas” (*Odisea* I, 32). Para este reconocimiento final de que la propia maldad o el error personal son las causantes de las desgracias: *Ilíada* IX, 115 y *Odisea* XXIII, 67.

Así como la Sagrada Escritura enseña a no echarle la culpa a otros por la elección del tirano (1° *Samuel*, 8:18), igualmente le espetó Solón al pueblo: “Si oprimidos os veis, echad la culpa sobre vosotros mismos, no a los dioses”, en Diógenes Laercio, *Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres* (siglo III), Libro I, “Solón”, 5, con traducción y notas de ORTIZ y SANZ (1964).

general: “quiero que el pueblo se salve, no que perezca”, fue la excusa de Agamenón para consumir el expolio (I, 117).

La cruel confiscación que afecta a uno, sin embargo, al cabo “cubre de bruma toda la ciudad” (Hesíodo, *Trabajos y días*, 220), tan asazmente obvio porque –en las cosas de la polis– no puede haber bien común a costa de males individuales. De lo que al parecer nunca se enteró Caifás, epígono inconsciente de Agamenón, al sacrificar a Jesús con esa misma coartada política, aduciendo que “nos conviene que muera un solo hombre por el pueblo antes que perezca la nación entera” (*Juan* 11: 50 y 18: 14), siendo aclamado por el vulgo. Tampoco la repulsa a los sacrificios humanos le hizo mella a *monsieur* Danton, cuando perdió la cabeza y pasó la guillotina por doquier, a guisa de que “las ejecuciones son necesarias para apaciguar al pueblo de París”⁴⁸.

Análogamente el *demos* en Grecia se dejó llevar por la pulsión de que tenía la prerrogativa ilimitada para hacer todo lo que estuviera en su poder, sin estar sometido a norma alguna que no fuera su propio juicio de mérito u oportunidad. Como aquel día del año 406 a.C., cuando la masa condenó a unos inocentes al grito que “sería terrible que alguien pudiera impedir al pueblo hacer lo que deseaba”, según registró Jenofonte⁴⁹. Pues el pueblo creía “que los dioses saben algunas cosas y otras no, mientras que Sócrates (que votó contra el sacrificio humano aquel) consideraba que los dioses lo saben todo, lo que se dice, lo que se hace y lo que se debate en secreto, que están presentes en todas partes y que dan señales a los hombres en relación con todas las cuestiones humanas”⁵⁰.

V. Porque inveteradamente se ha sabido y comprobado hasta la saciedad que el ser humano puede actuar correctamente o errar, obrar mal o bien, así sea porque la *Hybris* y la *Diké* se le presentan mezcladas una junto a la otra, y se ofrecen como dos opciones entre las que es preciso escoger⁵¹, es que –en el ejercicio del poder– la autoridad puede hacer un *buon e cattivo governo* según su proximidad o lejanía con la Justicia, tal como alegoriza la gran pintura mural de Ambrogio Lorenzetti (1338) sita en el Palacio Público de Siena, Italia: la causa del “buen gobierno” es ese lazo –ese eje vertical– que une la justicia ubicada en un estrato superior con las normas humanas. Esto es, cuando “con-cuerda” el derecho trascendente con las leyes contingentes⁵².

⁴⁸SCHAMA, 2019, 686.

⁴⁹JENOFONTE, 1989, Libro I, 7, 12-13, según edición (1989) de Alianza Editorial, 47.

⁵⁰JENOFONTE, 2009, 149.

⁵¹VERNANT, 1965, 29.

⁵²GARCÍA PELAYO, 1968, 1229-1240. GARCÍA, 2009, 9-48. LATINI, 2022, 47. PALTÍ, 36, 53 y 81. Solvencia académica aparte, ninguna de estas interpretaciones centradas en lo accidental y nefandas a lo esencial nos parece suficiente como para eliminar este referente ideal.

Una bibliografía más completa puede verse en KANTOROWICZ, 2012, 137-138.

Porque, si bien los griegos tributaban un profundo respeto a las leyes, al reflejar la voluntad de los dioses, el incumplirlas se justificó cuando ellas no formalizaban más que la voluntad caprichosa del jerarca político. Esta idea nos la transmite una de las tragedias griegas más famosas, la *Antígona*, de Sófocles (441 a.C.), joven heroína que desobedece las órdenes de Creonte, rey de Tebas, de que su hermano no reciba sepultura por ser traidor, con estas palabras sublimes que remecen la conciencia jurídica occidental:

“No fue Zeus el que los ha mandado a publicar, ni la Justicia que vive en los dioses de abajo la que fijó tales leyes para los hombres. No pensaba que tus proclamas tuvieran tanto poder como para que un mortal pudiera transgredir las leyes no escritas e inquebrantables de los dioses. Estas no son de hoy ni de ayer, sino de siempre, y nadie sabe de dónde surgieron. No iba yo a obtener castigo por ellas de parte de los dioses por miedo a la intención de hombre alguno”⁵³.

Bowra lo entendió mejor que nadie:

“La orden que Antígona desafía no es una ley en su verdadero sentido, sino el edicto irresponsable de un tirano. Al prohibir el sepelio de un cadáver, Creonte desafía las leyes de los dioses, y su edicto no tiene validez ni derecho alguno para ser respetado”⁵⁴. Se han recopilado otras muchas interpretaciones de esta tragedia⁵⁵, pero esta de Bowra es sin duda la más exacta, ya que concuerda con el texto citado y con lo expresado por el coro (365-369) y por el corifeo al final de la misma tragedia (1350-1353)⁵⁶.

Es que “es una experiencia eterna que todo hombre investido de autoridad propende a abusar de ella, no deteniéndose hasta que encuentra límites”, sentenció mucho después famosamente Montesquieu, sin por ello tener una percepción excesivamente sombría de la condición humana⁵⁷.

⁵³Sófocles, *Antígona*, 450-459: Prólogo de María Rosa Lida y traducción de Assela Alamillo, 1ª. edición (2014), segunda reimpresión (2019), Editorial Gredos (Madrid), 78. Del mismo Sófocles, v. *Edipo Rey* 866.

⁵⁴BOWRA, 1960, 106. LESKY, 1958, 201-218.

⁵⁵Las apropiaciones y tergiversaciones de que ha sido objeto esta tragedia, por parte de ciertos pensadores modernos, pueden verse en STEINER, 1984, 346 (donde las apreciaciones que nos parecen más acertadas son las de Charles Maurras en pp. 206-208 y la expresada en pp. 278-279), En *Presencias reales* (1986), Steiner identificará la modernidad como “el punto de ruptura con el orden del Logos” y su parecer de que todas las expresiones del arte y de la comunicación humanas están enraizadas en una realidad trascendente que, a su vez, está relacionada con la presencia real de lo divino: cito por edición (2017) de Ediciones Siruela (Madrid) 108-137.

⁵⁶En *Antígona* citada, 74 y 117, respectivamente.

⁵⁷DE SECONDAT, 1784, Libro XI, capítulo IV. Cito por la traducción de BLÁZQUEZ-PEDRO, 1986, 174.

Y corroborando que no es ficticia la polaridad entre libertades personales y poderes estatales, toda vez que este contrapunto se ha dado desde siempre y no resulta artificial, un célebre pronunciamiento de nuestra Contraloría General constató igualmente en su día que “la historia está llena de episodios en que los hombres fuertes, desde César hasta nuestros días, han franqueado los límites de la legalidad que conforma el Estado de Derecho. Ha sido y es tendencia invencible de los gobiernos, aún los de más generosa inspiración, ampliar cada vez más la discrecionalidad, sin parar mientes en que puede conducirles al peligroso campo de la arbitrariedad” (Dictamen 74.721 de 1966).

VI. El ideal del “buen gobierno” desde luego depende de la calidad de las personas encargadas de él, a cuyo efecto la educación griega inveteradamente inculcó a la élite dirigente el autocontrol, el sentido de las proporciones y la inclinación a no hacer “nada en exceso” (*mêdén ágan*). La necesidad de mantener el orden para protegerse de la *Hybris*, el sentido de la vergüenza al cometer injusticias que se expresa como *Aidós* y en el horror a *Némesis* (venganza celestial que se abate sobre los transgresores que alteran el orden divino y que se extralimitan e incurrir en actos indebidos⁵⁸), los movió a cultivar cualidades personales tales como el *metron*, la medida en todas las cosas, y la *sophrosynê*, equivalente a nuestra prudencia o templanza⁵⁹. Diógenes Laercio escribió de Solón que por suya se tiene la sentencia *Nihil nimis*⁶⁰, que es la misma máxima delfica “no haya exceso en nada”.

Hasta dar el gran paso siguiente: desde que Zeus confiere a los reyes “el cetro y Themis”, ha menester que su hija, la fuerza divina de la *Diké*, la justicia que descarga su castigo seguro sobre los injustos y endereza y rectifica lo torcido, además de penetrar en el espíritu o *ethos* de cada uno, se condense y transite desde el gobierno de los buenos hombres al gobierno de las buenas leyes. En este momento entonces comienza el tránsito, de un régimen fiduciario (que deposita toda su confianza en que las autoridades han de actuar animadas por dichas virtudes, so pena de

⁵⁸*Ilíada* XVI, 384-392. También en Hesíodo, *Trabajos y días*, 129 y 200. Lo mismo se lee en *Sabiduría*, 1:8: “Por eso el que diga palabras injustas no pasará desapercibido, ni la justicia vengadora lo dejará escapar”.

La *theoxenia*, en este sentido, mandaba no abusar y brindar ayuda al mendigo o necesitado, bajo cuya apariencia suele esconderse la divinidad que observa el justo comportamiento de los hombres: “Que los dioses andan recorriendo las ciudades bajo la forma de forasteros de otras tierras y con otros mil aspectos, y vigilan la soberbia de los hombres o su rectitud”, recuerda un pasaje de la *Odisea* (XVII, 495).

⁵⁹MURRAY, 1946, 24. La gran obra en la materia es la de JAEGER, *Paideia: los ideales de la cultura griega* citado, 1151.

⁶⁰LAERCIO, 1964, 1151.

castigo divino⁶¹) a un régimen institucionalizado, que hoy reconocemos como Estado de derecho o el *rule of law and not of men*. Lo que discurre por un hilo que se retrotrae en primera instancia a la instauración de la *Eunomía* por Solón⁶².

Los griegos, en efecto, al discernir la existencia de una disciplina latente en el cosmos, que excluye todo capricho personal en el gobierno del universo, comoquiera que se encuentra regido por un Logos supremo, derivaron de allí su concepción acerca del “gobierno de la ley” o el *nómos basiléus* (la ley es el rey) y que junto al reconocimiento de la “libertad” o el rechazo de la esclavitud conformaron los elementos esenciales de la *Eunomía* (Estado de derecho en la nomenclatura actual), en el sentido de que la genuina ley de la ciudad no responde al capricho de uno o más individuos mandando al modo en que los dueños disponen de sus esclavos, sino que encarna los principios y las tradiciones más antiguas que se conectan con ese orden supremo⁶³. En la voz de Heráclito: “Todas las leyes humanas están sustentadas por la única ley divina” (Fragmento 114 D-K)⁶⁴. Leyes humanas que, como dijéramos, se pasaron a escrito justamente para evitar que fueran objeto de interpretaciones amoldables y aplicaciones dúctiles, por parte de unos jueces y autoridades susceptibles de caer en el activismo o la arbitrariedad.

⁶¹Otras referencias a la justicia divina de los griegos, en Hugh Lloyd-Jones, *The Justice of Zeus* (1971), University of California Press (Berkeley), 230 pp. También, y con excelente bibliografía, Anna Jellamo, *Il cammino di Dike: L'idea di giustizia da Omero a Eschilo* (2005), Donzelli Editore (Roma), 142 pp. Sumamente provechosa es la obra de Emanuele Stolfi, *La cultura giuridica dell'antica Grecia. Legge, politica, giustizia* (2020), Carocci editore (Roma), 282 pp.

⁶²La “*Eunomía*” aparece con Hesíodo, en *Teogonía*, 902, como hija de Zeus y de Temis y hermana de Dike. Luego vendrá *Trabajos y días*, donde Hesíodo pide a Zeus que lo escuche y “restablece con justicia las leyes”, 9-10, concepción que toma enseguida en 219-287. En la poesía elegíaca de Tirteo, se recuerda a los reyes su “tarea de cuidar de Esparta la amable” donde todos se conduzcan con “rectos dictados” (*rhētra*) y “que sean hermosos los dichos y justos todos los hechos y no se propongan a esa ciudad iniquidades”: poema 2 en Juan Ferraté, *Líricos griegos arcaicos* citado, 49. Werner Jaeger alude a este poema de Tirteo como “la *Eunomía* espartana”: *Paideia* citado, 98-99.

Pero será Solón en el poema titulado precisamente *Eunomia* (Eunomía) quien dará sus contornos más precisos a la idea, al repudiar tanto a los vecinos que hunden la ciudad con sus apetitos desmedidos como a los caudillos que mandan con enorme arrogancia, “pues no saben frenar los excesos” (*Hybris*) ni respetar “los fundamentos augustos de la justicia”.

Allí es donde Solón alude al “Mal Gobierno [que] le trae aflicciones al pueblo y que el Buen Gobierno todo lo pone en orden y a punto, y que ata a menudo con grillos al malo; pule asperezas, modera la hartura, disipa el abuso [Hybris], marchita los brotes nacientes de la venganza, endereza sentencias torcidas y embota el poder de la insolencia, y refrena la disensión, y frena también la mala rabia envidiosa, y el hombre todo con él lo tiene a punto y conforme”: en Juan Ferraté, *Líricos griegos arcaicos* citado, 75-76.

⁶³BOWRA, 1966, 94-102.

⁶⁴GARCÍA CALVO, 1985, 38-41. MEDINA y FERNÁNDEZ, 2015, 85-88.

VII. Por influjo del cristianismo que los hizo suyos, no para rigidizar dogmas religiosos sino para modular las relaciones entre seres humanos, la alteridad, estos postulados básicos a su turno moldearon el derecho hispánico, de donde llegaron para ser plasmados finalmente en la Constitución chilena actual; como son, entre otros, los principios de servicialidad y de juridicidad que rigen el quehacer del Estado. Y cuya cabal aplicación en un momento dado dio lugar a una legislación y jurisprudencia que, por eso mismo, por inscribirse dentro de un marco acorde con dichos patrones fundamentales, no se “con-funde” con un caos de normas dispersas y desordenadas⁶⁵.

Reténgase entonces que esta confluencia entre principios inmutables (en lo esencial) y leyes variables (en lo accidental), el encuentro de lo trascendente con lo inmanente, o entre tradición e innovación, dicho de muchas maneras, es lo que ha permitido al derecho público occidental mantener un equilibrio entre estabilidad y cambio. Hasta hoy, cuando entran a tallar los nuevos valores de la Posmodernidad, que aborrecen todo cuanto diga relación con el *statu quo* y propugnan como única constante el cambio, cuando no la eversión o apocatástasis, al alimón de que todo orden se encuentra en permanente discusión. Lo que significa no tanto incrementar las incertezas conducentes a una crisis de seguridad, por menoscabo incesante del principio de *estabilidad*, sino en arriesgar la *libertad* de los gobernados, cuyo estatus inherente consiste en no ser esclavos y, por esta razón, en que a su respecto las autoridades no pueden “disponer arbitrariamente” al modo de un dueño⁶⁶.

Para Kitto eso querían significar los griegos al aludir a la “libertad” y a la “esclavitud” de los extranjeros: “el gobierno arbitrario constituía para el griego una ofensa que lo hería en lo más íntimo. Por eso cuando consideraba los países orientales, más ricos y civilizados, veía en realidad cómo un régimen de palacio, encabezado por un rey absoluto, gobernaba no según las normas procedentes de Temis o que respondían a una ley derivada del Cielo, sino de acuerdo con su voluntad personal, la que no era responsable ante los dioses, porque él mismo resultaba dios. El súbdito de

⁶⁵Según dijéramos, *Caos* es “lo informe” o “lo indiferenciado”, que no permite distinguir lo justo de lo injusto: JÜNGER, 1947, 18-19. Es la misma “masa informe, confusa” en que “se encontraban los elementos de las cosas en discordante amalgama”, antes de la separación ordenada puesta “por un dios y una naturaleza en progreso”, a que aluden *Las metamorfosis* de Ovidio: versión (2021) de Liberalia Ediciones (Santiago), 21-22.

Una construcción parcial (y errada en nuestra opinión), pero exquisitamente erudita, acerca de lo que es el “Caos”, en MARTÍNEZ NIETO, 2000, 27-40.

⁶⁶La estructura dicotómica del pensar heleno, nos sugiere que la oposición entre esclavo (*doûlos*)-libre (*eleútheros*) se vincula con el binomio polar *Hybris-Dike* (arbitrariedad-justicia), cuya connotación adquiere significación en el concepto de *Eunomía*, capital según dijéramos para entender los fundamentos del derecho público occidental.

Acerca de la tensión entre los opuestos *Hybris-Diké* como lucha mítica entre desorden-orden, VERNANT, 1965, 28-51.

tal amo vivía en la condición de esclavo”⁶⁷. Como hemos indicado antes, nadie, libre, puede estar supeditado al poder de un dueño, *in potestate domini*, esto es, sometido a la voluntad “arbitraria” de otro.

De ahí que los antiguos griegos articularan mecanismos para proteger a los libres frente al abuso o exceso de poder (*Hybris*), que se revela en el dictado basado en la sola voluntad del que más puede, en el mero capricho o veleidad del soberano, en la ideología o nada más que en móviles de conveniencia para la dirigencia dominante, requirieron que la ley respondiera siempre a razones trascendentes y superiores⁶⁸.

CODA

La reflexión jurídica en la Grecia arcaica y clásica se nutrió del *Mythos* (sinónimo de superracionalidad y no de irracionalidad) para concebir una legalidad de la polis en cuanto reflejo especular de aquella ley suprema universal que ordena el entero cosmos, merced a ciertos *eutheíai rethrai* (“rectos principios”). “El rasgo dominante del pensamiento jurídico griego –escribió Werner Jaeger– desde sus comienzos hasta las altas cumbres de la filosofía jurídica consistió en referir la ley y el derecho al ser, es decir, a la unidad objetiva del mundo en cuanto *cosmos*, en cuanto orden ontológico y permanente de cosas que al propio tiempo es el orden ideal de todos los valores y el fundamento de la vida y la libertad del hombre”⁶⁹.

Ha sido nuestra módica intención mostrar acá los rasgos espirituales básicos de este primer paradigma estructural que informa y le confiere una impronta sustancial al derecho público occidental, sin pretender penetrar en los numerosos puntos de fricción (aparentemente sin conexión unos con otros pero que responden a una misma gran cuestión) donde este clasicismo jurídico es desafiado, incluso hostilizado, por la Modernidad y ahora por el Posmodernismo⁷⁰. Sin embargo, frente a los reproches más

⁶⁷KITTO, 1951, 11. La crítica contra los griegos por admitir la esclavitud (como todo el resto del mundo a la sazón), se morigera diciendo que sin ella no habrían podido entender –por contraste– en qué consiste la libertad: Edith Hall, *Los griegos antiguos. Las diez maneras en que modelaron el mundo moderno* (2015), edición (2020) de Editorial Anagrama (Barcelona), 39.

⁶⁸Una rigurosa observación del artículo 8º inciso segundo de la Constitución, permite aseverar que, como todo acto del Estado sin excepción, la mutación legislativa también, siempre debe ser fundada, sea que se trate de una derogación o de una modificación, lo mismo que cuando se trata de aprobar paralelas leyes especiales o leyes excepcionales. En todos estos eventos la nueva ley no solamente ha de justificar por qué se cambia, sino también por qué no se mantiene inalterada la disposición vigente.

⁶⁹JAEGER, 1947, 78.

⁷⁰Estos paradigmas diferentes desembocan en dilemas profundos, algunos de estos solo es posible anotar en esta oportunidad. La cosmovisión clásica propicia un Estado de derecho basado en principios trascendentes y superiores, exigibles y claramente establecidos, que se proyecta en concreciones tales como la estabilidad de las leyes, el respeto a los derechos

habituales de estas corrientes, es admisible reiterar que la cosmovisión griega nos descubrió en realidad un conjunto de ideas intemporales, que entrecruzan la historia del derecho público occidental al adquirir la calidad conceptos transhistóricos de carácter primordial.

De allí que estos principios no se confunden con meros constructos destinados a solucionar alguna preocupación pragmática circunstancial, ni son epifenómenos superestructurales producidos por condiciones socio-económicas coyunturales, y gracias a lo que hoy podemos entenderlos perfectamente con independencia del contexto epocal donde se revelaron. Durante siglos nuestra cultura interiorizó que tales principios jurídicos remiten a una trascendencia suprahumana, todo lo que hemos querido recordar, en sus líneas gruesas, como elementos de una percepción mayor que nos permita entender los vaivenes de la legislación actual.

IV. REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

I. DOCTRINA

- BARCELÓ, Pedro y HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, Diego (2014): *Historia del pensamiento político griego. Teoría y praxis*. Editorial Trotta.
- BAUDELAIRE, Charles (1863): *El Pintor de la Vida moderna*. Alianza Editorial, 91.
- BERNABÉ, Alberto (1998): *Aristóteles. Retórica introducción, traducción y notas de Alberto Bernabé*. Alianza Editorial, 215.
- BENGTSON, Hermann (1965): *Historia de Grecia*. Editorial Gredos, 121.
- BORGES, Jorge Luis (2001): *Arte poética. Seis conferencias*. Editorial Crítica.
- BOWRA, C.M. (1957): *La aventura griega*. Ediciones Guadarrama.
- BOWRA, C.M. (1966): *Introducción a la literatura griega*. Editorial Gredos.
- BRAVO LIRA, Bernardino (2010): *Grandes visiones de la historia*. Editorial Universitaria.
- BURKE, Peter (1990): *La revolución historiográfica francesa. La escuela de los Annales: 1929-1989*. Editorial Gedisa.
- CICERÓN (1989): *Las Leyes*. Ediciones Akal.
- CICERÓN (2002): *Sobre la naturaleza de los dioses*. Ediciones Gredos.
- CLARK, V. Christopher (2019): *Tiempo y poder*. Galaxia Gutenberg.
- COLLINGWOOD, R.G. (1946): *Idea de la historia*. Fondo de Cultura Económica.
- CORDERO, Néstor Luis (2018): *Heráclito. Uno es todo, todo es uno*. Ediciones Colihue.
- CURTIUS, Ernst Robert (1948): *Literatura europea y Edad Media latina*. Fondo de Cultura Económica.

adquiridos y la proscripción del abuso o exceso de poder. En tanto que la modernidad y su deriva posmodernista acentúan la democracia deliberativa, e incluso revolucionaria, donde nada es inmutable ni sagrado, de modo que todas las normas establecidas pueden ser objeto de construcción y de deconstrucción, en un movimiento continuo de discusión en torno a lo justo y lo injusto, a lo legítimo e ilegítimo, sin más limitaciones que aquellas que imponen las reglas respecto de las votaciones.

- DE ROMILLY, Jacqueline (2002): *La ley en la Grecia clásica*. Editorial Biblos.
- DE TOCQUEVILLE, Alexis (2004): *El Antiguo Régimen y la Revolución*. Alianza Editorial, 40-41.
- DIÓGENES LAERCIO (1964): "Vidas, opiniones y sentencias de los filósofos más ilustres". En *Biógrafos griegos*. Aguilar Ediciones.
- DE MAISTRE, Joseph (1797): *Considérations sur la France*.
- DE SECONDAT, Charles Louis (1784): *El espíritu de las leyes*. Tecnos.
- FERRATÉ, Juan (1968): *Líricos griegos arcaicos*. Acantilado.
- FERRATER MORA, José (1945): *Cuatro visiones de la historia universal*. Editorial Losada.
- FINLEY, M.I. (1970): *Grecia primitiva: la Edad de Bronce y la Era Arcaica*. Eudeba.
- FORREST, William George (1978): *Los orígenes de la democracia griega. El carácter de la política griega 800-400 a. de C.* Ediciones Akal, edición 1988.
- GARCÍA, Eloy y SKINNER, Quentin (2009): *El Buon governo de Ambrogio Lorenzetti y el Derecho Político*. Introducción a Quentin Skinner, "El artista y la filosofía política. El Buen Gobierno de Ambrogio Lorenzetti". Editorial Trotta.
- GARCÍA CALVO, Agustín (1985): *Razón común*. Edición crítica, ordenación, traducción y comentario de los restos del libro de Heráclito.
- GARCÍA GUAL, Carlos (s/f): *Los siete sabios*.
- GARCÍA PELAYO, Manuel (1968): *El buen y el mal gobierno. Las ideas y la institucionalidad política del fresco de Ambrogio Lorenzetti*. Centro de Estudios Públicos y Constitucionales.
- GRIFFIN, Jasper (1980): *Homero*. Alianza Editorial, primera edición (2008).
- HALL, Edith (2015): *Los griegos antiguos. Las diez maneras en que modelaron el mundo moderno*. Editorial Anagrama.
- HESÍODO (1986): *Trabajos y días*. Alianza Editorial.
- JAEGER, Werner (1933): *Paideia: los ideales de la cultura griega*. Fondo de Cultura Económica.
- JAEGER, Werner (1947): *Alabanza de la ley*. Centro de Estudios Constitucionales.
- JENOFONTE (1989): *Helénicas*. Libro I, Alianza Editorial.
- JENOFONTE (2009): *Recuerdos de Sócrates*. Libro I. En *Apología, Banquete, Recuerdos de Sócrates*. Alianza Editorial.
- JELAMO, Anna (2005): *Il cammino di Dike: L'idea di giustizia da Omero a Eschilo*. Donzelli Editore.
- JUSTINIANO (2005): *Instituciones de Justiniano* (edición bilingüe). Editorial Heliasta.
- JÜNGER, Friedrich Georg (1947): *Mitos griegos*. Herder Editorial.
- KANTOROWICZ, Ernst H. (2012): *Los dos cuerpos del rey. Un estudio de teología política medieval*. Ediciones Akal, S.A.
- KITTO, H. D. F. (1951): *Los griegos*. Editorial Universitaria de Buenos Aires.
- KIRK, G.S.; RAVEN, J. y SCHOFIELD, M. (1957): *Los filósofos presocráticos*. Editorial Gredos.
- LACLAU, Martín (2022): *La comprensión del derecho en la antigua Grecia*. Editorial Astrea.
- LANE FOX, Robin (2024): *Homero y su Ilíada*. Editorial Planeta.
- LATINI, Barbara (2022): *Il Buon Governo di Siena*. Betti Editrice.
- LESKY, Albin (1958): *La tragedia griega*. El Acantilado.
- LOWENTHAL, David (1985): *El pasado es un país extraño*. Ediciones Akal.
- LLOYD-JONES, Hugh (1971): *The Justice of Zeus*. University of California Press.

- MACHADO MARTINS, (2017): "El control constitucional de las leyes en Atenas". *Revista de Estudios Histórico-Jurídicos* (Sección derechos de la antigüedad salvo el romano) XXXIX, pp. 37-57.
- MARTÍNEZ NIETO, Roxana B. (2000): *La aurora del pensamiento griego*. Editorial Trotta.
- MEDINA, Alberto y FERNÁNDEZ, Gustavo (2015): *Heráclito*. Fragmentos. Edición comentada y anotada. Ediciones Encuentro.
- MURRAY, Gilbert (1946): *Grecia clásica y mundo moderno*. Editorial Norte y Sur.
- PABÓN, José Manuel y FERNÁNDEZ GALIANO, Manuel (1949): *Platón. La República*. Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.
- PALTI, Elías J. (2025): *La "Nueva Historia Intelectual" I, Quentin Skinner y la "Escuela de Cambridge"*. Prometeo Editorial.
- RAHNER, Hugo (1945): *Mitos griegos en la interpretación cristiana*. Herder Editorial.
- SUÁREZ DE LA TORRE, Emilio (1992): *Píndaro*. Obra completa. Ediciones Cátedra, novena edición (2023).
- SCHAMA, Simon (2019): *Ciudadanos. Una crónica de la Revolución francesa*. Penguin Random House.
- SEGALÁ Y ESTALELLA, Luis (1954): *Homero, Ilíada*: traducción. Espasa Libros.
- SNELL, Bruno (1946): *El descubrimiento del espíritu. Estudios sobre la génesis del pensamiento europeo en los griegos*. Acanalado.
- SÓFOCLES (2014): *Antígona / Edipo Rey*. Editorial Gredos.
- STOLFI, Emanuele (2020): *La cultura giuridica dell'antica Grecia. Legge, política, giustizia*. Carocci editore.
- SUÁREZ, Luis (1968): *Grandes interpretaciones de la Historia*. Ediciones Universidad de Navarra.
- TOYNBEE, Arnold (1981): *Los griegos: herencias y raíces*. Fondo de Cultura Económica.
- TORRETI, Roberto (2019): *Democracia. Hitos de la historia de una palabra*. Ediciones Universidad Diego Portales.
- VALDÉS GUÍA, Miriam (2005): *El modelo político de Solón: la aplicación de Dike y la participación del Demos en la Politieia*. Studia Histórica: Historia Antigua.
- VERNANT, Jean-Pierre (1965): *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*. Editorial Ariel.
- VICO, Giambattista (2006). *Principios de ciencia nueva. En torno a la naturaleza común de las naciones*. Fondo de Cultura Económica.
- WEIL, Simone (1961): *La fuente griega*. Editorial Sudamericana.