

El mito

El nacimiento de la Filosofía surge de algo no filosófico: el mito. El primer lugar en donde se produjo el tránsito del mito al logos fue en Grecia, aunque todas las civilizaciones eran míticas.

El poeta alemán Heyne afirma:

El mito es el lenguaje primordial de los espíritus que sólo mediante imágenes y metáforas, sabían expresar su emoción frente a las grandiosas formas de la realidad universal.

Mito viene del griego “myein”, que representa una experiencia espiritual, como si fuera: “mirar a dios”. De éste concepto se derivan a su vez los conceptos de “misterio”, y “místico”. La palabra “misterio” apunta al ámbito o espacio donde está oculto el sentido de la vida y que el mito intenta comprender. La palabra “místico” hace referencia a la actitud del hombre luego de haber contemplado el misterio.

Una característica del mito griego es la contemplación, que hace abrir y cerrar los ojos y se divide en tres dimensiones: 1) didáctica, 2) religiosa y 3) estética. La primera, la didáctica, hace referencia al elemento fundante que se da en el mito griego, no se da en los otros. La segunda dimensión tiene sentido en la medida en que el hombre mítico se define siempre desde una experiencia religiosa. Y en tercer lugar, esta experiencia religiosa se manifiesta en el hombre en una experiencia estética (ya que el hombre griego “plasma” estas vivencias en el arte, literatura, etc.).

En síntesis, mediante una experiencia religiosa, basada en una experiencia estética, el hombre se traslada a una experiencia didáctica, ya que los dioses le muestran cómo vivir.

Tránsito del mito al logos

En el mito están contenidos virtualmente, ciertos indicios filosóficos. Por ejemplo, Conford, en 1912 sostiene la existencia de una continuidad entre mito y filosofía ya que identifica a Homero y Hesíodo, como a los primeros filósofos. También Gilson coincide al proponer a Hesíodo como el primer filósofo ya que éste se preguntaba, entre otras cosas por: el principio de los dioses (ἀρχή), por la verdad, y además porque tenía la intención de abarcar todas las cosas. Estas tres cuestiones, elementos filosóficos de la Teogonía, pasaron a formar parte de la Cosmogonía, es decir, Hesíodo se preguntaba por Dios y Tales de Mileto, por el Cosmos.

Tal era la importancia del mito, que colmaba la existencia del hombre, por lo que era innecesaria la pregunta filosófica.

Cuando se pasa del mito al logos, simultáneamente, se pasa de lo divino a lo real. A partir de este tránsito, el hombre griego, comienza a asombrarse, descubre qué es la Φύσις (Naturaleza), por medio del logos o entendimiento, que divide y analiza, es decir, abstrae.

Los primeros en percatarse de los cambios que en Grecia ocurrían, fueron los orientales. Uno de los fragmentos que encierran esta apreciación fue escrito por Platón, en el cual un sacerdote habla a Solón:

*Solón, Solón, vosotros los griegos sois siempre niños. Un griego nunca es viejo.
A lo que replicó Solón: - ¿Cómo dices esto? Y el sacerdote respondió: - vosotros*

sois todos jóvenes, en lo que a vuestra alma respecta, porque no guardáis en ella ninguna opinión antigua procedente de una vieja tradición, ni tenéis ninguna ciencia encanecida por el tiempo.

El mito abarca el mundo abigarrado de todas las vivencias humanas, imposible de reducir a un solo aspecto. El conocimiento mítico es un modo de explicarse el hombre la realidad que él mismo es y la que le rodea. Es por eso que el mito cuanta cómo, gracias a unos Seres Supremos o Sobrenaturales, han sido creadas tanto la realidad en su totalidad, como así también la realidad fragmentada. Es esta irrupción de lo sagrado lo que fundamenta realmente el mundo y la que le hace tal como es hoy día.

Pero Mito y Sacralidad no le impiden la entrada a la Razón porque tanto uno como otro constituyen los ingredientes esenciales de la vida humana. Ingredientes que no se excluyen mutuamente por necesidad, sino que tratan de explicar, de hacer comprensible la realidad que se presenta al hombre como problemática. La salida o puesta de los astros, los accidentes atmosféricos, el crecimiento de las plantas, la vida de los animales y los eternos binomios: salud-enfermedad, nacimiento-muerte, amor-odio, valor-cobardía, sueño-realidad, y por encima de todo, el Bien y el Mal, con sus personificaciones: Dioses-demonios, Genios del Bien-Genios del Mal.

La civilización le sirve al hombre moderno de explicación de cuanto ve y oye. Pero el hombre primitivo nace, despierta, mira. Todo a su alrededor es sencillamente maravilloso. Hay quien dice que cuando el hombre sabe, crea la Historia, y cuando el hombre ignora, crea el mito. Pero ambas creaciones responden a una misma aspiración de integridad espiritual, porque “el mito de los primitivos griegos, está abierto a las incursiones de la razón y en ningún momento se considera como la única fórmula autorizada de la verdad religiosa o profana. Es simplemente, la expresión del mundo real, tan real como el del científico, donde existen los dioses, los demonios o los genios; donde una cueva comunica realmente con el Infierno y un río conduce las almas de los muertos al más allá.”

Mircea Eliade¹ sugiere que se puede abordar al mito desde el lugar de una fábula, invención o ficción o bien, considerarlo como una “historia verdadera”, de inapreciable valor porque es sagrada, ejemplar y significativa.

El mito relata un acontecimiento que ha tenido lugar en el tiempo primordial, el tiempo fabuloso de los “comienzos”... cuenta como, gracias a las hazañas de los seres sobrenaturales, una realidad ha venido a la existencia, sea esta la realidad total, el Cosmos o solamente un fragmento: una isla, una especie vegetal, un comportamiento humano, una institución. Es siempre el relato de una “creación”: se narra cómo ha sido producido, ha comenzado a ser. El mito no habla de lo que ha ocurrido realmente, de lo que se ha manifestado plenamente... los mitos describen las diversas y a veces dramáticas irrupciones de lo sagrado en el mundo. Es esta irrupción de lo sagrado la que fundamenta realmente el mundo y la que le hace tal como es hoy día.²

Y más adelante, continúa diciendo:

¹ Mircea Eliade: *Mito y Realidad*. Ed. Labor/Omega, España, 1983.

² Ob. cit. Pág. 13

... los mitos relatan no sólo el origen del Mundo, de los animales, de las plantas y del hombre, sino también todos los acontecimientos primordiales a consecuencia de los cuales el hombre ha llegado a ser lo que es hoy, es decir, un ser mortal, sexuado, organizado en sociedad, obligado a trabajar para vivir, y que trabaja según ciertas reglas. Si el mundo existe, si el hombre existe, es porque los Seres Sobrenaturales han desplegado una actividad creadora en los "comienzos". Pero otros acontecimientos han tenido lugar después de la cosmogonía y la antropogonía, y el hombre, tal como es hoy, es el resultado directo de estos acontecimientos míticos, está constituido por estos acontecimientos. Es moral, porque algo ha pasado "in illo tempore". Si eso no hubiera sucedido, el hombre no sería mortal: habría podido existir indefinidamente como las piedras, o habría podido cambiar periódicamente de piel como las serpientes, y por ende, hubiera sido capaz de renovar su vida, es decir, de recomenzarla indefinidamente.³

Reale y Antiseri: *Historia del pensamiento filosófico y científico*.

Capítulo 1. Génesis, naturaleza y desarrollo de la Filosofía Antigua.

Las formas vitales griegas que prepararon el nacimiento de la Filosofía⁴

Los poemas homéricos y los poetas gnómicos

Los expertos están de acuerdo en considerar que, para entender la filosofía de un pueblo y de una civilización, es imprescindible referirse 1) al arte, 2) a la religión y 3) a las condiciones sociopolíticas de dicho pueblo. 1) De hecho, el arte más elevado tiende a alcanzar de manera mítica y fantástica, es decir, mediante la intuición y la imaginación, objetivos que también son propios de la filosofía. 2) De forma análoga, la religión aspira a alcanzar, a través de representaciones no conceptuales y de la fe, determinados objetivos que la filosofía busca alcanzar mediante los conceptos y la razón (Hegel considerará que el arte, la religión y la filosofía son las tres categorías del Espíritu absoluto). 3) No menos importantes (y hoy se insiste mucho en este punto) son las condiciones socioeconómicas y políticas que a menudo condicionan el surgimiento de determinadas ideas, y que en el mundo griego en particular, al crear las primeras formas de libertad institucionalizada y de la democracia, han permitido el nacimiento de la filosofía, que se alimenta de modo esencial de la libertad.

Comencemos por el primer aspecto.

³ Ob. Cit. Pág. 17

⁴ Reale, G. y Antiseri, D.: *Historia del Pensamiento filosófico y científico*, Ed. Herder, Barcelona, 1995. Pág. 23 a 29.

Antes de que naciese la filosofía, los poetas tuvieron una enorme importancia para la educación y la formación espiritual del hombre entre los griegos, mucho mayor que en el caso de otros pueblos. Los primeros griegos buscaron alimento espiritual sobre todo en los poemas homéricos, es decir, en la *Ilíada* y en la *Odisea* (que, como se sabe, ejercieron un influjo análogo al que la Biblia ejerció entre los judíos, al no haber en Grecia textos sagrados), en Hesíodo y en los poetas gnómicos de los siglos VII y VI a. C.

Ahora bien, los poemas homéricos contienen algunas particularidades que los diferencian de otros poemas que se hallan en el origen de otros pueblos y de su civilización, y ya poseen algunos de aquellos rasgos del carácter griego que resultarán esenciales para la creación de la filosofía.

a) Los especialistas han hecho notar que los poemas homéricos, aunque están repletos de imaginación, de situaciones y de acontecimientos fantásticos, casi nunca entran en la descripción de lo monstruoso y de lo deforme (cosa que en cambio sucede a menudo en las manifestaciones artísticas de los pueblos primitivos). Esto significa que la imaginación homérica ya está estructurada según un sentido de la armonía, de la proporción, del límite y de la medida; como tendremos ocasión de ver, la filosofía elevará todos estos factores al rango de principios ontológicos.

b) Además, se ha advertido que el arte de la motivación constituye en Homero una auténtica constante. El poeta no se limita a narrar una serie de hechos, sino que investiga también sus causas y sus razones (aunque sea a nivel mítico-fantástico). En Homero la acción “no se extiende como una desmadejada sucesión temporal: a ella se aplica, en todo momento, el principio de razón suficiente, cada acontecimiento recibe una rigurosa motivación psicológica” (W. Jaeger) y este modo poético de contemplar las razones de las cosas prepara aquella mentalidad que en filosofía llevará a la búsqueda de la causa y del principio, del “porqué” último de las cosas.

c) Otro rasgo de la epopeya homérica consiste en tratar de presentar la realidad en su integridad, aunque sea de forma mítica: dioses y hombres, cielo y tierra, guerra y paz, bien y mal, alegría y dolor, la totalidad de los valores que rigen la vida de los hombres (piénsese por ejemplo en el escudo de Aquiles, que emblemáticamente representaba todas las cosas). Escribe W. Jaeger: “La realidad presentada en su totalidad: el pensamiento filosófico la presenta de forma racional, mientras que la épica la presenta de forma mítica. Cuál habría de ser el puesto del hombre en el universo, que es el tema clásico de la filosofía griega, también está presente en Homero en todo momento.”

Para los griegos fue muy importante la *Teogonía* de Hesíodo, que esboza una síntesis de toda una serie de materiales preexistentes, relativos a dicho tema. La *Teogonía* de Hesíodo cuenta el nacimiento de todos los dioses. Y puesto que muchos dioses coinciden con partes del universo y con fenómenos cósmicos, la teogonía se convierte asimismo en cosmogonía, es decir, en una explicación mítico-poética y fantástica de la génesis del universo y de los fenómenos cósmicos, a partir del Caos originario, que fue el primero en aparecer. Este poema allanó el camino a la cosmología filosófica posterior, que abandonando la fantasía- buscará mediante la razón el primer principio de origen a todo.

El propio Hesíodo, con su otro poema *Los trabajos y los días*, pero sobre todo los poetas posteriores, imprimieron en la mentalidad griega algunos principios que serán de gran importancia para la constitución de la ética filosófica y, más en general,

del pensamiento filosófico antiguo. Se exalta la justicia como valor supremo. “Presta oídos a justicia y olvida del todo la superchería”, afirma Hesíodo. “En la justicia ya están incluidas todas las virtudes”, dice Focílides. “Iré, sin desviarme por aquí o por allá, por el camino recto: porque sólo debo pensar cosas justas”, escribe Teógnides y agrega: “...sé justo, nada hay mejor”. Para Solón el pensamiento de la justicia es un factor central. Y la justicia se convertirá en concepto ontológico, además de ético y político, en muchos filósofos y especialmente en Platón.

Los poetas líricos también fijaron de modo estable otra noción: el concepto de límite, es decir, del “ni demasiado ni demasiado poco”, el concepto de la justa medida, que constituye el rasgo más peculiar de la mentalidad griega. “Y goza de las alegrías, y duele de los males, pero no demasiado”, dice Arquíloco. “No demasiado celo: lo mejor está en el medio; y permaneciendo en el medio, alcanzarás la virtud”, dice Teógnides. “Nada en exceso”, dice Solón. “La mensura es lo mejor”, afirma una de las sentencias de los Siete Sabios, que recapitulaban toda la sabiduría griega, cantada sobre todo por los poetas gnómicos. El concepto de “mesura”, constituirá el centro del pensamiento filosófico clásico.

Recordemos una última máxima, atribuida a uno de los sabios antiguos y grabada en el templo de Delfos dedicado a Apolo: “Conócete a ti mismo.” Esta máxima, que fue célebre entre los egipcios, no sólo se transformará en el lema del pensamiento socrático, sino también en el principio básico del saber filosófico griego hasta los últimos neoplatónicos.

La religión pública y los misterios órficos

El segundo elemento al que hay que referirse para entender la génesis de la filosofía griega, como hemos dicho antes, es la religión. Sin embargo, cuando se habla de religión griega es preciso distinguir entre la religión pública, cuyo modelo es la representación de los dioses y del culto que nos brinda Homero, y la religión de los misterios. Entre ambas formas de religiosidad existen numerosos elementos comunes (como, por ejemplo, una concepción politeísta de base), pero también hay diferencias importantes que en algunos puntos relevantes (por ejemplo, la concepción del hombre, el sentido de su vida y de su destino último) constituyen antítesis en sentido estricto. Ambas formas de religión son muy importantes para explicar el nacimiento de la filosofía, pero, al menos desde ciertos puntos de vista, la segunda forma posee una especial importancia.

Empecemos por mencionar algunos rasgos esenciales de la primera forma de religión. Para Homero y para Hesíodo, que constituyen el punto de referencia para las creencias propias de la religión pública, puede decirse que todo es divino porque todo lo que sucede se explica en función de las intervenciones de los dioses. Los fenómenos naturales son provocados por númenes: Zeus lanza rayos y truenos desde las alturas del Olimpo, el tridente de Poseidón provoca las tempestades marinas, el sol es transportado por el dorado carro de Apolo y así sucesivamente. Además, la vida colectiva de los hombres, la suerte de las ciudades, las guerras y las paces son imaginadas como vinculadas a los dioses de un modo no accidental y en ocasiones, realmente esencial.

¿Quiénes son, empero, estos dioses? Como han puesto de manifiesto desde hace tiempo los expertos, estas deidades son fuerzas naturales personificadas a través

de formas humanas idealizadas, o bien son fuerzas y aspectos de hombre que han sido sublimados, hipostasiados y han descendido con espléndidas semblanzas antropomórficas. (Además de los ejemplos antes mencionados, recordemos que Zeus es la personificación de la justicia, Palas Atenea de la inteligencia, Afrodita del amor y así sucesivamente.) Estos dioses, por tanto, son hombres amplificados e idealizados y, en consecuencia, sólo difieren de nosotros en cantidad y no en cualidad. Debido a ello, los especialistas consideran que la religión pública de los griegos constituye una forma de naturalismo. Consiguientemente, lo que ésta le exige al hombre no es –y no puede ser– un radical cambio interior, un elevarse por encima de sí mismo, sino, por el contrario, seguir a su propia naturaleza. Todo lo que se pide al hombre es que haga en honor de los dioses aquello que es conforme a la propia naturaleza. La primera filosofía griega fue tan naturalista como la religión pública griega, y la referencia a la naturaleza se convirtió en una constante del pensamiento griego a lo largo de todo su desarrollo histórico.

Sin embargo, la religión pública no fue sentida por todos los griegos como plenamente satisfactoria y esto hizo que se desarrollaran en círculos como plenamente satisfactoria y esto hizo que se desarrollaran en círculos restringidos los misterios, que poseían creencias específicas (aunque encuadradas en el politeísmo general) y prácticas que les eran propias. Los misterios que influyeron sobre la filosofía griega fueron los misterios órficos, sobre los cuales hablaremos brevemente. El orfismo y los órficos hacen derivar su denominación del poeta Orfeo, su presunto fundador cuyos rasgos históricos se hallan completamente ocultos por la niebla del mito. El orfismo posee una importancia particular porque, como han reconocido los estudiosos modernos, introduce en la civilización griega un nuevo esquema de creencias y una nueva interpretación de la existencia humana. Mientras que la concepción griega tradicional, a partir de Homero, afirmaba que el hombre era un ser mortal y consideraba que la muerte significaba el final definitivo de su existencia, el orfismo proclama la inmortalidad del alma y concibe al hombre según el esquema dualista que contrapone cuerpo y alma.

El núcleo de las creencias órficas puede resumirse del modo siguiente:

- a) En el hombre se alberga un principio divino, un demonio (alma), que cae en un cuerpo debido a una culpa originaria.
- b) Este demonio no sólo preexiste al cuerpo, sino que no muere junto con el cuerpo y está destinado a reencarnarse en cuerpos sucesivos a través de una serie de renacimientos, para expiar aquella culpa originaria.
- c) La vida órfica, con sus ritos y sus prácticas, es la única que está en condiciones de poner fin al ciclo de las reencarnaciones, liberando así el alma de su cuerpo.
- d) Para quien se haya purificado (para los iniciados en los misterios órficos) hay un premio en el más allá (para los no iniciados, existen castigos).

En algunas inscripciones órficas halladas en los sepulcros de seguidores de esta secta pueden leerse, entre otras cosas, estas palabras que resumen el núcleo central de su doctrina: “Alégrate, tú que has soportado la pasión: esto, antes no lo habías padecido aún. De hombre has nacido Dios”; “feliz y dichosísimo, serás Dios y no mortal”; “de hombre nacerás Dios, porque procedes de lo divino”. Esto significa que el destino último del hombre consiste en “volver a estar cerca de los dioses”.

La idea de los premios y de los castigos de ultratumba surgió, como es evidente, para eliminar lo absurdo que a menudo se constata sobre la tierra y que hace que los virtuosos sufran y los viciosos gocen. Como señala E. Dodds, quizás surge la idea de la reencarnación (metempsicosis) —el traslado del alma de cuerpo en cuerpo— como una explicación de por qué sufren aquellos que parecen inocentes. En realidad, si cada alma tiene una vida previa y si existe una culpa original, nadie es inocente y todos expían culpas de diversa gravedad, cometidas durante las vidas anteriores, además de la culpa originaria: “Y toda esta suma de padecimientos, en este mundo y en el otro, sólo es una parte de la larga educación del alma, que hallará su final definitivo en la liberación del ciclo de nacimientos y en el retorno del alma a sus orígenes. Sólo de este modo, y en relación con el tiempo cósmico, puede realizarse del todo —para cada alma— la justicia entendida en sentido arcaico, es decir, de acuerdo con la ley “quien haya pecado, lo pagará” (E. Dodds).

Gracias a este nuevo esquema de creencias, el hombre veía por primera vez que en sí mismo se contraponían dos principios, que se hallaban en contraste y en lucha entre sí: el alma (demonio) y el cuerpo (como tumba o lugar de expiación del alma). Se resquebraja, por lo tanto, la visión naturalista; el hombre comprende que hay que reprimir algunas tendencias ligadas al cuerpo y se convierte en objetivo vital purificar de lo corpóreo el elemento divino.

No obstante, hay que tener en cuenta lo siguiente. Sin el orfismo es imposible explicar a Pitágoras, a Heráclito o a Empédocles. Y, sobre todo, no se explicaría una parte esencial del pensamiento de Platón y, luego, de toda la tradición que se deriva de Platón, lo cual significa que no se explicaría una parte notable de la filosofía antigua, como tendremos ocasión de ver más adelante con mayor detenimiento.

Es necesario formular una última advertencia. Los griegos no tuvieron libros sagrados, considerados como resultado de una revelación divina. Por consiguiente, no poseyeron una dogmática fija e inmodificable. Los poetas, como hemos visto, actuaron en calidad de vehículo difusor de sus creencias religiosas. Además —y esto constituye una consecuencia adicional de la ausencia de libros sagrados y de una dogmática fija— en Grecia no pudo ni siquiera subsistir una casta sacerdotal que custodiase el dogma (los sacerdotes griegos tuvieron una escasa relevancia y un poder reducidísimo, porque, además de no poseer la prerrogativa de conservar dogmas, tampoco se les atribuyó la exclusividad en las ofrendas religiosas y en la realización de sacrificios).

La carencia de dogmas y de personas encargadas de custodiarlos, otorgó una amplia libertad al pensamiento filosófico, que no halló obstáculos como los que habría encontrado en comunidades orientales, donde la existencia de dogmas y de custodios de los dogmas habría provocado restricciones difícilmente superables. Por tal motivo, los estudiosos subrayan con toda justicia esta circunstancia favorable al nacimiento de la filosofía que se dio entre los griegos y que no tiene ningún paralelo en la antigüedad.

Las condiciones socio-político-económicas que favorecieron el surgimiento de la filosofía

Ya desde el pasado siglo, y sobre todo en el siglo actual, los historiadores también han puesto de relieve con justicia el hecho de la libertad política de la que se

beneficiaron los griegos, en comparación con los pueblos orientales. El hombre oriental se veía obligado a una obediencia ciega al poder religioso y político. Ya hemos mencionado la gran libertad que poseían los griegos en lo que respecta a la religión. Por lo que se refiere a la situación política, la cuestión es más compleja; sin embargo, cabe afirmar que también en este ámbito los griegos gozaban de una situación privilegiada, ya que por primera vez en la historia lograron crear instituciones políticas libres.

Durante los siglos VII y VI a. C. Grecia sufrió una transformación considerable, desde el punto de vista socioeconómico. Antes era un país primordialmente agrícola, pero a partir de entonces comenzó a desarrollarse cada vez más la industria artesana y el comercio. Se hizo necesario por lo tanto fundar centros de representación comercial, que surgieron primero en las colonias jónicas, sobre todo en Mileto, y más tarde en otras partes. Las ciudades se convirtieron en centros comerciales florecientes, lo cual provocó un notable aumento de la población. La nueva clase de comerciantes y de artesanos logró paulatinamente una considerable fuerza económica y se opuso a la concentración del poder político que se hallaba en manos de la nobleza terrateniente. En las luchas que emprendieron los griegos para transformar las viejas formas aristocráticas de gobierno en las nuevas formas republicanas, semana E. Zeller, “había que reavivar y aplicar todas las fuerzas; la vida pública abría el camino a la ciencia y el sentimiento de la joven libertad debía otorgar al carácter del pueblo griego un impulso del que la actividad científica no podía verse exenta. Sí, junto con la transformación de las condiciones políticas y en una activa emulación, se establecieron las bases de florecimiento artístico y científico de Grecia, no puede negarse la vinculación existente entre ambos fenómenos; cabalmente, en los griegos –por completo y de la manera más característica- la cultura es aquello que siempre será en la vida saludable de un pueblo, es decir, será al mismo tiempo fruto y condición de la libertad”.

Empero hay que señalar un hecho muy importante, que confirma a la perfección lo que acabamos de decir: la filosofía nació en las colonias antes que en la metrópoli y, más exactamente, primero en las colonias de Oriente, en el Asia Menor (en Mileto), e inmediatamente después en las colonias de Occidente, en Italia meridional. A continuación, se trasladó a la metrópoli. Esto sucedió así porque las colonias, gracias a su laboriosidad y a su actividad comercial, alcanzaron primero un bienestar y, debido a la lejanía de la metrópoli, pudieron establecer instituciones libres antes que ésta. Las más favorables condiciones socio-político-económicas de las colonias, junto con los factores señalados en los párrafos precedentes, fueron los que permitieron que la filosofía surgiese y floreciese en ellas. Luego, una vez que hubo pasado a la metrópoli, alcanzó sus cimas más altas en Atenas, esto es, en la ciudad en que floreció la mayor libertad de que hayan disfrutado los griegos. Por lo tanto la capital de la filosofía griega fue la capital de la libertad griega.

Queda por mencionar un último elemento. Al constituirse y consolidarse la *polis*, es decir, la ciudad-estado, el griego no consideró que este fenómeno comportase una antítesis o una traba a su propia libertad; por lo contrario se vio llevado a tomarse esencialmente a sí mismo como ciudadano. Para los griegos el hombre llegó a coincidir con el ciudadano mismo. Así, el Estado se convirtió en el horizonte ético del hombre griego y siguió siéndolo hasta la época helenística. Los ciudadanos sintieron los fines

del Estado como sus propios fines, el bien del Estado como su propio bien, la grandeza del Estado como la propia grandeza y la libertad del Estado como la propia libertad.

Si no se tiene presente esto, no se puede entender gran parte de la filosofía griega, en particular la ética y toda la política en la época clásica, y más tarde la compleja evolución de la época helenística.
