

ROBIN OSBORNE

*Athens and Athenian Democracy*Cambridge University Press, Cambridge
New York, 2010, 462 pp.

Robin Osborne, autor, entre otras obras, de *Greece in the making, 1200-479 BC* (1996); coeditor, con Simon Goldhill, de *Rethinking revolutions through Classical Greece* (2006) y editor de al menos una obra traducida al español, *La Grecia Clásica 500-323 a.C.* (2002), ha publicado esta colección de artículos suyos que se extienden desde 1985 hasta 2000. Los mismos comprenden variedad de temas: política, propiedad, demografía, derecho, arte y religión; todos relacionados entre sí y con el hecho de la democracia, porque –sostiene el autor– la democracia ateniense influía en la vida social y económica, en el culto y en las representaciones artísticas, y a la vez estas áreas influían en el modo cómo la democracia funcionaba en la práctica. Es lo que encontraremos en los distintos trabajos compilados. En cuanto al tiempo transcurrido desde sus primeras publicaciones, O. nos informa que ha conservado la substancia de éstas, solamente corrigiendo errores (?), actualizando referencias e incorporando en notas –y discutiendo– los aportes de otros autores.

No se puede hoy escribir la historia de la democracia ateniense desde el puro punto de vista “constitucional”: es una idea que O. reitera. Así pues, el primer capítulo de *Athens and Athenian Democracy*, de carácter introductorio, recuerda la variación del tratamiento de este tema, a lo largo de medio siglo: desde el énfasis en la historia constitucional y la fijación en

el siglo V (aspectos ambos reflejados desde el mismo título en la obra de Hignett: *A history of the Athenian constitution to the end of the 5th century BC*, 1952), al análisis centrado en el mucho mejor documentado siglo IV (como *The Athenian democracy in the age of Demosthenes*, de M. H. Hansen, 1991), y a la consideración de cómo la democracia se relacionaba –de acuerdo a lo que ya se ha dicho- con la esclavitud y la economía. Pero con otros aspectos también, y O. da el ejemplo mostrando lo que tienen que decirnos al respecto algunos vasos de figuras rojas.

A continuación, la primera parte del libro reúne, bajo el título “Making Athenian democracy work”, tres trabajos que procuran, por diferentes vías, aclarar cómo funcionaba la democracia en Atenas. Vale decir, cómo se las arreglaban 30 a 50.000 ciudadanos para mantener un gobierno efectivo; cuando no había formalmente un “gobierno”, ni continuidad en el cargo ni administración pública permanente. El primero de estos trabajos (“Athenian democracy: something to celebrate?”; aquí, capítulo 2) responde tajantemente que la democracia ateniense dependía fundamentalmente de la homogeneidad de la población cívica, “a homogeneity which was consciously cultivated –and cultivated at the expense of individual freedom”, y que creó no sólo el contexto para el funcionamiento efectivo de la democracia, sino también el ambiente único para la tragedia y la comedia clásicas (p. 27). Pero esa homogeneidad se expresaba –y se obtenía- a través de una rica vida societaria, como nos muestra el capítulo siguiente (“The *demos* and its divisions in classical Athens”): el *dēmos* (pueblo) comprendía *dēme* (distritos), pero también tribus, *trittyes*, *fratrias*, *gene* y agrupaciones voluntarias (*orgeones*, *thiasotai*, *eranos*); todas con su organización institucional que imitaba la estructura del *dēmos* total, con su propia vida societaria y sus decisiones corporativas, plasmadas en inscripciones. El cap. 4 (“Inscribing performance”) analiza las inscripciones atenienses. O. sostiene que lo que podemos ver es una versión abreviada o “editada” (en sentido periodístico) de la resolución original; a veces “editada” hasta el punto de hacerla incoherente, y que ello hace imposible entender porqué los atenienses tomaron la decisión que tomaron; de modo que se “despolitiza” la decisión misma. Que un pueblo tan político como el ateniense tuviera interés en despolitizar sus propias decisiones puede parecernos extraño; O. lo explica solamente en el caso de inscripciones que conceden honores a diferentes benefactores de Atenas. Ahorrar detalles acerca de los hechos merecedores de honores podía evitar que se reabriera una discusión acerca de si realmente tales hechos merecían esos honores. En este sentido –que no es totalmente evidente, digámoslo- hay una “despolitización”.

La segunda parte trata de la economía de la democracia ateniense. La *vexata quaestio* de la relación –¿causal?- entre esclavitud y democracia es el tema del cap. 5 (“The economics and politics of slavery at Athens”). Fue necesaria la esclavitud –o, por lo menos, el desarrollo que tuvo en Atenas-

porque la eventualidad del trabajo *dependiente* de un ateniense atentaba contra el supuesto ideológico básico de la democracia –la igualdad de los ciudadanos. Pero no es que la esclavitud hiciera posible la democracia como tal; lo que posibilitaba era la concepción de un cuerpo ciudadano esencialmente homogéneo, ninguno de cuyos miembros estaba sujeto a constricciones impuestas por otros individuos. El cap. 6 (“Pride and prejudice, sense and subsistence: exchange and society in the Greek city”) intenta responder la cuestión de la relación entre la ciudad y el campo. De fondo está la vieja discusión de “primitivistas” y “modernistas”. La conclusión de O. es que, a lo menos en el siglo IV, los terratenientes ricos de Atenas, lejos de tener mentalidad de pequeños campesinos o pretender la autosuficiencia –como sostenía M.I. Finley-, producían para el mercado –la ciudad y la región minera-, y así obtenían el efectivo que necesitaban para enfrentar sus liturgias y la *eisphora* –las que proporcionaban, a la vez, el dinero con que la ciudad pagaba los productos del campo. Seguramente no sólo los más ricos se involucraban en el mercado, concluye el capítulo siguiente (“Is it a farm?”). El cap. 8 (“The potential mobility of human populations”) pone en duda el supuesto de que las comunidades rurales sean estables, explorando la movilidad de poblaciones, tierra y asentamientos en algunos *dême* áticos, con los datos de la Inglaterra medieval y temprano-moderna como base de comparación.

La tercera parte aborda la relación entre la democracia y el sistema legal ateniense. “Law in action in classical Athens” (cap. 9) trata de un rasgo del sistema judicial, atribuido a Solón: que (en defecto de ministerio público) cualquier ciudadano podía intervenir judicialmente en defensa de una parte agraviada. Pero este “acusador voluntario” no era desinteresado ni (como corrientemente se ha supuesto) “mercenario”: más frecuentemente, era la misma parte agraviada. Si ésta no existía, el juicio podía estar políticamente motivado. Los tribunales atenienses, concluye O., eran el escenario de un “drama social” en el que se podía ventilar las enemistades privadas y así controlar las relaciones sociales (O. cita paralelos africanos). El tema es desarrollado en el trabajo siguiente: “Vexatious litigation in classical Athens: sykophancy and the sykophant”. “Sicofante” es claramente un término peyorativo, una caricatura, y “the historian who simply reproduces a tendentious caricature is failing to exercise properly critical historical judgement” (p. 206). Los sicofantes no eran acusadores profesionales motivados puramente por afares pecuniarios; cualquiera podía ser llamado sicofante por su contraparte en juicio. Ni es clara la separación entre el litigante incorrecto y el correcto. Así como M. I. Finley sostuvo que los demagogos eran funcionales a la democracia ateniense –un punto de vista que encontró amplia aceptación-, O. sostiene que la sicofancia era vitalmente importante para la naturaleza y funcionamiento de la democracia. Específicamente, sicofante podía ser el acusador de un rico quietista (el *apragmōn* de Pericles),

a quien fustigaba para que cumpliera su papel cívico. El cap. 11 (“Religion, imperial politics and the offering of freedom to slaves”) da cuenta de la paradójica situación de los esclavos en juicio: aunque no podían prestar testimonio en juicio voluntariamente y sin ser sometidos a previa tortura, en ciertos casos de implicancias religiosas –como el de la mutilación de los hermes y parodia de los Misterios el 415- su denuncia (*menusis*) era recibida y aun recompensada. Ciertamente, como regla los atenienses no alentaban a los esclavos a denunciar a sus propios amos; sin embargo, podían estimular esas denuncias en el caso de ciudades sometidas. “Law, the democratic citizen and the representation of women in classical Athens” (cap. 12) se detiene sobre la ley de Pericles de 451, que restringía la ciudadanía a los hijos de padre y madre atenienses. Por lo que toca a los reales objetivos de esa ley – muy discutidos-, O. piensa que ella simplemente refleja la actitud posesiva y exclusiva de los atenienses hacia su ciudadanía. Más importantes fueron las consecuencias, tal vez no previstas, de la misma ley: la exclusión formal de las madres *no atenienses* de la sociedad política ateniense llevó al énfasis en las esposas y madres *atenienses*, y trajo a las mujeres literalmente a la vista pública; los hombres aseguraban su propio status ciudadano proclamando que sus esposas y madres se conformaban al ideal de la mujer ateniense, y en lugar de hacerse representar (en estelas y *lekythoi*) en el gimnasio o en el campo de batalla, se representaban en el hogar o representaban a sus mujeres. “The agenda of masculinity was altered” (p. 265). Para terminar esta parte, “Changing the discourse” analiza el cambio en el lenguaje y pensamiento político del s. V al IV. El desastre de Sicilia (413) llevó por primera vez a pensar en términos constitucionales. Ni los Cuatrocientos ni los Treinta han gozado de buena prensa, sin embargo –opina O.- teorizaron seriamente sobre la oligarquía como alternativa a la democracia. En el proyecto constitucional de los primeros, pese a la deficiente reconstrucción de la pseudo-aristotélica *Constitución de los Atenienses*, se puede advertir la idea de la reforma del Consejo, con miras a un gobierno más eficiente. Del mismo modo, los Treinta pensaron en la reforma de los tribunales: la persecución de los sicofantes, la reforma de las leyes “ambiguas” de Solón, la derogación de las leyes “de Efilates y Arquéstrato” sobre el Areópago, iban en esta dirección. A la vez, la restauración de la democracia significó su redefinición: nuevos tópicos fueron la asistencia a la Asamblea, la distinción entre leyes y decretos, en algunos casos la sustitución del sorteo por la elección. En breve, cambio el discurso de la teoría política. Y una sorprendente conclusión: “Our difficulties in understanding the trial of Socrates are, I suspect, partly a result of our not having taken the Thirty seriously enough” (p. 288).

“Athenian democracy on display”, la Parte IV, estudia en sus dos capítulos (“The viewing and obscuring of the Parthenon frieze” y “Democracy and imperialism in the Panathenaic procession: frieze in its context”) las esculturas

del Partenón en su relación con la vida ateniense. El autor propone un modo de “mirar” las esculturas (pedimentos, metopas y friso) como las hubieran visto los (y las) atenienses, como en una verdadera procesión; pero –lamenta en su nota- no ha logrado persuadir a los especialistas.

La última parte tiene que ver con la religión: “Athenian democracy and the gods”. En el cap. 16 (“Competitive festivals and the polis: a context for dramatic festivals at Athens”), O. señala que la mayor parte de los festivales atenienses conocidos eran competitivos; pero la competencia no era sólo un rasgo aristocrático, sino que también fue estimulada por la democracia. La competencia incentivaba el espíritu de cuerpo, y festivales competitivos contribuían también a la apertura del debate político. Por su parte, el cap. 17 (“The erection and mutilation of the *hermai*”) explora agudamente la significación de los hermes para los atenienses a fin de entender el famoso escándalo político-religioso de su mutilación en vísperas de la partida de la expedición a Sicilia (415). O. insiste en su función de *comunicación*: esas estelas itifálicas, ubicuas en Atenas, portaban admoniciones sabias, como se cuenta del hermes de Hiparco, hijo de Pisístrato. El rostro de Hermes expresaba la alteridad, recordando la igualdad de los hombres (¿de los atenienses?) en sus “hermaic qualities”, y, al mismo tiempo, “re-presented the individual Athenian to himself”. En suma, los hermes eran un símbolo identitario. La interpretación, con todo, resulta un poco forzada cuando se nos dice que el viajero, enfrentado a un hermes, “[was] made to become the static pillar” (p. 351). El último capítulo de la obra, “The ecstasy and the tragedy: varieties of religious experience in art, drama and society”, versa sobre el culto de Diónysos; pero visto especialmente a través de la pintura de los vasos. No habría que privilegiar, propone O., los testimonios literarios por sobre las imágenes creadas por los artistas. La imagen puede “mediar” una experiencia auténtica. Cuando los pintores, especialmente los de los “vasos leneos”, representaban ménades en éxtasis ante la imagen de Diónysos, estaban reflejando algo que los atenienses podían presenciar efectivamente. Del mismo modo, *Las Bacantes* no refleja la intromisión de cultos exóticos (Sabazios u otros) a fines del s. V; alude a una experiencia que había sido por largo tiempo familiar en Atenas. En suma, el menadismo era una experiencia *religiosa* –O. enfatiza-, “the experience of oneness with the deity”, y no implicaba necesariamente comer carne cruda, desgarrar un toro con las manos o manipular serpientes –esto era más bien la sensación de “ultimate power over the whole world” que sobreviene en los estados de *ékstasis* (p. 400).

Hay todavía una coda, “From ritual to politics, and back again”, donde O. insiste en la interrelación entre democracia y culto. Seguramente la democracia llevó la racionalización política a un alto nivel, pero “the efficient and rational depend upon, and are mutually implicated in, the dignified and irrational”

(p. 408). La invención de la democracia no sólo significó racionalización, sino también ritualización de la vida del ciudadano ateniense. Ser ciudadano no consistía sólo en asistir a la Asamblea y el Consejo, sino también en la experiencia compartida de numerosos ritos a lo largo del tiempo y del espacio del Ática: en la comunidad local y en el lugar de trabajo, en las instituciones subsidiarias de la vida cívica y en los lugares de culto religioso.

Como comentario general, debe destacarse esta aproximación holística de O. a la democracia ateniense clásica. Hay ya un consenso en cuanto a que, en el mundo griego antiguo, religión y economía, por ejemplo, no pueden considerarse aisladamente, sino integradas, *embedded*, en el conjunto de la vida social. Por ello, la política no era puramente “política”. En esta obra tenemos un intento de comprobación puntual para los diversos terrenos considerados. Por cierto, O. no desdeña los aspectos cuantitativos; en cuanto es posible, recurre a cifras, sea sobre la producción agrícola en el Ática, sea sobre las imágenes en los vasos. Al mismo tiempo, el autor procura comprender los factores que algunos llamarían “ideológicos”: por ejemplo, sobre la realidad de la experiencia religiosa que los atenienses –entre otros griegos- vivían en ciertas fiestas o en contacto con la imagen del dios. Se ha dicho que la polis griega era un “club de varones” –y más la Atenas democrática que otras polis-; pero O. nos muestra que en este “club” las mujeres tomaban parte activa: por lo menos en el lado cultural –es decir, tal vez en la mitad de las actividades posibles. Y quizás más: la fundación de la democracia, sugiere el autor, fue producto de un amplio cambio de actitudes, un cambio en el que las mujeres “may have played an expressive and important part through their rôles as both religious symbols and religious actors” (p. 403).

Puede que en algunos casos la argumentación del autor no sea tan convincente. Eso es normal. Lo importante es que los trabajos reunidos en *Athens and Athenian Democracy* han sido, y probablemente seguirán siendo, estimulantes para la discusión. Algunos de esos trabajos tienen más de treinta años a la fecha, es verdad; pero seguramente siguen siendo “actuales”: el “estar (o no) al día” es un prejuicio cuando se trata de obras verdaderamente valiosas. Es decir, clásicas.

ERWIN ROBERTSON

Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación