

ANALES DE HISTORIA ANTIGUA, MEDIEVAL Y MODERNA

Volumen 34 – 2001

Versión digital 2013

ISSN 1853-1555 (en línea)

ISSN 1514-9927 (impreso)

Instituto de Historia Antigua y Medieval

Facultad de Filosofía y Letras

Universidad de Buenos Aires

PODER POPULAR Y ESCRITURA EN LA LEY EN LA ATENAS DEMOCRÁTICA

JULIÁN GALLEGO

Universidad de Buenos Aires

En el marco del análisis de los nexos entre actividad intelectual y condición socioeconómica, Bruno Gentili propone un esquema general destinado a comprender el paso de la oralidad a la escritura. Sin embargo, a pesar de su amplio alcance, su formulación permite trazar una ligadura específica entre poder y escritura. Según el autor¹,

“una serie de grandes transformaciones en el plano político, económico, social y cultural había asaltado al mundo griego entre los siglos V y IV a.C. Una crisis evolutiva que había llevado a la progresiva superación de un coherente sistema cultural basado en dos principios en apariencia heterogéneos, pero en realidad estrechamente correspondientes y complementarios: la oralidad de la comunicación y la estructura institucional de la *polis*. El factor de innovación más evidente lo representó el advenimiento del libro y el comercio librero como instrumentos primarios de la difusión del saber. La expansión de este fenómeno se produjo a la vez que el declive de las instituciones democráticas, o en cualquier caso assemblearias, de la ciudad. La escritura fue sentida por primera vez como un acto literario propiamente dicho... La página escrita, como es obvio, comportó inevitablemente una transformación también de las estructuras comunicativas y las normas de composición; en sustancia, para usar la formulación de Aristóteles, el paso del discurso ‘agonístico’ al discurso ‘gráfico’”.

Ahora bien, oralidad de la comunicación no significa ausencia de escritura, tal como lo ponen de manifiesto las inscripciones atenienses emanadas de las instituciones democráticas assemblearias, y por ende transcripciones de un

¹ B. Gentili, *Poesía y público en la Grecia antigua* (1984), Barcelona, 1996, 355. (La referencia procede de Aristóteles, *Retórica*, 1413b 3-1414a 19.)

discurso agonístico, registros que en su mayor parte provienen justamente de ese período de grandes cambios señalado por Gentili, aunque está claro que la práctica de la inscripción se remonta a la era arcaica². Este tipo de escritura se articulaba esencialmente con “la estructura institucional de la *polis*” y no con el “acto literario”. ¿Cómo explicar entonces la coexistencia durante los siglos V y IV de esta vasta mutación –que conduce a la cultura del libro y al paralelo ocaso de la actividad asamblearia– con la enorme cantidad de inscripciones producidas en la Atenas democrática? Esta época es, en efecto, sinónimo de una importante transformación, que en el terreno de la política no se produce exactamente como Gentili lo plantea: más que de una cultura del libro se trata de la imposición de una cultura escrita en el campo mismo de las prácticas asamblearias, que si bien seguirán funcionando de acuerdo con las pautas de oralidad, desde fines del siglo V deberán atenerse al criterio de la ley en tanto que aquello que está escrito. De modo que, políticamente hablando, la “crisis evolutiva” no es la superación de la oralidad comunicativa asamblearia por el advenimiento del libro sino el paso de la soberanía de la asamblea del pueblo –situación en que la ley escrita se halla subordinada a la capacidad política popular para producir la ley según su voluntad– al imperio de la ley, donde la ley será, antes que nada, ley escrita y codificada, sin posibilidades de adoptar resoluciones políticas que puedan contradecirla. El privilegio adquirido por la ley escrita participa, lo mismo que la cultura del libro, de la imposición de lo escrito sobre lo oral³. Pero ambos procesos no se confunden, puesto que se dan en terrenos diferentes.

Nuestro objetivo en este artículo será, justamente, comprender no el poder de ese saber encarnado en el libro sino el poder de la política del pueblo en relación con la escritura de la ley en la Atenas democrática. En rigor de verdad, se trata de un triple propósito. Por un lado, analizar qué función cumple y cuál es la importancia de la escritura de la ley en la así llamada democracia radical para el ejercicio del poder del pueblo. Por otro lado, en el contexto del paso de la soberanía popular al imperio de la ley, ¿se le asigna a la escritura de la ley alguna función nueva para consolidar la soberanía que desde entonces esta última detenta? Finalmente, derivado de y comprendido en estos dos aspectos, ¿qué significa en cada caso escritura de la ley, de quién depende esto y cuál es la finalidad perseguida?

² En cuanto al carácter de las inscripciones arcaicas, vide J. Svenbro, *Phrasikleia. Anthropologie de la lecture en Grèce ancienne*, París, 1988, 33-52; R. Thomas, *Literacy and orality in ancient Greece*, Cambridge, 1992, 65-73; K. Robb, *Literacy and paideia in ancient Greece*, Oxford, 1994, 44-73. El problema que se deriva de esto es el de la aparición de los primeros códigos de leyes, respecto de lo cual ver E.A. Havelock, *The literate revolution in Greece and its cultural consequences*, Princeton, 1982, 89-121; G. Camassa, “Aux origines de la codification écrite des lois en Grèce”, en M. Detienne (dir.), *Les savoirs de l'écriture. En Grèce ancienne*, Lille, 1988, 130-55.

³ Este cambio no implica una generalización de la escritura al nivel del conjunto de las actividades de la sociedad ateniense sino que señala básicamente un giro en dos áreas bien precisas: la actividad política y los dispositivos de saber. Muchas otras prácticas sociales continuaron funcionando en un contexto esencialmente oral.

Poder del pueblo y producción de la ley

Hacia mediados del siglo V a.C., como consecuencia de diversos acontecimientos e innovaciones institucionales, se produce en Atenas la emergencia del poder popular y la correlativa conformación del *dēmos* como sujeto político. ¿En qué toca esto al problema de la escritura? John Davies habla de una “revolución ateniense” y nos permite pensar una articulación pertinente:

“A partir del 460, poco más o menos, se produce un flujo importante de documentación. Datados entre esa fecha y fines del siglo, se han conservado unos trescientos documentos públicos... Estos documentos brindan la posibilidad de seguir los asuntos atenienses con mucho más detalle..., pero también presentan un problema importante de interpretación. ¿Por qué se produjo esta avalancha de documentación?”.

Su primera respuesta nos acerca a nuestro asunto: los profundos disturbios políticos que culminan con las reformas de Efiltes están de algún modo en el punto de partida de esta mutación. La otra parte de la respuesta está en los documentos mismos. Se trata de decretos de la asamblea en torno a cuatro cuestiones: asuntos exteriores en el sentido más general; rendiciones de cuenta de las transacciones anuales; lápidas dedicadas a los caídos en batalla; especificaciones referentes a los cultos, festivales y rituales. Los registros de gobierno se vuelven ostentosamente públicos, pues estos textos, escritos sobre piedra, bronce o cerámica, estaban destinados a ser expuestos ante los ciudadanos, en especial en la acrópolis y el ágora. El estallido de documentación no es azaroso y señala básicamente

“la importancia de la asamblea como *el* cuerpo gubernamental soberano de verdad; la importancia que llegó a tener el consejo de los quinientos, como principal órgano ejecutivo de gobierno; la forma en que podían ser hechas, y lo eran, las enmiendas a proposiciones, desde la parte baja de la asamblea y la devolución del poder a la ciudadanía, a través de la proliferación de juntas que dependían del consejo y de la asamblea y presentaban sus informes a esos cuerpos”.

Cuatro aspectos principales garantizaban la vigencia de este poder popular: la libertad de palabra de los ciudadanos; el acceso a los cargos públicos abierto a buena parte de ellos; la paga por el ejercicio de una magistratura; la creación de nuevas instancias de gobierno en función del control del desempeño de los cargos públicos⁴. Toda esta actividad política indica, pues, la construcción de un poder sin

⁴ J.K. Davies, *La democracia y la Grecia clásica* (1978), Madrid, 1981, 57-62, citas en 57 y 60, respectivamente (subrayado del autor). Esta articulación entre las reformas de Efiltes y el crecimiento espectacular de las inscripciones desde el 460 ya había sido señalada por R. Meiggs, *The Athenian empire*, Oxford, 1972, 18-20, 235. Este vínculo ha merecido asimismo la atención de R. Thomas, *Literacy and orality*, 132: “Realmente, puede haber alguna relación entre la extensión de los registros y el sistema político... Es decir, parece haber una correlación entre el número de documentos públicos de una *polis* y el grado en que su constitución era democrática”; cf. *idem*,

precedentes –que comenzará a ser identificado con el nombre de *dēmokratia*⁵– que mostrará una especial preocupación por la difusión de los actos políticos de la comunidad, utilizando para ello una escritura realizada en un soporte material durable destinada a ser exhibida públicamente⁶.

El período de vigencia de esta soberanía popular queda delimitado por dos acontecimientos que giran en torno a las reformas de Efiltes respecto al consejo del Areópago, antiguo cuerpo aristocrático que desde las guerras médicas había tomado para sí la prerrogativa de actuar como guardián de la constitución (*tēs politeias phulakē*)⁷. En el año 462 el líder popular ataca al consejo en pos de anular tales prerrogativas⁸. Estas medidas inauguran el modo radical de la política democrática y abren el camino para el despliegue de la potestad asamblearia, en la que se otorga todo el poder al *dēmos*. En el 404 la democracia sufre una nueva interrupción⁹. Una de las primeras medidas tomadas por los líderes oligárquicos consistirá en dejar sin efecto las leyes de Efiltes referidas a los poderes del consejo del Areópago¹⁰. El restablecimiento de la democracia en el año 403 conlleva, paradójicamente, la aceptación de un decreto por el cual dicho consejo

“Literacy and the city-state in archaic and classical Greece”, en A.K. Bowman y G. Woolf (eds.), *Literacy and power in the ancient world*, Cambridge, 1994, 33-50, esp. 40-5. Ver S. Hornblower, *El mundo griego, 479-323 a.C.* (1983), Barcelona, 1985, 147-60, que sostiene que, más allá del enunciado general, la asamblea no era realmente soberana, y tenía restringido sus poderes tanto por el consejo de los quinientos, como por los generales y los demagogos.

⁵ Acerca de esta cuestión, véase el estudio ya clásico de G. Vlastos, “Isonomia”, *AJPh*, 74 (1954), 337-66, que sostiene que el término *dēmokratia* emerge después de la voz *isonomia*: mientras que el primero comienza a utilizarse en la segunda mitad del siglo V, la segunda se articula con las reformas de Clístenes. Cf. M.I. Finley, “La libertad del ciudadano en el mundo griego”, en *La Grecia antigua: economía y sociedad* (1981), Barcelona, 1984, 103-23; C. Meier, *La nascita della categoria del politico in Grecia* (1980), Bolonia, 1988, *passim*, y 155, 289-92, 369-70; R. Sealey, *The Athenian republic. Democracy or the rule of law?*, Pensilvania, 1987, 91-106, y esp. 98-102. Sin embargo, recientemente se ha señalado que la noción *dēmokratia* habría sido utilizada ya a finales del siglo VI o comienzos del V; ver M.H. Hansen, “The 2500th anniversary of Cleisthenes’ reforms and the tradition of Athenian democracy”, en R. Osborne y S. Hornblower (eds.), *Ritual, finance, politics. Athenian democratic accounts presented to David Lewis*, Oxford, 1994, 25-37, esp. 27-8. Pero como sostiene L. Sancho Rocher, *Un proyecto democrático. La política en la Atenas del siglo V*, Zaragoza, 1997, 194-6, si bien puede interpretarse que la *isonomia* fue creada por los que fueron más allá de la *eunomia*, en cambio, *dēmokratia* fue la denominación de un régimen político afirmado en la soberanía del *dēmos* (todos los ciudadanos) frente a la reclamada por los pocos.

⁶ De acuerdo con R. Osborne, “Inscribing performance”, en S. Goldhill y R. Osborne (eds.), *Performance culture and Athenian democracy*, Cambridge, 1999, 341-58, en 347, la importancia de la acrópolis ateniense para la exhibición de las inscripciones no ha de reducirse a su conveniente lugar central sino que debe tomarse en cuenta su importancia religiosa: las estelas en la acrópolis se colocaban ante los ojos de los dioses invitándolos a proteger a los hombres.

⁷ Aristóteles, *Constitución de Atenas*, XXV, 2; G.L. Cawkwell, “*Nomophulakia* and the Areopagus”, *JHS*, 108 (1988), 1-12.

⁸ Cf. R. Sealey, “Ephialtes, *eisangelia*, and the council”, en AA. VV., *Classical contributions. Studies in honour of M.F. McGregor*, Nueva York, 1981, 125-34; R.W. Wallace, “Ephialtes and the Areopagos”, *GRBS*, 15 (1974), 259-69, y *The Areopagos council to 307 BC*, Baltimore, 1985, 83-7. Recientemente, véase T.E. Rihll, “Democracy denied: why Ephialtes attacked the Areiopagus?”, *JHS*, 115 (1995), 87-98.

⁹ Como se sabe, ya había ocurrido otra entre 411 y 410.

¹⁰ Aristóteles, *Constitución de Atenas*, XXXV, 2.

vuelve a aparecer como garante de las leyes de la ahora restaurada democracia¹¹. El ciclo radical está cerrado¹².

Como ha reconocido Claude Mossé¹³, si anteriormente se creía que la democracia radical surgía durante la guerra del Peloponeso, luego de la muerte de Pericles, extendiendo su vigencia hasta la caída de Atenas bajo las armas de Filipo en Queronea, un período considerado como de inexorable declive de la política¹⁴, en la actualidad, en cambio, se piensa el proceso en otros términos. A partir del 403 la democracia ateniense toma una forma más moderada. Tal vez el aspecto más relevante de este cambio sea la limitación de los poderes de la *ekklēsia* y la paralela instauración de comisiones de *nomothetai* que toman en sus manos una serie de funciones que hasta entonces estaban bajo la órbita de la asamblea¹⁵. Esto se manifiesta en una serie de mutaciones tales como las revisiones de las leyes, la profesionalización de la política con la separación entre las funciones de los *rhētores* y los *stratēgoi* y la aparición de la figura del orador como político especializado¹⁶, la aplicación sistemática de la *graphē paranomōn* a través de los *dikastēria* encargados de velar por la armonía constitucional, el control más exhaustivo de las leyes sancionadas, todo esto va a privar a la asamblea de los amplios poderes políticos y legislativos que detentaba durante la segunda mitad del siglo V¹⁷. Se trata, pues, de una mutación que la historiografía

¹¹ Andócides, *Sobre los misterios*, I, 83-84. Respecto de todas estas cuestiones, cf. L.G.H. Hall, "Ephialtes, the Areopagus and the Thirty", *CQ*, 40 (1990), 319-28; también, R.W. Wallace, *The Areopagus council*, 131-44, y M.H. Hansen, *The Athenian democracy in the age of Demosthenes. Structure, principles and ideology*, Oxford, 1991, 288-95.

¹² Otro elemento indicativo al respecto lo constituye la aprobación de una amnistía como forma de restablecer la unidad del cuerpo cívico colectivo. Y aun no es lo último que marca el agotamiento de la experiencia política ateniense del siglo V.

¹³ C. Mossé, *Politique et société en Grèce ancienne. Le "modèle" athénien*, París, 1995, 121-3.

¹⁴ Cf. por ejemplo, la propia tesis de C. Mossé, *La fin de la démocratie athénienne*, París, 1962, y J. de Romilly, *Problèmes de la démocratie grecque*, París, 1975, 154-70.

¹⁵ Al respecto, A.H.W. Harrison, "Law-making at Athens at the end of the fifth century BC", *JHS*, 75 (1955), 26-35; D.M. MacDowell, "Law-making at Athens in the fourth century BC", *JHS*, 95 (1975), 62-74. Una serie de trabajos ha reconsiderado el problema, en especial, M.H. Hansen, "Athenian *nomothesia* in the fourth century BC, and Demosthenes' speech against Leptines", *C&M*, 32 (1980), 87-104, y *The Athenian democracy*, 161-77; P.J. Rhodes, "*Nomothesia* in fourth-century Athens", *CQ*, 35 (1985), 55-60, y "*Nomothesia* in classical Athens", *Le educazione giuridica* (Perugia), vol. 2 (1987), 5-26. Cf. M.I. Finley, *El nacimiento de la política* (1983), Barcelona, 1986, 96-7, y n. 4, que limita el alcance del poder práctico de la *nomothēsia* y, consecuentemente, considera que la asamblea durante el siglo IV siguió teniendo un poder que no se hallaba limitado por nada ni por nadie.

¹⁶ Cf. S. Perlman, "The politicians in the Athenian democracy of the fourth-century BC", *Athenaeum*, 41 (1963), 327-55, y "Political leadership in Athens in the fourth-century BC", *PP*, 22 (1967), 161-76; M.H. Hansen, "The Athenian 'politicians' 403-322 BC", *GRBS*, 24 (1983), 33-55, y "*Rhetores* and *stratēgoi* in fourth-century Athens", *GRBS*, 24 (1983), 151-80 (= *The Athenian ecclesia II. A collection of articles 1983-89*, Copenhagen, 1989, caps. 1 y 2, respectivamente), y *The Athenian democracy*, 266-87. Véase, también, R.K. Sinclair, *Democracy and participation in Athens*, Cambridge, 1988, 34-48; J. Ober, *Mass and elite in democratic Athens. Rhetoric, ideology, and the power of the people*, Princeton, 1989, 104-55.

¹⁷ Ver M.H. Hansen, *The Athenian democracy*, 150-60, y *The Athenian assembly in the age of Demosthenes*, Oxford, 1987, 94-124. Los amplios poderes y funciones de la asamblea durante el siglo V han sido analizadas recientemente por C.G. Starr, *The birth of Athenian democracy. The assembly in the fifth century BC*, Oxford, 1990, 39-48.

reciente ha asumido bajo la idea de un pasaje de la soberanía popular a la soberanía de la ley¹⁸.

El cierre del ciclo radical con el consecuente imperio de la ley que restringe la capacidad política del *dēmos*, ¿afecta la particular articulación entre escritura y poder popular que señala Davies? La escritura de la ley tiene un rol central en la construcción del vínculo entre ley y sociedad en la Atenas clásica, pues la publicidad de los actos de gobierno exigía la difusión de las resoluciones políticas, legales y administrativas¹⁹. El análisis de este vínculo implica adentrarse de lleno en la producción de la asamblea, en el modo en que se hacían las leyes, eso que en inglés se denomina de manera muy gráfica con la expresión *law-making*, y que en la Atenas de la segunda mitad del siglo V implicaba a la asamblea y su proceso de *decision-making*²⁰. En el marco de las relaciones entre la ley y la *polis*, Stephen Todd analiza el papel fundamental otorgado a la asamblea a este respecto y pone de manifiesto con gran claridad los lazos indisolubles entre la decisión política, la ley y el contrato social. El conjunto del sistema político democrático se hallaba organizado por la ley. Por ende, las instituciones de gobierno estaban indisolublemente ligadas a ella. En este contexto, el autor destaca los amplios

¹⁸ Asunto que Martin Ostwald ha analizado en un libro que muestra acabadamente la gran distancia existente entre la democracia del siglo V y la del IV: *From popular sovereignty to the sovereignty of law. Law, society, and politics in fifth-century Athens*, Berkeley, 1986. Recientemente, el asunto ha sido analizado extensamente por D. Musti, *Dēmokratia. Origini di un'idea*, Roma-Bari, 1995, 175-241. Ver, asimismo, las apreciaciones de M.H. Hansen, *The Athenian democracy*, 159-60, 300-4; S.C. Todd, *The shape of Athenian law*, Oxford, 1993, 298-9; C. Mossé, *Politique et société*, 173-8; D. Cohen, *Law, violence, and community in classical Athens*, Cambridge, 1995, 34-56. Cf. R.K. Sinclair, *Democracy and participation*, 77-105, y J. Ober, *Mass and elite*, 95-103, 299-304, que no trazan una frontera tan evidente entre imperio de la ley y soberanía del pueblo, y, por ende, tampoco trazan una distinción tajante entre la democracia del siglo V y la del IV. Para una posición totalmente contraria a la que aquí seguimos, véase R. Sealey, *The Athenian republic*, 146-8: Atenas era una república regida por la ley, no una democracia; por lo tanto, la soberanía popular no existió en ningún momento y bajo ningún aspecto.

¹⁹ Cf. D. Musti, *Dēmokratia*, 63-102, y esp. 73-6. Pero es necesario advertir que esto no significa adoptar la posición de B.D. Meritt, *Epigraphica Attica*, Cambridge (Mass.), 1940, 89-93, que establece una dependencia estrecha entre gobierno democrático y escritura para publicitar los actos de gobierno. Como señala C.W. Hedrick, Jr., "Democracy and the ancient epigraphic habit", *Hesperia*, 68 (1999), 387-439, en 425, el despliegue de inscripciones sólo en parte estuvo motivado por la ideología democrática, y no hay nada intrínsecamente democrático en la escritura; el carácter y el significado democráticos de las inscripciones públicas no era algo inherente a las mismas sino históricamente producido, es decir, contingente y contextual.

²⁰ Llama la atención en este sentido la falta de un lugar preciso para la asamblea en el reciente análisis de R. Garner, *Law and society in classical Athens*, Londres, 1987. El índice temático, por ejemplo, no incluye el término ni en su forma inglesa ni en su versión griega. Y es inútil que lo busquemos, puesto que la cuestión central que se plantea el autor consiste en indagar las peculiaridades tanto de las leyes particulares como de la administración legal ateniense y sus procedimientos operativos. Esto no es en sí mismo objetable; pero para un trabajo que se propone tratar el problema de la ley ateniense centrándose casi en forma exclusiva en el siglo V, no mencionar siquiera a la asamblea conlleva desentenderse totalmente de un elemento fundamental. También llama la atención que al analizar los cambios que llevan de la democracia del siglo V a la del IV a partir de ese lapso dramático que constituye el período 411-403, tampoco entonces diga nada acerca de lo que ocurre con la asamblea (cf. 131-2), puesto que lo que los autores suelen destacar en este marco es el tema de la revisión de las leyes, así como la modificación de los procedimientos institucionales vigentes para dictar leyes.

poderes de la asamblea durante el siglo V, dado que controlaba todos los asuntos políticos y tenía una capacidad ilimitada para legislar. A partir del año 403, cuando la supremacía del pueblo dé paso al imperio de la ley, tales poderes quedarán restringidos²¹.

La escritura de la ley en el marco de la democracia radical ateniense nos conduce, pues, a la actividad política sin restricciones de los ciudadanos en las reuniones de la asamblea. Ahora bien, la escritura de la ley no se confunde con su producto inmediato, esto es, la ley escrita. En efecto, el conjunto de inscripciones atenienses de la segunda mitad del siglo V nos permite acceder a los resultados emergentes de las reuniones de la asamblea, es decir, las leyes escritas, pero no al momento mismo de la práctica política asamblearia, que es la que “escribe” las leyes. Aunque resulta bien evidente que ambos momentos son correlativos, las prácticas que organizan uno y otro son muy distintas. La ley escrita supone el espacio de la difusión y la aplicación normativa y judicial de algo ya dado. La escritura de la ley, en cambio, se articula con el acto mismo de hacer la ley, aunque no se confunde con este acto sino que guarda una conveniente distancia²². La forma de hacer la ley implica para Aristóteles adentrarse en la forma de gobierno de la *polis*. En relación con la democracia radical considera que aquella situación en la que el proceso de hacer la ley está completamente en manos del pueblo conduce indefectiblemente a la peor *politeia*, y llega incluso a sugerir que ni siquiera debería ser considerada una *politeia*, puesto que en un caso así las leyes no tienen ninguna autoridad²³. Aristóteles señala que en un régimen como éste²⁴

“La multitud (*plēthos*) es soberana (*kurion einaî*) y no la ley (*mē ton nomon*), lo cual sucede cuando son soberanos los decretos (*psēphismata kuria*) y no la ley (*mē ho nomos*)... Así el pueblo (*dēmos*) llega a ser monarca constituyéndose uno de muchos (*heis ek pollōn*);

²¹ S.C. Todd, *The shape of Athenian law*, 293-300; cf. 114-6; también, S.C. Todd y P. Millett, “Law, society and Athens”, en P.A. Cartledge, P. Millett y S.C. Todd (eds.), *Nomos. Essays in Athenian law, politics and society*, Cambridge, 1990, 1-18. Todd critica la posición de R. Sealey, *The Athenian republic*, 32-52, que sostiene que durante el siglo V se destaca ya una tendencia hacia el imperio de la ley que concluye lógicamente en el IV con la codificación legal y una “separación de poderes”. Sealey toma esta última idea de M.H. Hansen, “Initiative and decision: the separation of powers in fourth-century Athens”, *GRBS*, 22 (1981), 345-70. Pero, como argumenta Todd (*The shape of Athenian law*, 299-300), Hansen utiliza la idea con un objetivo diferente: no se trata de una separación entre las instituciones políticas y judiciales, como pretende Sealey buscando así dejar a los tribunales fuera de la política, sino de una separación entre cuerpos que proponen iniciativas y cuerpos que toman decisiones.

²² La separación entre producción de la ley y escritura de la misma ha sido señalada con fuerza por R. Osborne, “Inscribing performance”, *op. cit., passim*, que interpreta la escritura como una selección que despolitiza las decisiones de la asamblea ateniense desalentando la reapertura de los asuntos. “Si hay una brecha entre las palabras de la asamblea y las palabras inscritas en la piedra, hay también una brecha entre las palabras inscritas en la piedra y las acciones resultantes de la decisión de la asamblea. Las palabras grabadas en una inscripción no son claramente *todo* lo que sucede como resultado de la decisión que ellos [los atenienses] graban” (p. 347, subrayado en el original).

²³ Aristóteles, *Política*, 1292a 30-37

²⁴ *Ibid.*, 1292a 5-30.

pues los muchos son soberanos no cada uno por sí mismo sino en conjunto... En efecto, un pueblo tal, igual que si fuera un monarca, busca reinar totalmente (*monarkhein*) sin gobernar conforme a la ley... [Los demagogos] son los responsables de que sean soberanos los decretos y no las leyes al llevar todas las cosas al pueblo (*eis ton dēmon*), ya que deben su importancia a que el pueblo es soberano de todo (*dēmon pantōn einai kurion*), y ellos de la opinión (*doxēs*) del pueblo, porque la multitud les obedece (*peithetai*). Además, los que acusan a los magistrados dicen que es menester que el pueblo decida (*krinein*), y éste acepta la invitación complacido; de este manera, todas las magistraturas se disuelven (*kataluontai pasai hai arkhai*)”.

Es evidente que, en una democracia como la que se define en este párrafo, la institución que resulta ser soberana es la *ekklēsia*, puesto que “política e institucionalmente, el *dēmos* es siempre la asamblea”²⁵. Es allí principalmente donde el pueblo se convierte en una especie de monarca colectivo que posee el poder real no en forma individual sino en conjunto, como unidad de muchos. En esta tarea el pueblo no actúa solo. La figura del demagogo resulta un elemento esencial, pues se trata de un líder que lleva todos los asuntos ante el pueblo, operando de manera tal que su opinión, persuasión mediante, puede ser tomada por el pueblo como un mandato a seguir. Es asimismo en la asamblea donde el pueblo tiene capacidad para establecer decretos sin necesidad de obedecer la ley. En rigor, sus decretos son la ley, y la contraposición entre *psēphisma* y *nomos* tiende a destacar no la falta de reglas, puesto que las hay, sino la fuerza inusitada

²⁵ D. Plácido, *La sociedad ateniense. La evolución social en Atenas durante la guerra del Peloponeso*, Barcelona, 1997, 210. Esta cuestión se desprende de la equiparación, en un sentido estrictamente institucional, entre *dēmos* y *ekklēsia* y nunca con *dikastērion*. Véase M.H. Hansen, “*Demos, ecclesia and dicasterion in classical Athens*”, *GRBS*, 19 (1978), 127-46 (= *The Athenian ecclesia I. A collection of articles 1976-83*, Copenhagen, 1983, cap. 9). A diferencia de Hansen, M. Ostwald, *From popular sovereignty to the sovereignty of law*, 34-5, n. 131, concluye que si bien *dēmos* se asocia frecuentemente con la asamblea y rara vez con los tribunales de justicia, esto no significa que los *dikastēria* no tengan que ser considerados como representativos del pueblo como un todo. J. Ober, “The nature of the Athenian democracy”, *CPh*, 84 (1989), 322-34 (= *The Athenian revolution. Essays on ancient Greek democracy and political theory*, Princeton, 1996, 107-22), hace hincapié en un asunto realmente opinable: la idea de representación aplicada por Hansen. Ober propone en su remplazo la noción de sinécdoque, es decir, una parte que simbólicamente se refiere al todo. De este modo, tanto la asamblea como los tribunales serían partes del cuerpo cívico que aluden al todo que es el pueblo. Para Hansen, la idea de representación se aplica sólo a los *dikastēria*, en tanto sus poderes se derivan del *dēmos* ateniense, entendido como el estado ateniense, aunque no de la *ekklēsia*, es decir, el *dēmos* en su sentido institucional. Por ende, en este último plano, la noción de *dēmos* denota a la *ekklēsia* y significa: el pueblo en asamblea; en un sentido más amplio, continúa Hansen, señala al conjunto del pueblo: todos los atenienses o, lo que es lo mismo, el estado ateniense. Finalmente, en su alcance constitucional *dēmos* es sinónimo de *dēmokratia*, mientras que desde el punto de vista social denota a la gente común. La asamblea, pues, no era representativa del pueblo sino que era el pueblo mismo actuando como un cuerpo político. Cf. asimismo, P.J. Rhodes, *A commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, 2ª ed. Oxford, 1993, 317-8, 545; R.K. Sinclair, *Democracy and participation*, 70-1, 79. Para la respuesta de Hansen a todas estas críticas, “*Demos, ecclesia and dikasterion. A reply to Martin Ostwald and Josiah Ober*”, *C&M*, 40 (1989), 101-6 (= *The Athenian ecclesia II*, cap. 11); también, *The Athenian assembly*, 96-7, 104.

que adquiere el pueblo en tanto que puede hacer, deshacer, rehacer y volver a deshacer las normas a su arbitrio, situándose por encima de las leyes vigentes, legislando sin ataduras y haciendo así que sus decretos sean edictos, o mejor aún, que sus decretos sean leyes²⁶.

En el siglo V, la idea de *psēphisma* está ligada a la práctica popular del *psēphos* o voto que era el modo de decisión en las reuniones de la asamblea²⁷. Es por esto que, en principio, no había una distinción estricta entre *psēphisma* y *nomos*, porque *psēphisma* no era sólo el decreto sino la votación, es decir, el acto de decisión, cuyo efecto bien podía ser una nueva ley²⁸. Recién en el siglo IV se llegará a una demarcación más precisa entre *psēphisma* y *nomos*: mientras el primero será de tipo particular, aplicado a resoluciones circunstanciales, el segundo, en cambio, tendrá un carácter general²⁹. Todo esto debe situarse en el marco del reparto de funciones desarrollado en este período, que dividió la iniciativa de presentar propuestas y la decisión de las mismas, a la vez que restringió los poderes de la asamblea³⁰. Pero en el siglo V lo que se destaca es la correlación entre *psēphisma* y *nomos*: la ley, en todo caso, es un efecto del acto de decisión popular en la asamblea.

El reciente estudio de David Cohen pondera cuál era el lugar específico de la asamblea dentro del marco general de las instituciones populares en relación con el problema de la ley. La asamblea y los tribunales eran las instancias centrales de un sistema donde soberanía popular e imperio de la ley interactuaban como dos polos que entraban en contacto a través del juego político entre masas y elites, permitiendo así un funcionamiento estable, incluso en el marco de la democracia radical. Los líderes no podían más que reafirmar su ascendencia en el seno de las instituciones populares, tanto en la asamblea, donde debían confrontar ante el *dēmos* para lograr que se aceptaran sus propuestas políticas, como en los tribunales, en los que solían muchas veces juzgarse su honor, posición social y reputación. En la práctica legal ateniense se buscaba determinar, a través de un juicio colectivo, si los actos en cuestión de un ciudadano eran correctos o erróneos, y a partir de esto si era bueno o malo, tomando en consideración para ello ciertas categorías generales de delitos y los estatutos y

²⁶ Cf. J. de Romilly, *La loi dans la pensée grecque des origines à Aristote*, París, 1971, 209-12.

²⁷ Cf. M.H. Hansen, *The Athenian democracy*, 161-2, y F. Ruzé, *Délibération et pouvoir dans la cité grec-que de Nestor à Socrate*, París, 1997, 441-3.

²⁸ Cf. M.I. Finley, *El nacimiento de la política*, 96, n. 4, y sobre todo *idem*, "La constitución ancestral", en *Uso y abuso de la historia* (1975), Barcelona, 1977, 45-90, esp. 49-51 y n. 10, donde destaca la necesidad de no separar en forma mecánica entre ley y decreto. Haciendo nuestras sus palabras, diremos que si escribimos "leyes" para referirnos a las normas más generales y "decretos" para indicar las decisiones de la asamblea sobre cuestiones singulares, es porque tal distinción de vocabulario parece ser "natural" en nuestro lenguaje, lo cual no significa que lo fuera en la lengua de los atenienses del siglo V a.C. Cf. sin embargo, R. Osborne, "Iscribing performance", *op. cit.*, 344, que da un ejemplo concreto de la falta de distinción entre medidas particulares y reglas generales durante el siglo V, y señala el cambio operado en el siglo IV a este respecto.

²⁹ M.H. Hansen, "Nomos and psephisma in fourth-century Athens", *GRBS*, 19 (1978), 315-30, y "Did the Athenian ecclesia legislate after 403/2?", *GRBS*, 20 (1979), 27-53 (= *The Athenian ecclesia I*, caps. 10 y 11, respectivamente). Cf. S Todd, *The shape of Athenian law*, 18-9.

³⁰ Cf. M.H. Hansen, "Initiative and decision", *op. cit.*, *passim*; P.J. Rhodes, "Athenian democracy after 403 BC", *CJ*, 75 (1980), 305-23.

expectativas normativas de la comunidad. No se procedía mediante distinciones definicionales sino según una valoración moral más general tanto de la calidad del acto cuanto del agente actuante. Estas evaluaciones generales, que recaían sobre las personas y sus actos, y que de hecho podían conducir a violaciones de los propios principios legales propuestos como obligatorios por los mismos atenienses, no eran excesos de la política y la justicia populares sino más bien contradicciones características que emergían “como el producto de una tensión fundamental dentro del proceso legal ateniense, una tensión central a la misma noción de ley en una democracia radical”³¹.

Podemos concluir que en la etapa de la democracia radical el proceso de hacer la ley se hallaba esencialmente conectado con el proceso de toma de decisiones por parte del cuerpo de ciudadanos reunido en asamblea. La Atenas de la segunda mitad del siglo V estaba, pues, marcada por este modo histórico de la política en el que la *ekklēsia* legislaba de modo tal que incidía no sólo sobre las leyes ya vigentes o los marcos regulatorios de la conducta cívica sino sobre las condiciones de posibilidad para establecer reglas. Bajo estas circunstancias, la ley, una vez colocada *es meson*, pasó a estar sujeta a discusión transformándose así en objeto de decisión. Se trata entonces de una lucha entre derechos contrapuestos, un derecho que se enfrenta a otro derecho en el terreno político, disputa que no es ni más ni menos que la oposición de los argumentos en la asamblea³². La escisión entre derechos se instala a partir de una división en el uso de la palabra, que habilita el conflicto de opiniones a partir del debate y la contienda discursiva entre los ciudadanos, puesto que ninguno de ellos podía colocarse por encima de los demás. De modo que la contraposición de un derecho con otro resulta similar a la oposición de una voz con otra en la asamblea. Por cierto, esta lucha entre derechos opuestos es posible a partir de la igualdad, pues, en tal caso³³,

³¹ D. Cohen, *Law, violence, and community*, 41-2, 187-93, cita en 190. El punto de vista de Cohen es, en cierto modo, complementario al de J. Ober, *Mass and elite*, 289-92, 304-6 y 332-9: los valores aristocráticos fueron incorporados a la ideología política de la Atenas clásica; pero el *ēthos* aristocrático y su terminología no suprimieron ni socavaron los ideales igualitarios, sino que los ideales aristocráticos se conformaron según las necesidades del estado democrático. El balance entre diversas oposiciones: libertad/consenso; soberanía del *dēmos*/imperio de la ley, etc., implicaba siempre el problema general de la relación entre masa y elite, y, tras esto, la cuestión de cuáles eran los límites de la colectividad sobre cualquier parte constitutiva. Los ciudadanos terminaron aceptando ambos conceptos contradictorios en una unidad complementaria, de modo que las tensiones derivadas de la existencia simultánea de las desigualdades sociales y la igualdad política fueron resueltas en el plano ideológico. Este control ideológico de la masa ciudadana ateniense sobre la elite, si bien no era un sistema perfecto, posibilitaba, sin embargo, que las tensiones encontrarán canales de resolución por medio de figuras simbólicas. Todo ello coadyuvó en favor de un alto grado de armonía social y, en consecuencia, una falta de conflictos de clases abiertos.

³² J. Bertrand y M. Brunet, *Les Athéniens. À la recherche d'un destin*, París, 1993, 143-54, indican breve pero convincentemente esta situación, y brindan un compendio de fragmentos documentales que señalan bien a las claras de qué manera los propios atenienses disputaban entre sí a través de debates apasionados y continuos que no conocían más punto de detención que uno provisorio atado a las circunstancias del momento.

³³ Eurípides, *Suplicantes*, 433-437; el poeta pone esta situación bajo condición de las leyes escritas, hecho que analizaremos en seguida.

“tanto el débil (*asthenēs*) como el poderoso (*plousios*) tienen una justicia igualitaria. Para los más débiles (*asthenesterois*) existe la misma posibilidad de contestar al que tiene fortuna (*eutukhounta*) cuando escuchan un agravio; vence el más humilde (*meiōn*) al grande (*megan*) teniendo justicia”.

Al haber derechos iguales pero enfrentados, el único modo de decidir es a través de la fuerza. El enfrentamiento no se da entonces entre dominadores y dominados –ubicados en una posición asimétrica unos respecto de otros– sino entre derechos iguales pero contrapuestos. De allí las varias acepciones que podía dársele a la noción de *stasis*³⁴. En la Atenas de la segunda mitad del siglo V, la situación de conflicto no provenía de la explotación, la debilidad o el sometimiento de las clases populares en relación con los poderosos, ya que no hablamos del *dēmos* en su sentido de clase social dominada o subalterna sino en tanto sujeto político configurado por la decisión efectiva del cuerpo reunido en asamblea. Este poder del pueblo era consecuencia de la igualdad y la libertad de palabra, en definitiva, del espacio isonómico que posibilitaba que la constitución misma y la ley de la ciudad pudieran ser puestas a prueba.

De la palabra hablada a la escritura de la ley

En el enfrentamiento de los ciudadanos en la asamblea democrática, la oratoria, conformada según el modelo del *logos* político, constituía el medio por el cual se hacían escuchar las diferentes voces que pretendían intervenir en el debate³⁵, poniéndose así de manifiesto de modo efectivo tanto la soberanía

³⁴ Cf. M.I. Finley, *El nacimiento de la política*, 140, que pone de relieve la multiplicidad de acepciones del concepto; también P. Vidal-Naquet, “Edipo entre dos ciudades. Ensayo sobre *Edipo en Colono*”, en J.-P. Vernant y P. Vidal-Naquet, *Mito y tragedia en la Grecia antigua II* (1986), Madrid, 1989, 185-221, en 190-1 donde señala que, “en Atenas, el debate político, la lucha política son presentados la mayoría de las veces no como práctica normal de la ciudad democrática, sino como la *stasis*, por emplear un término cuyo sentido se despliega sobre el espectro que va de la simple posición vertical a la guerra civil pasando por la facción política”. Véase N. Loraux, a quien Vidal-Naquet sigue, que ha recolectado una serie de trabajos sobre la *stasis* en su reciente libro *La cité divisée. L’oubli dans la mémoire d’Athènes*, París, 1997, a lo largo del cual muestra que la ciudad ateniense, al hallarse atravesada por las luchas de los ciudadanos entre sí, se convierte en una ciudad enferma y acosada por la división, que se cierne como una amenaza absoluta, y donde el olvido de los hechos luctuosos resulta ser el modo de tratar de evitar la vuelta de la *stasis*. Ahora bien, la *stasis* permanente ocurre porque las disputas políticas entre los ciudadanos son el único modo de establecer resoluciones para la ciudad. Pero el conflicto civil permanente no implica como condición necesaria la violencia física: aunque en algunas ocasiones apareció en el horizonte de la política ateniense (el asesinato de Efilates; los ajusticiamientos y las matanzas de los años 411/10 y 404/3), no siempre ocurría así. Respecto de este punto, véase G. Herman, “How violent was Athenian society?”, en R. Osborne y S. Hornblower (eds.), *Ritual, finance, politics*, 99-117, y D. Cohen, *Law, violence, and community*, 119-42. Cf. S. Johnstone, *Disputes and democracy. The consequences of litigation in ancient Athens*, Austin, 1999, esp. 126-33.

³⁵ Sobre el discurso oratorio, véase I. Worthington, “Greek oratory, revision of speeches and the problem of historical reliability”, *C&M*, 42 (1991), 55-74, y “Greek oratory and the oral/literate division”, en *idem* (ed.), *Voice into text. Orality and literacy in ancient Greece*, Leiden, 1996, 165-77; también C. Carey, “Rhetorical means of persuasion”, en I. Worthington (ed.), *Persuasion. Greek*

popular en acto como el derecho de cualquier ciudadano a dar su palabra si así lo deseaba. La pregunta que abría el debate: “¿Quién quiere tomar la palabra?” (*tis agoreuein bouletai*); o en una forma más literaria: “¿Quién teniendo algún consejo (*bouleuma*) útil para la ciudad quiere ponerlo en el centro (*es meson pherein*)?”, considerada por el personaje de Eurípides marca distintiva de la libertad democrática, era pronunciada por el heraldo para habilitar la enunciación de propuestas que serían sometidas a discusión³⁶. Cada uno de los que tomaba la palabra se situaba en un lugar determinado por el funcionamiento político e institucional de la asamblea: era el orador que exponía ante la multitud. Los mecanismos procedimentales que articulaban la toma de la palabra por parte del orador permitían el despliegue de la retórica no sólo como arte del discurso deliberativo sino, sobre todo, en tanto posibilidad de proferir enunciados políticos en un marco en que la multiplicidad de voces –la comunidad presente en la asamblea– habilitaba la toma de decisiones que eran responsabilidad de la ciudad en su conjunto. Pero la presencia del orador no señala un carácter individual o personal dentro de un espacio colectivo. La palabra, sostiene Isócrates haciéndose eco de la doctrina del primer inventor, permite convencernos mutuamente y aclararnos aquello sobre lo que tomamos decisiones; pues todo lo que se ha inventado para dejar de lado la vida salvaje (reunirse para habitar en ciudades, establecer leyes, descubrir técnicas) ha sido posible mediante la palabra³⁷. Jacqueline de Romilly recuerda que “la palabra podía, por sí misma, dirigirse a todos”, motivo por el cual ella era necesaria y soberana³⁸. El que tomaba la palabra, si bien lo hacía a título personal –puesto que no existía la idea de representación, es decir, un ciudadano que pudiera hablar en nombre de todo un grupo– en realidad, hablaba como si fuera la voz de la comunidad a la que por un lapso determinado, el de su locución, le había cedido su aparato fonador³⁹. La

rhetoric in action, Londres, 1994, 244-63, y “*Nomos in Attic rhetoric and oratory*”, *JHS*, 116 (1996), 33-46. Recientemente, ver F. Desbordes, *La rhétorique antique. L’art de persuader*, París, 1996; cf. H. Yunis, *Taming democracy. Models of political rhetoric in classical Athens*, Ithaca, 1996, *passim* y 1-18; *vide* asimismo S. Lewis, *News and society in the Greek polis*, Chapel Hill, 1996, 97-123, y C. Coulet, *Communiquer en Grèce ancienne. Écrits, discours, information, voyages*, París, 1996, 117-40, que analizan las funciones de la asamblea en el contexto más amplio de las formas de comunicación oral y escrita.

³⁶ Aristófanes utiliza en tres ocasiones la pregunta citada en primer lugar (*Acarnienses*, 45; *Tesmoforiantes*, 379; *Asambleístas*, 130) para dar comienzo a distintas asambleas paródicas que evocan de un modo u otro a la institución ateniense principal. La misma fórmula se encuentra en Demóstenes (*Sobre la corona*, 170), que señala también la sorpresa que había causado en esa ocasión que refiere el hecho de que nadie pidiera la palabra por más que el heraldo repetía la fórmula una y otra vez. Respecto del segundo enunciado, Eurípides, *Suplicantes*, 438-439; cf. *Orestes*, 885.

³⁷ Isócrates, *Sobre el cambio*, XV, 254. Algo similar se lee en Sófocles, *Antígona*, 332-361.

³⁸ J. de Romilly, *¿Por qué Grecia?* (1992), Madrid, 1997, 92, y n. 3, donde la autora se pregunta pertinentemente cómo, en asambleas al aire libre de dos mil o tres mil personas, podían dejarse oír las voces. Una respuesta al problema ha sido ensayada en un artículo reciente: C.L. Johnstone, “Greek oratorical settings and the problem of the Pnyx: rethinking the Athenian political process”, en *idem* (ed.), *Theory, text, context. Issues in Greek rhetoric and oratory*, Albany (N.Y.), 1996, 97-127, que da cuenta de ciertos inconvenientes ambientales (ruido, viento, etc.) en el acto comunicacional de los oradores en la asamblea en el marco de la Pnyx.

³⁹ Hemos elaborado estas ideas a partir de las sugerencias de J. Svenbro, *Phrasikleia*, 53-73; “La Grecia arcaica y clásica. La invención de la lectura silenciosa”, en G. Cavallo y R. Chartier (dirs.),

voz se ubicaba en el centro, hecho que en la práctica implicaba que el orador se situara en el *bēma*. La idea de llevar al centro, que veíamos aparecer en el pasaje recién citado de las *Suplicantes* de Eurípides, y que Marcel Detienne destaca al analizar la configuración de la palabra diálogo⁴⁰, implica someter la palabra a la consideración de toda la comunidad. Por este mismo motivo, la palabra proferida por el orador ya no le pertenece a él sino que ha sido tomada por la *polis*. Podría decirse que su voz ya no es suya sino que, por un momento, es la comunidad la que habla a través de su palabra, de manera que el cuerpo político se enfrenta a sí mismo a través de un desdoblamiento en el que la figura del orador circunstancial, que pronuncia el discurso situado en el espacio común, es confrontada con la de los que escuchan. Este distanciamiento se revierte en la medida en que la votación zanja el debate, y por ende la escisión. Por otra parte, el hecho de que un cualquiera pueda ocupar el lugar asignado en el centro implica que ningún elemento logre algún tipo de privilegios en el uso de dicho sitio: en cada situación y según las circunstancias⁴¹, los hablantes tomarán la palabra otorgada por la comunidad reunida en asamblea, cediéndole a ésta su voz para que la política se produzca como evento colectivo.

En tanto la asamblea se organiza durante el debate a partir de dos lugares reversibles, el del orador que habla y el de la multitud que escucha, en tanto cualquiera puede dejar momentáneamente el anonimato y pedir la palabra para ceder su voz a la comunidad, en tanto el que pronuncia el discurso tiene a su disposición los recursos de la retórica, es evidente que las articulaciones entre la enunciación desde el centro del espacio político, los enunciados de la voz hablante y la decodificación por parte del auditorio resultan fundamentales, pues habilitan la toma de la decisión. Lo que se pone en funcionamiento allí es la persuasión, es decir, la capacidad de los discursos pronunciados para causar un impacto sobre los oyentes. En consecuencia, el hecho de prestar la voz no implica una pura pasividad de parte de quien habla; existen oradores mejores y peores, de manera que el uso de la palabra conlleva una capacidad material que actúa sobre los cuerpos de los oyentes, generando estados de ánimo favorables o desfavorables hacia los enunciados que escuchan⁴². Hay, entonces, una individualidad genérica dentro de la asamblea asociada a la ocupación del lugar de la palabra, es decir, un cualquiera que se sitúa en la posición habilitada por el dispositivo en el momento en que su voz ofrece al público “su discurso”, entre comillas, porque en realidad ya es de la comunidad. Inmediatamente después de concluida su intervención, la singularidad con la que ha sido investida “su palabra”, también entre comillas por la misma razón, y la posición de esta individualidad se

Historia de la lectura en el mundo occidental (1997), Madrid, 1998, 57-93, esp. 68-77. Véase también E.A. Havelock, *The literate revolution*, 39-59.

⁴⁰ M. Detienne, *Los maestros de verdad en la Grecia arcaica* (1967), Madrid, 1981, 87-108.

⁴¹ Cuestión expresada por los griegos a través del vocablo *kairos*, que Gorgias tomará debidamente en cuenta cuando señale las condiciones de enunciación de un discurso persuasivo. Véase G. Tortora, “Il senso del *kairos* in Gorgia”, *SicGymn*, 38 (1985), 537-64; recientemente, cf. B. Cassin, *L'effet sophistique*, París, 1995, 192-236.

⁴² Este será justamente uno de los argumentos principales de Gorgias, como puede verse en su *Encomio a Helena*: el uso persuasivo de la palabra puede inducir en el que escucha las sensaciones más fuertes y diversas.

desvanecen para dar paso a la utilización del lugar de la palabra por parte de otra individualidad genérica que operará bajo las mismas condiciones en las que lo ha hecho la voz anterior; o, en su defecto, para dar paso a la resolución de la comunidad, que votará en función de los enunciados que las voces han puesto a circular en la situación.

Que las marcas individuales no tienen más vida que la fugaz ocupación del *bēma* por parte del orador lo ponen de manifiesto dos consideraciones. El uso del epíteto *agoraios* aplicado a varios dioses y en especial a Zeus nos recuerda que el discurso no es atributo del que habla sino del espacio público que hace posible la circulación de la palabra política. La propia Atenea, como lo vemos al final de las *Euménides* de Esquilo, se alegra de haber sido ayudada por la Persuasión divinizada, que vigiló su lengua y su boca, pero el triunfo no es de ella sino justamente de *Zeus agoraios*, el dios de la palabra y el debate protector del diálogo en las asambleas (o, cabría decir, de la oposición mediante la palabra)⁴³. Es decir que la utilización del *logos* político, que permite convencer mediante la elocuencia, conlleva la toma de una decisión cuya traza emergente resulta plenamente colectiva, manifestada en este caso religiosamente a través de la figura del rey de los dioses. En el plano profano hay un enunciado que simboliza esta cuestión: “Ha sido decidido por el pueblo” (*edoxe tōi dēmōi*). Las inscripciones se abren con esta fórmula, o con la fórmula que dice: “Ha sido decidido por el consejo y el pueblo”. Luego se señala la tribu que ejercía la pritanía, el secretario, el presidente, a veces el arconte, lo que propuso el Consejo, el nombre del consejero que actuó en función de esto, y por último el nombre del ciudadano que hizo una propuesta de enmienda que fue aceptada⁴⁴. Ciertamente, la presencia del autor de la proposición finalmente adoptada parece sugerir que, en realidad, había un lugar determinado para el individuo ya no de manera genérica sino en forma particularizada. Sin embargo, lo que se conserva es solamente el nombre del consejero que actuó en nombre el Consejo –cuando se contaba con una propuesta por parte de éste y la resolución se tomaba sin obstáculos–, o del que hizo la propuesta de enmienda que fue mayoritariamente votada, y que, en consecuencia, se transformó en el parecer general de la comunidad. En verdad, el modo en que se introduce el nombre del autor de la propuesta señala esencialmente el carácter genérico del mismo: “Un tal ha hecho la proposición” (*ho deina eipe*). Se trata, por cierto, de un cualquiera. Nicole Loraux plantea que esta fórmula conserva en el plano de la escritura el contenido de un discurso⁴⁵, lo cual se articula con el propio proceso de decisión y el trabajo del *logos* político. Por otra parte, la proposición queda subordinada a la capacidad de decisión y a la voluntad

⁴³ Esquilo, *Euménides*, 970-975; vide R.G.A. Buxton, *Persuasion in Greek tragedy. A study of peitho*, Cambridge, 1982, 111-3, y J. de Romilly, *¿Por qué Grecia?*, 96.

⁴⁴ Cf. aunque con reservas, J. Bingen, “Préambule et promoteur dans le décret attique” en AA. VV., *Le monde grec. Hommages à Claire Préaux*, Bruselas, 1975, 470-9. Sobre el carácter de los decretos del consejo y el pueblo, véase P.J. Rhodes, *The Athenian boule*, Oxford, 1972, 52-82, y R.A. de Laix, *Probouleusis at Athens. A study of political decision-making*, Berkeley, 1973, 88-107. Sobre las fórmulas más comunes de apertura de las inscripciones ver C.W. Hedrick, “Democracy and the Athenian epigraphic habit”, *op. cit.*, 408-24.

⁴⁵ N. Loraux, *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la “cité classique”*, 2ª ed., París, 1993, 393, n. 38.

conjunta del consejo y la asamblea. El nombre propio del impulsor del decreto indica más bien la carga de responsabilidad que el *dēmos* hace recaer sobre aquél que se sitúa como orador al dar su palabra a la ciudad⁴⁶. Pero el debate y la contradicción entre las distintas voces, así como las enmiendas y revisiones, destacan básicamente que se trata de un dispositivo abierto y colectivo ligado a la política del *dēmos*⁴⁷.

Al sostener esto último no desconocemos la existencia de ciertos grupos de acción política –por lo demás, jamás formalizados ni estabilizados como partidos⁴⁸– que trataban de incidir sobre el conjunto de los ciudadanos, asunto que tiene su importancia cuando de analizar el funcionamiento de la asamblea democrática se trata. Estamos hablando, por cierto, de la autoridad que adquirirían los demagogos, líderes habituados a hablar en público y capaces de convencer a su auditorio. La práctica habitual de estos *rhētores* en la arena política era la de la persuasión⁴⁹. Tucídides lo manifiesta crudamente cuando, durante el debate sobre Mitilene, le hace decir a Cleón que “los oradores que os deleitan con sus discursos tendrán su certamen en ocasiones menos importantes y no en una en la que la ciudad pagará alto precio por deleitarse un poco, mientras que ellos obtendrán un buen beneficio de su bella elocuencia”⁵⁰. Evidentemente, la finalidad de esta bella elocuencia consistía en lograr que quienes participaban de la asamblea reconocieran la justeza de las proposiciones que el orador había realizado y las

⁴⁶ Tucídides (III, 43, 3-4) hace decir a Diódoto que toda la responsabilidad (*hupeuthunon*) por los consejos que proponen es de los oradores, mientras que el pueblo no asume ninguna, de modo que si hay una equivocación se castiga al autor de la propuesta. Pero si ambos sufrieran un perjuicio igual, la multitud sería más cuidadosa al momento de decidir, porque si hubiera un error sería responsabilidad de todos. Lo mismo dirán el Viejo Oligarca ([Jenofonte], *República de los atenienses*, II, 17) y Andócides (*Sobre su regreso*, II, 27). Cf. L. Gil, “La irresponsabilidad del ‘demos’”, *Emerita*, 38 (1970), 351-73. Pero todas estas quejas se mueven en la misma dirección: la crítica de la democracia. Los oradores conocían perfectamente cuáles eran las reglas de juego, y debían reafirmar su liderazgo dentro de los procedimientos del dispositivo político de la asamblea popular; en caso de hacer una propuesta y triunfar, sabían qué responsabilidad tenían. Vide E. Lévy, *Athènes devant la défaite de 404. Histoire d'une crise idéologique*, París, 1976, 29-47

⁴⁷ Cf. Jenofonte, *Helénicas*, I, 7, 12. Véase F. Ruzé, *Délibération et pouvoir*, 455-70. El carácter político de las decisiones de la asamblea no implica que la escritura de la ley producida por aquella siga dentro de estas pautas; de hecho, según R. Osborne, “Inscribing performance”, *op. cit.*, 358, mucho del lenguaje de las inscripciones obedece a iniciativas privadas de los sucesivos secretarios, siendo unos exhaustivamente minuciosos y otros extremadamente lacónicos. Esto tiene consecuencias e implicancias políticas, y condiciona el modo en que podemos aproximarnos a la práctica de toma de decisiones a partir de los decretos públicos. Más que grabar una actuación, los textos desplegados públicamente constituyen una actuación inscripta independiente.

⁴⁸ Ver M.I. Finley, *Vieja y nueva democracia* (1973), Barcelona, 1980, 27-37, y “Política”, en *idem* (ed.), *El legado de Grecia. Una nueva valoración* (1981), Barcelona, 1983, 33-48, en 42. Cf. también, C. Meier, *Introducción a la antropología política de la Antigüedad clásica* (1984), México, 1985, 55-76, y C. Pecorella Longo, “*Eterie*” e *gruppi politici nell'Atene del IV secolo a.C.*, Florencia, 1971.

⁴⁹ Véase M.I. Finley, “Demagogos atenienses”, en *idem* (ed.), *Estudios sobre historia antigua* (1974), Madrid, 1981, 11-36, y J. Ober, *Mass and elite*, 104-27, 156-65; cf. asimismo R.K. Sinclair, *Democracy and participation*, 136-41.

⁵⁰ Tucídides, III, 40, 3; cf. III, 37-38.

votaran. Se tendrá una dimensión más completa del asunto si se toma en cuenta que estos oradores eran generalmente los políticos principales, personajes salidos de la elite que a través de los métodos democráticos buscaban conservar su ascendencia social sobre el pueblo, utilizando tanto la autoridad y el patronazgo como la palabra en la *ekklēsia*⁵¹. Sin embargo, ellos no eran los únicos que solicitaban la palabra en la asamblea⁵², tal como lo muestran Platón, que argumenta en torno al hecho de que en la ciudad democrática cualquiera puede dar su consejo⁵³, y Eurípides, que en la asamblea de los argivos que tiene lugar en su *Orestes* hace hablar a dos personajes desconocidos, sin nombre propio, uno identificado como un intruso capaz de decir cualquier cosa y otro como un campesino que habla con sensatez⁵⁴. Un pasaje de Aristófanes da a entender que un ciudadano, sin ser un orador habitual, podía pedir la palabra y hacer una propuesta en la asamblea⁵⁵. También Jenofonte y Andócides brindan indicios de que en la asamblea el pueblo no sólo decidía mediante el voto sino que tomaba parte de las deliberaciones haciendo propuestas⁵⁶. Lo importante, de todos modos, es que tanto los líderes como el pueblo estaban de acuerdo en un punto básico: respetar las reglas del juego democrático⁵⁷.

La persuasión, pues, era el modo que tenían los oradores no sólo para argumentar en torno a una propuesta sino para inducir en el público un estado de ánimo, un conjunto de sensaciones, en definitiva, una serie de pasiones que fueran favorables a sus pareceres. Los antagonismos entre las opiniones generaban, como ya argumentamos, discordias, disensos e incluso conflictos desgarrantes, hasta el momento de la votación que inclinaba la voluntad del auditorio a favor de un enunciado u otro. Allí, entonces, el consenso de la comunidad se manifestaba como decreto del conjunto, tal como hemos visto en

⁵¹ Problema destacado de diversas maneras por varios autores; *vide* en especial W.R. Connor, *The new politicians of fifth-century Athens*, Princeton, 1971; J.K. Davies, *Wealth and the power of wealth in classical Athens*, Nueva York, 1981; M.I. Finley, *El nacimiento de la política*, 39-70; J.T. Roberts, "Aristocratic democracy: the perseverance of timocratic principles in Athenian government", *Athenaeum*, 64 (1986), 355-69; J. Ober, *Mass and elite*, 192-247.

⁵² F. Ruzé, *Délibération et pouvoir*, 456-8, 466-70, ha señalado que si bien los oradores eran miembros salidos de una elite reducida, hay ejemplos claros de que no siempre ocurría así.

⁵³ Platón, *Protágoras*, 319 b-d; 322 d-323 a.

⁵⁴ Eurípides, *Orestes*, 902-923.

⁵⁵ Aristófanes, *Asambleístas*, 151-155. Aristófanes, crítico de la democracia radical, que señala cada vez que puede la manipulación de los líderes sobre el pueblo, no dejará de reflejar un hecho irrecusable de la situación política ateniense: que un cualquiera puede hacer una propuesta ante el pueblo, sea un campesino como Diceópolis en los *Acarnienses*, o un morcillero como en los *Caballeros*, o un viñador como Trigeo en la *Paz*, o un ciudadano cualquiera como aquel por quien se hace pasar Praxágora en *Asambleístas* al asumir el rol masculino y hablar en la asamblea popular.

⁵⁶ Cf. Jenofonte, *Memorabilia*, I, 2, 40-46; III, 7, 6; IV, 4, 12-16; Andócides, *Sobre los misterios*, I, 77 y 96. *Vide*, asimismo, Tucídides, V, 19; 24, 1.

⁵⁷ Este punto ha sido tratado con precisión y detalle por J. Ober, *Mass and elite*, 293-339. Cf. también M.H. Hansen, *The Athenian assembly*, 49-93, y *The Athenian democracy*, 266-87; R.K. Sinclair, *Democracy and participation*, 81-6; F. Ruzé, *Délibération et pouvoir*, 409-36.

los encabezados de las inscripciones. Una vez concluido el proceso de decisión, en el que la oralidad constituía el soporte práctico del dispositivo político, se abría paso a la escritura de la resolución, es decir, la fijación de las normas en un medio material en función de su exhibición pública y su conservación. Esto sintetiza los dos momentos en que se divide el proceso de escritura de la ley. Rhodes propone interpretar los términos *psēphisma* y *nomos* justamente en esta clave. Si bien es cierto, como ya lo hemos indicado, que antes del 403 ambas palabras designaban básicamente lo mismo, se trata, de todas maneras, del asunto visto desde dos ángulos distintos: *psēphisma* corresponde al acto legislativo o *enactment*; *nomos* es ya un elemento que ha pasado a formar parte del código ateniense⁵⁸. Queda claro que la escritura de leyes y decretos no se contraponen a lo oral. En rigor, lo escrito complementa lo oral: se escribían los decretos para que pudieran ser vistos por el público; se escribían las leyes para que pudieran eventualmente ser utilizadas en los tribunales. Que fueran vistos no significa que fueran leídos, y el uso de decretos y leyes en los tribunales no implicaba leer lo que había quedado grabado en una inscripción o estela sino que generalmente eran los propios protagonistas, asesorados por letrados, los que citaban en sus discursos fragmentos de leyes. Nadie se tomaba el trabajo de verificar las citas, pero los textos estaban en la plaza pública como monumentos accesibles para todos. La importancia de la escritura residía en la publicidad⁵⁹. La escritura era, ciertamente, un modo de fijación de la ley que, ligado a la política del pueblo bajo las condiciones de la democracia del siglo V, no implicaba una contraposición entre oralidad y escritura sino que lo escrito estuviera bajo condición de lo oral⁶⁰. El decreto escrito era el resultado de una decisión tomada bajo las condiciones prácticas de la oralidad política asamblearia, en cuyo marco, inclusive, podía enmendarse, revisarse, alterarse, anularse, transformarse lo escrito previamente para dar lugar a una nueva escritura como resultado de una nueva decisión colectiva por medio de los dispositivos orales de la asamblea.

Esta escritura, como ya hemos adelantado, se articulaba con el acto mismo de hacer la ley, pero a una conveniente distancia que venía dada por la capacidad selectiva, independiente de la decisión política, de aquellos que estaban encargados de inscribir el decreto⁶¹. Para Loraux, en cambio, se trata de una escritura *instrumental* que se diferencia de la escritura *teórica* en tanto que se

⁵⁸ P.J. Rhodes, *The Athenian boule*, 49.

⁵⁹ Cf. D. Harris, "Freedom of information and accountability: the inventory lists of the Parthenon", en R. Osborne y S. Hornblower (eds.), *Ritual, finance, politics*, 213-25; R. Thomas, "Literacy and the city-state", *op. cit.*, 45-9. Respecto de la importancia de las inscripciones como forma de publicidad de los actos de la *pólis* ver S. Lewis, *News and society*, 125-42, y C. Coulet, *Communiquer en Grèce ancienne*, 109-15.

⁶⁰ Véase M. Detienne, "L'espace de la publicité: ses opérateurs intellectuels dans la cité", en *idem* (dir.), *Les savoirs de l'écriture*, 29-81, esp. 31-56. Para M.H. Hansen, *The Athenian democracy*, 311-2, el código de leyes escritas, a disposición del público para su inspección, era un sello distintivo de la democracia; en las inscripciones la fórmula que se repetía constantemente era que toda decisión debía ser publicada para que pudiera ser leída por quien así lo deseara. Como señala R. Thomas, *Literacy and orality*, 144-50, el ímpetu y los detalles precisos de la escritura en Atenas provenían del cuerpo cívico mismo reunido en la asamblea de ciudadanos.

⁶¹ R. Osborne, "Inscribing performance", *op. cit.*, *passim*.

supone que es transcripción fiel de una sesión de la asamblea⁶²; por consiguiente, se encuentra totalmente subordinada al *logos*, puesto que la escritura permite fijar la adhesión popular a un discurso persuasivo⁶³. La autora considera que la finalidad básica de esta escritura exhibida en la plaza pública era la lectura por parte del *dēmos*, que, según ha sostenido Harvey, poseía los rudimentos de la educación, es decir, escribía y leía⁶⁴. William Harris ha criticado esta presunción, cuestionando al mismo tiempo la verdadera extensión de las prácticas democráticas: sólo una elite, los miembros de la clase hoplita y la superior, tenía acceso a la lectura y la escritura, y era la que dominaba la situación política ateniense⁶⁵. La posición asumida por Loraux remite a una interpretación que

⁶² De todos modos, esta escritura instrumental conlleva el problema de quién escribe en la ciudad democrática, dado que se trata de una técnica específica. Se ha sostenido que esta *tekhnē*, que escapaba al control del ciudadano ordinario, implicaba una amenaza para el frágil equilibrio de las instituciones cívicas. La *polis* democrática no es una excepción: existe una contradicción, inherente al propio sistema, entre el ciudadano que ejerce las magistraturas sin más competencia que su sentido cívico y el subordinado que realiza su especialidad grabando las leyes en las inscripciones. La afirmación de esta antítesis viene dada por la importancia que adquiere en Atenas la escritura de las leyes desde el 410, hecho que se reafirma en el 403 y que queda en plenas funciones desde el 399; cf. F. Ruzé, "Aux débuts de l'écriture politique: le pouvoir de l'écrit dans la cité", en M. Detienne (dir.), *Les savoirs de l'écriture*, 82-94. Este análisis nos remite al problema ya planteado: hay un cambio entre la situación vigente durante la democracia radical y lo que ocurre a partir de la instalación de la democracia moderada.

⁶³ N. Loraux, *L'invention d'Athènes*, 185-6. La investigación de Loraux busca desentrañar la ausencia de una teoría democrática de la democracia, y se pregunta en ese contexto quién escribía, más allá de esa escritura instrumental a cargo de los magistrados correspondientes. La escritura teórica estaba en manos de los *apragmones* oligárquicos, cuyas posturas, evidentemente, eran contrarias al poder popular. R. Brock, "The emergence of democratic ideology", *Historia*, 40 (1991), 160-9, acuerda con la autora en cuanto a la inexistencia de una teoría política democrática pero sustenta la idea de que hubo una ideología o pensamiento democrático a un nivel menos articulado. El autor concluye que, puesto que la escritura era típica de los *apragmones* oligárquicos, la oralidad era lo esencial de la democracia.

⁶⁴ F.D. Harvey, "Literacy in the Athenian democracy", *REG*, 79 (1966), 585-635, en quien Loraux basa sus argumentos. Cf. M.I. Finley, *El nacimiento de la política*, 44-8, que afirma, de todas maneras, que los documentos no se leían puesto que se trataba de una cultura oral.

⁶⁵ W.V. Harris, *Ancient literacy*, Cambridge (Mass.), 1989, 62-3, 79-80, 102-4. La postura del autor es seguida de cerca por J. Cascajero, "Escritura, oralidad e ideología. Hacia una reubicación de las fuentes escritas para la Historia Antigua", *Gerión*, 11 (1993), 95-144. Ciertamente, el hecho de asumir que sólo los hoplitas y la clase superior tenían acceso a la alfabetización —que Harris propone sólo como hipótesis pero no demuestra— implica que los *thētes* —la clase más baja de la ciudadanía—, las mujeres y los esclavos estuvieran excluidos. Pero, dado que los propietarios rurales (es decir, los hoplitas y la clase superior) constituían la mayoría del cuerpo cívico, y que la democratización se daba en el interior del grupo de los varones ciudadanos, criticar a la democracia ateniense porque sólo lo era en los ideales pero no en la práctica no conlleva un gran adelanto. (Según parece, sólo una quinta parte de la población no poseía tierras. Esto es lo que se desprende del decreto de Formisio que proponía restringir el derecho de ciudadanía sólo a los propietarios de tierras: de haberse aprobado sólo unos 5.000 habrían quedado excluidos; cf. Dioniso de Halicarnaso, *Argumentum*, en Lisias, XXXIV. Ver C. Mossé, "Le statut des paysans en Attique au IV^e siècle", en M.I. Finley (ed.), *Problèmes de la terre en Grèce ancienne*, Paris, 1973, 179-86; más recientemente, V.D. Hanson, *The other Greeks. The family farm and the agrarian roots of western civilization*, Nueva York, 1995, 357-403. Se toma como base del cálculo una población de ciudadanos varones adultos de alrededor de 25.000, cifra en verdad conservadora según los cálculos que se manejan actualmente; véase M.H. Hansen, *The Athenian democracy*, 90-4; J.M. Williams, "Solon's class system, the manning of Athens' fleet, and the number of

cuenta ya con varias décadas pero que, a pesar de los años, aun se impone entre buena parte de los historiadores. Nos estamos refiriendo a la conclusión enunciada por Benjamin Meritt en cuanto a la ligadura estrecha entre escritura y democracia y a la importancia asignada al acceso a la información, que ha merecido ahora un detenido análisis por parte de Charles Hedrick, quien señala que existe detrás de esto la asunción de una situación semejante en las democracias modernas y en la antigua Atenas. Pero, en rigor de verdad, la escritura en la democracia ateniense debe ser entendida más como un monumento tradicional que como un texto moderno. Este tipo de monumentos podía ser usado para cultivar la memoria oral. Una interacción ocasional de la palabra y el acto con el monumento inscripto hacía posible la puesta en movimiento de esa memoria, lo cual implica de por sí todo un marco para entender bajo qué condiciones se daba la lectura de una inscripción⁶⁶. Esta interacción abarcaba plenamente al procedimiento de elaboración de las leyes por parte del *dēmos* en la asamblea⁶⁷:

“El carácter ambiguo de la escritura –señala Hedrick– es comparable a una contradicción en el status de la ley: las leyes deben entenderse del mismo modo en que un texto es leído. Las leyes de la democracia ateniense eran vistas como la autoridad; al mismo tiempo, eran vistas como productos de ‘la voluntad del pueblo’. Las leyes no cambian. La voluntad del pueblo, sin embargo, fluctúa. Consecuentemente, había (particularmente en el siglo V) una tensión entre ‘soberanía popular’ y ‘soberanía de la ley’”.

Hedrick señala, además, que la escritura de la ley implica una fijación. En este sentido, puede decirse que la inflexibilidad de la palabra escrita se contrapone a la flexibilidad de la palabra hablada de igual modo que las constricciones generales y permanentes del imperio de la ley se enfrentan a los deseos singulares y circunstanciales de la soberanía popular⁶⁸. Todo esto es perfectamente entendible y justificable, dado que una vez escrita, es decir, incorporada al código legal, la ley permanece como referencia obligada para el

Athenian *thetes* in the late fourth century”, *ZPE*, 52 (1983), 241-5.)

⁶⁶ C.W. Hedrick, Jr., “Writing, reading, and democracy”, en R. Osborne y S. Hornblower (eds.), *Ritual, finance, politics*, 157-74, y, en especial, 159-66, donde el autor analiza la postura de B.D. Meritt. R. Thomas, “Literacy and the city-state”, *op. cit.*, 37-40, coincide con la apreciación de Hedrick al sostener que la palabra escrita era sólo una parte del conjunto de la memoria, y concluye así: “Esta es la manera característicamente griega de usar la escritura en servicio de la *polis*, y yo sugeriría que, en efecto, la *polis* estaba aquí extendiendo el papel de la memoria a sus propias promulgaciones. Es decir, las inscripciones de la *polis* tomaron prestado y extendieron a sus propias decisiones el hábito de usar la escritura para los monumentos de los individuos privados. Las inscripciones públicas podían, por ejemplo, conferir honor, y, por su misma existencia, las inscripciones públicas sobre piedra parecen tener una autoridad más allá de su contenido literal... El papel del monumento privado en piedra fue en algún sentido reproducido por las ciudades-estados cuando comenzaron a erigir versiones escritas de sus propias promulgaciones”.

⁶⁷ C.W. Hedrick, “Writing, reading, and democracy”, *op. cit.*, 169-72 (cita en 172).

⁶⁸ Cf. *ibid.*, 167-8

conjunto de la sociedad. Esta posición fija nos conduce a la función de estado que cumple la ley, función de la que se espera la regulación de los conflictos en pos de una sociedad ordenada según criterios de consenso y armonía social⁶⁹. Ciertamente, sólo un nuevo proceso de escritura de la ley puede modificar lo escrito previamente. En consecuencia, el eje central radica en cómo se controla (y quién así lo hace) este proceso de escritura, hecho que nos reenvía al modo en que se hace la ley.

A lo largo de la secuencia histórica singular de la democracia radical, el *dēmos* ejerce en la asamblea un poder que, según Aristóteles, no se halla ordenado ni controlado por nada ni por nadie: el decreto popular se sitúa por encima de la ley; el pueblo decide lo que quiere sobre todos los asuntos que cree son de su incumbencia. La incidencia de este hecho sobre la fijeza de la ley y su capacidad para cumplir la función estatal recién señalada resulta evidente, y la crítica de Aristóteles a este tipo de situaciones tiene como punto de partida la dificultad de lograr un gobierno estable bajo las condiciones de la soberanía popular. Desde su mirada conservadora, que privilegia el orden de la ley como garantía de un consenso inquebrantable, el problema consiste en la permanente transgresión de la ley derivada del trabajo innovador del *dēmos* en tanto sujeto político, que traspasa los límites impuestos por el ordenamiento estatal y sus prescripciones legales generando una productividad inusitada. Durante el siglo V la división entre decretos y leyes no existía; ambos eran atributos de la asamblea. De todos modos, podemos interpretar que esta dicotomía entre decreto y ley que tanto había preocupado a Aristóteles indica algo de orden más general, porque si el decreto se coloca sistemáticamente por encima de la ley nos hallamos ante una situación sin normas fijas, mientras que si la ley impera sin cuestionamientos actúa entonces como garantía de estabilidad de la constitución.

En general, los autores griegos asumieron esta última concepción como la única capaz de garantizar la mejor *polis*. La actitud de Sócrates en el *Critón*, que se niega a huir de la prisión y evitar así el cumplimiento de la condena a muerte, implica que, más allá de su suerte personal, el respeto de las leyes como modo de resguardo del régimen político y la comunidad debe situarse por encima de todo⁷⁰. Eurípides señala algo del mismo orden cuando pone en boca de uno de sus personajes de las *Suplicantes*, y a título de precepto general, la importancia de que se preserven bien las leyes (*tous nomous sōizēi kalōs*), que son las que aseguran la unidad de las ciudades de los hombres (*to sunekhōn anthrōpōn poleis*)⁷¹. Y lo mismo predicaba Aristóteles cuando condenaba a la democracia en que los decretos del pueblo y los demagogos se situaban sobre las leyes, porque a su entender ésta no era una verdadera *politeia*. En efecto, una democracia es radical cuando la soberanía del pueblo, que es su característica cardinal,

⁶⁹ Jenofonte, *Memorabilia*, IV, 4, 15-16: la concordia es lo que permite que a las ciudades vivir felices.

⁷⁰ Como afirma J. de Romilly, *La loi dans la pensée grecque*, 115-38, lo que Sócrates señala en el *Critón* es que la ley nos obliga porque es una convención, y, por tanto, debe ser respetada en todos sus términos. El contrato que Sócrates propugna no funda la sociedad (como sí lo hará el pacto social moderno) sino que la hace vivir cada día a partir de la suscripción cotidiana del pacto, esto es, el respeto de la ley, por cada uno de los ciudadanos.

⁷¹ Eurípides, *Suplicantes*, 312-313.

interrumpe mediante las decisiones del cuerpo colectivo el dominio de las leyes, es decir, hace que éstas no sean normas fijas e indiscutibles. Debemos, pues, tomar muy en serio la afirmación aristotélica que señala que, cuando esto ocurre⁷²,

“tal democracia no es una constitución (*politeian*); pues donde las leyes no gobiernan no hay constitución. Por consiguiente, es necesario que la ley gobierne todas las cosas, los magistrados los casos particulares y que tal constitución decida. De suerte que si la democracia es una de las constituciones, es notorio que una organización tal, en la que todo se gobierna (*dioikeitaî*) por medio de decretos (*psêphismasi*), no es una democracia legítima (*kuriōs*), puesto que no es lícito que ningún decreto sea en general (*katholou*)”.

La conclusión es para nosotros clara: la democracia no es únicamente una constitución o un estado; sólo cuando se respeta el principio de la soberanía de la ley la democracia coincide con el estado. Pero si esto no sucede, es decir, si el imperio de la ley ha quedado interrumpido, tal democracia ya no se identifica con, ni se agota en, la mera legalidad institucional de un régimen estatal, sino que, como Aristóteles lo indica, excede sus pautas, las transforma, las produce como efectos de la capacidad colectiva del cuerpo político en acto.

En consecuencia, la fijación de las leyes no se garantiza por el sólo hecho de que se trate de leyes escritas, pues éstas suelen cambiar o derogarse muchas veces⁷³. La cuestión principal radica en saber en quién recae la actividad constituyente. Que el Palamedes de Gorgias considere a las leyes escritas (*nomous graptous*) guardianes de la justicia (*phulakas tou dikaiou*)⁷⁴, nos indica que durante la segunda mitad del siglo V el problema ya formaba parte de las preocupaciones políticas⁷⁵. El Teseo de Eurípides encuadra este asunto en su debido contexto: las leyes escritas (*gegrammenōn tōn nomōn*) garantizan una justicia igualitaria tanto para el pobre como para el rico, permitiendo que aquél use las mismas palabras contra éste si es insultado, pudiendo así el inferior vencer al superior. Pero esta garantía de justicia igualitaria no se agota en la presencia de lo escrito sino que se asocia inmediatamente con la libertad que cualquiera tiene de llevar a discusión, es decir, de poner en el centro (*es meson pherein*), alguna propuesta útil para la ciudad⁷⁶. Sin embargo, esto último no implica una fijación de la ley por la escritura sino justamente la posibilidad de una apertura mediante el debate democrático, que es lo que Eurípides evoca. En todo caso, en el marco de

⁷² Aristóteles, *Política*, 1292a 31-37.

⁷³ *Idem*, *Retórica*, 1375a 32-33.

⁷⁴ Gorgias, *Defensa de Palamedes*, 30 (= DK 82 B 11a).

⁷⁵ Al respecto, ver M. Ostwald, “Was there a concept *agraphos nomos* in classical Greece”, en E.N. Lee, A.P.D. Mourelatos y R.M. Rorty (eds.), *Exegesis and argument. Studies in Greek philosophy presented to Gregory Vlastos*, Assen, 1973, 70-104; cf. *idem*, *From popular sovereignty to sovereignty of law*, 252-3; véase también L. Sancho Rocher, *Un proyecto democrático*, 74-6, y A. Fouchard, *Aristocratie et démocratie. Idéologies et sociétés en Grèce ancienne*, Besançon, 1997, 366-9.

⁷⁶ Eurípides, *Suplicantes*, 433-439; cf. de todos modos *Hécuba*, 864-867. Para Aristófanes, *Acarnienses*, 530-532, los decretos del pueblo en la asamblea –que el cómico asocia en este caso con la figura de Pericles– son básicamente leyes escritas.

la democracia radical, son las leyes no escritas (*agraphoi*) las que en especial parecen generar obediencia, pues según lo manifiesta Pericles en el Discurso Fúnebre consignado por Tucídides, no respetarlas comporta una vergüenza por todos reconocida⁷⁷. En el enfrentamiento que sostiene con Creonte, Antígona aclarará el por qué: las leyes no escritas (*agrapta nomima*) resultan inquebrantables en razón de que provienen de los dioses, y ningún decreto humano debería jamás transgredirlas⁷⁸. Entre los enunciados de Gorgias y Eurípides, por un lado, y de Tucídides y Sófocles, por otro, hay constantes interferencias que nos introducen en una zona de ambigüedad en la que es posible tanto la confluencia como la oposición entre leyes escritas y no escritas⁷⁹. Aristóteles será heredero de estas incertidumbres en la definición de la ley: si bien en función del cuidado de la comunidad y la seguridad del régimen político lo importante es que se establezcan leyes, siendo indiferente si son escritas o no escritas⁸⁰, de todos modos, la categoría de ley no escrita sigue resultando fluctuante: a veces se asocia con la ley consuetudinaria (*nomos kata to ēthos*), que es más importante y versa sobre cosas más importantes que la ley escrita⁸¹; a veces también se asocia con la ley común, conforme a la naturaleza (*koinos nomos kata phusin*), razón por la cual Aristóteles concluirá a partir de la *Antígona* de Sófocles que las leyes no escritas son permanentes y por eso más estables que las escritas⁸².

Rosalind Thomas argumenta que esta distinción entre leyes no escritas y escritas implica que la categoría de ley escrita aparezca ya bien definida⁸³. El hecho de que la idea de ley no escrita sólo comience a aparecer en las fuentes en la segunda mitad del siglo V presupone el desarrollo de la categoría mencionada, y nos conduce a un debate especialmente relacionado con el momento político ateniense. Los sofistas cumplen en esto un papel de importancia, preocupados como estaban por las diferentes connotaciones de *nomos*: de la ley a la costumbre; de la ley humana a la divina; de la costumbre a la “mera” convención⁸⁴. Pero estos debates intelectuales no sólo se encontraban influenciados por la reflexión sofística sino que estaban especialmente marcados por el desarrollo de la capacidad política del *dēmos* ateniense –es decir, el cuerpo de ciudadanos

⁷⁷ Tucídides, II, 37, 3.

⁷⁸ Sófocles, *Antígona*, 450-460; cf. *Edipo rey*, 863-871; vide asimismo Jenofonte, *Memorabilia*, IV, 4, 19.

⁷⁹ Ver Andócides, *Sobre los misterios*, I, 116: la ley ancestral (*nomon patrion*), es decir, no escrita, se opone a la ley escrita (*stēlē*); asimismo Lisias, *Contra Andócides*, VI, 10: a los impíos se les debe aplicar no sólo las leyes escritas (*gegrammenoīs nomois*) sino también las no escritas (*agraphois*); en forma similar, [Demóstenes], *Contra Evergo y Mnesibulo*, XLVII, 71. Sobre estos pasajes, véase J. Svenbro, *Phrasikleia*, 133-5.

⁸⁰ Cf. Aristóteles, *Ética a Nicómaco*, 1180a 35-1180b 1; *Política*, 1319b 38-1320a 1, respectivamente.

⁸¹ *Idem*, *Política*, 1287b 5-8; cf. sin embargo *ibid.*, 1270b 28-31, 1272a 35-39.

⁸² *Idem*, *Retórica*, 1375a 32-35; cf. *Política*, 1286a 9-17.

⁸³ R. Thomas, “Written in stone? Liberty, equality, orality, and the codification of law”, en L. Foxhall y A.D.E. Lewis (eds.), *Greek law in its political settings. Justifications not justice*, Oxford, 1996, 9-31, esp. 16-7; cf. también su libro *Literacy and orality*, 130, 146-8.

⁸⁴ Ver *idem*, “Literacy and the city-state”, *op. cit.*, 37: el significado de *nomos* se desplaza entre la costumbre, lo oral, la ley consuetudinaria y la ley escrita.

reunido en asamblea— para hacer la ley durante la etapa de la democracia radical, existiendo un implícito contraste entre el momento de la fabricación de la ley y el de la aplicación⁸⁵. En este contexto, el punto central sugerido por Thomas, a partir de Jenofonte y Andócides, es que el *dēmos*, más allá de que las leyes estuvieran escritas, podía cambiar su modo de pensar y, de este modo, rechazar o alterar las propias leyes que él mismo establecía⁸⁶.

Según Jenofonte, Pericles había señalado a Alcibíades lo siguiente: “Son leyes todas aquellas que la multitud (*plēthos*) tras haberse reunido y haber examinado ha decretado por escrito (*egrapse*), ordenando lo que se debe y lo que no se debe hacer”. El carácter de ley como lo que ha sido puesto por escrito es reafirmado por Pericles cuando considera lo que ocurre bajo una oligarquía o una tiranía. Pero ante la insistencia de Alcibíades, Pericles deberá reconocer que si no existe la persuasión, y el más fuerte le impone al débil lo que debe hacer mediante la violencia, entonces la situación se caracteriza por una falta de leyes o ilegalidad (*anomia*), tanto en el caso de una tiranía como en el de una oligarquía, e, incluso, cuando la multitud toda ejerciendo su fuerza decreta por escrito sin persuasión (*graphei mē peisan*) sobre los que tienen la riqueza⁸⁷. Lo que se desprende es que la escritura de la ley no alcanza para garantizar que no se haga violencia sobre las minorías o los más débiles. Para que impere la legalidad es menester la persuasión y no la mera imposición de los decretos escritos. El uso de la palabra persuasiva como método político fundamental puede generar una decisión conjunta pero a partir siempre del debate y el conflicto asamblearios. ¿Dónde inscribir a la democracia radical, del lado de la legalidad o del de la violencia?

Las ideas que Jenofonte atribuye a Hipias en su diálogo con Sócrates sobre la falta de valor de las leyes para generar una obediencia con justicia nos permiten articular una respuesta. En efecto, allí se afirma que es ley todo aquello que los ciudadanos reunidos decretaron por escrito (*egrapsanto*), disponiendo así lo que puede o no hacerse. Pero no debe dársele tanto valor ni a las leyes ni a su obediencia, pues aquellos mismos que las establecen suelen derogarlas o cambiarlas cuando ya no las encuentran beneficiosas. Por lo tanto, no están fijas sino sometidas a los vaivenes de la opinión⁸⁸. El Sócrates de Jenofonte sacará una conclusión similar a la que veíamos en el *Critón* de Platón: para que los ciudadanos obedezcan las leyes permaneciendo fieles a ellas es menester la concordia (*homonoia*). Tanto el obedecer (*peithesthai*) como el permanecer fiel (*emmenein*) implican dejar sin efecto los cambios de parecer de los hombres, sus debates y disensos, cuyo resultado inmediato era para Hipias la transformación de las leyes⁸⁹.

Evidentemente, según se desprende de los dichos atribuidos por Jenofonte a Pericles e Hipias, la escritura de la ley no garantiza su fijación ni su vigencia sin desavenencias. La ley escrita sólo se constituirá en garantía de fijación del orden constitucional después de la revisión de las leyes llevada a cabo entre los años

⁸⁵ S.C. Humphreys, “The discourse of law in archaic and classical Greece”, *Law and History Review*, 6 (1988), 465-93, esp. 473-6 (citado por R. Thomas).

⁸⁶ R. Thomas, “Written in stone?”, *op. cit.*, 18-9.

⁸⁷ Jenofonte, *Memorabilia*, I, 2, 41-45.

⁸⁸ *Ibid.*, IV, 4, 12-14.

⁸⁹ *Ibid.*, IV, 4, 15-16; *vide* también Platón, *Hipias Mayor*, 284 d-e.

410 y 399. Desde entonces, tal como se lee en Andócides, los ciudadanos debían atenerse a obedecerlas y permanecer fieles a ellas. Un procedimiento más complejo garantizaría no sólo la publicidad de las leyes y su uso por parte de los magistrados sino la propia sanción de las mismas. Para resguardar la nueva situación se dispuso también: “Que los magistrados no se valgan de una ley no escrita (*agraphōi nomōi*) ni en un solo caso”. Sin embargo, el punto principal que se desprende del testimonio de Andócides no radica tanto en la prohibición de utilizar una ley no escrita como en la disposición que le sigue, según la cual se establecía: “Que ningún decreto (*psēphisma*) ni del consejo ni de la asamblea del pueblo sea más soberano (*kuriōteron*) que la ley (*nomou*)”. El otro aspecto relevante es que el cumplimiento y la vigilancia de las leyes fijadas por la codificación quedaba desde entonces en manos del consejo del Areópago, con el objetivo de que los magistrados hicieran uso de las leyes vigentes. Como ya señalamos, esta medida cierra la secuencia de la democracia radical abierta por las reformas de Efiltes, reformas que la oligarquía de los Treinta Tiranos ya había anulado. Está claro que si bien se dispuso que las sentencias y dictámenes producidos durante el gobierno democrático gozaran de plena validez, no todas las resoluciones previas al año 404 fueron restablecidas, pues las leyes de Efiltes eran incompatibles con la función de control político asignada al consejo del Areópago desde el 403. Así, la escritura de las leyes como criterio absoluto, la sanción de las mismas a cargo ya no de la asamblea sino de cuerpos de *nomothētai* extraídos del panel de jurados tanto por el consejo de los quinientos como por los demos, los decretos subordinados a las leyes, la aprobación misma de los decretos asamblearios sometida al control de los tribunales de justicia a través de la *graphē paranomōn*, todo esto se constituirá finalmente en garantía del orden constitucional. El *dēmos*, esto es, la asamblea, pierde de este modo su capacidad de establecerlas y derogarlas⁹⁰.

Conclusiones

Ni durante la etapa radical de la política popular ni en el lapso de la democracia moderada la escritura garantiza de por sí forma alguna de fijación de las leyes o actúa por sí misma provocando su consolidación. Durante el ciclo democrático radical la escritura de la ley es un procedimiento ligado a la soberanía popular, es decir, al poder del pueblo para hacer las leyes, y, por consiguiente, para escribirlas y darlas a publicidad para que estén disponibles para todos. Con la apertura del ciclo democrático moderado, este último criterio en sí mismo no varía: la publicidad de las leyes seguirá siendo una preocupación primordial. Pero, luego de la conflictiva década final del siglo V, la escritura se asociará con un criterio selectivo de fijación de la ley que despolitizará las decisiones como forma de asegurar la estabilidad institucional. No obstante, tampoco en este caso la sola escritura de la ley produce el efecto de fijeza buscado: una serie de cambios en la organización misma de la constitución ateniense restringe el poder de la asamblea del pueblo y traslada el poder supremo a nuevas instancias de decisión. El cuerpo de *nomothētai*, si bien lo componen los ciudadanos, ya no está abierto a

⁹⁰ Andócides, *Sobre los misterios*, I, 84-89; cf. K. Robb, *Literacy and paideia*, 143-6, y D. Musti, *Dēmokratia*, 197-208.

cualquiera que desee participar: previo a su participación los ciudadanos tienen que ser seleccionados. Las demás transformaciones y los controles anteriormente mencionados ponen de manifiesto que el poder ya no radica en el pueblo identificado con la reunión en asamblea sino en un andamiaje constitucional identificado con la ley, que es la que regulará las articulaciones entre las diferentes instancias. La escritura de la ley, en todo caso, garantizará desde entonces que se respete la competencia prevista para los espacios institucionales de poder. Se ha transitado así de la soberanía del pueblo al imperio de la ley.