

Josine Blok
Citizenship in Classical Athens

Cambridge University Press, Cambridge (UK), 2017, 328 pp.

J. Blok explora en esta obra qué era lo que constituía la “ciudadanía” -la *politeia*, según una de las acepciones del término- en la Atenas democrática. En un campo de estudios donde se cruzan aproximaciones diferentes, y en el que las ideas recibidas se mantienen con fuerza, aun en la historiografía reciente, la profesora de la Universidad de Utrecht desafía con autoridad los consensos vigentes y pone bajo nueva luz este antiguo problema.

CCA toma impulso de una paradoja aparente (cap. 1, “Rethinking Athenian Citizenship”): mientras en Atenas la ley (debida a Pericles, un dato firme) establecía como calificación para la ciudadanía el haber nacido de *dos* padres ciudadanos (*astoi*); y mientras en la práctica los ciudadanos atenienses, sin distinción de género, participaban en muchas actividades de la vida pública y privada, los historiadores modernos han tendido a considerar ciudadanos *sólo* a los varones, hijos de un padre ciudadano y de una madre “hija de ciudadano” (así, J. Davies, N. Loraux o P. Vidal-Naquet). ¿De dónde proviene esta difundida interpretación, que contradice lo que encontramos en la ley y los discursos forenses?

La respuesta está, evidentemente, en el pasaje de *Política* en que Aristóteles define como ciudadanos a los que participan en las funciones deliberativa y judicial de la ciudad (1275b 17-22). Ello parece excluir a las mujeres que, sabidamente, no participaban en esas funciones. Los historiadores modernos han solidado entender este pasaje como una definición de la ciudadanía ateniense, sin reparar en su contradicción

con los párrafos 26.3 y 42.1 de la *Constitución de los Atenienses* (C.A.), nuestra fuente principal para la ley de Atenas en este punto, y sin reparar en que los oradores, ante los tribunales, dan por supuesta otra cosa. Blok utiliza el *Contra Eubúlides* de Demóstenes, donde Euxitheo alega contra el desconocimiento de su calidad de ciudadano como resultado de un proceso de *diapsephismós*. El personaje sostenía que era hijo legítimo de un *astós* y de una *asté*; en consecuencia, era ciudadano y, como tal, había heredado el *kleros* familiar y había tomado parte en todos los ritos (*hiera*) y actividades públicas (*koiná*) que implicaban su condición cívica. No mencionaba, sin embargo, la posibilidad de algún tipo de actividad política. Blok destaca en el alegato la recurrencia de la expresión “participar de la ciudad” (*meteinai* o *metekhein tes póleos*), también utilizada en la ley de ciudadanía reproducida en la C.A. Es obvio que con estos argumentos Demóstenes esperaba convencer a los jueces de la buena calidad cívica de su cliente.

El citado pasaje de Aristóteles, observa Blok, no responde a una observación empírica de la *politeia* de las ciudades; Aristóteles ha querido reducir el criterio para la ciudadanía a la participación en las funciones *bouleutiké* y *kritiké* –esto es, las funciones propiamente políticas–, aunque sabe que este criterio no se ajusta bien a todas las ciudades griegas y sabe también que, en tal vez la mayoría de ellas, la condición es la doble filiación ciudadana. Notoriamente, el filósofo omite en el análisis de *Política* la relación con los dioses (los *hiera*), que es fundamental como contenido de la actividad del ciudadano en cualquier ciudad griega. Sin embargo, como queda dicho, la historiografía contemporánea tiende a seguir a Aristóteles al concebir la ciudadanía en Atenas, esencialmente, como la posesión de *derechos políticos*; y por ello ha sostenido una visión equivocada del status de la mujer ateniense –no sin errores de hecho hasta en algunos prestigiados historiadores, como señala Blok. Ello es así, muestra la autora, porque, a partir de la Ilustración y pasando por el liberalismo del siglo XIX, en el Occidente moderno se tendió a ver en los derechos políticos individuales el rasgo definitorio de la noción de ciudadanía. Esta noción del ciudadano como titular de derechos políticos llegó también a ser central en la percepción que de la polis antigua ha tenido la historiografía del siglo XX. Blok quiere subrayar, en cambio, los aspectos comunitarios de la idea de ciudadanía, es decir, la pertenencia a una comunidad.

Y esta pertenencia está dada por la participación en cosas comunes, los *hiera kai hosia*, que a su vez constituyen el lazo entre la polis y los dioses, nos dice el cap. 2 (“A Bond between *Polis* and Gods”). La polis misma supone la noción de compartir algo; la autora llama la atención sobre el uso de los verbos que implican participación, *meteinai* y *metechein*, y sus sentidos específicos. *Polis* pudo tomar un sentido abstracto (“Estado”), pero conservó siempre el sentido concreto: el conjunto de familias, la tierra y los bienes que les aseguran el vivir bien, como dice Aristóteles. *Politeia*, expresión que aparece en el último tercio del siglo V, recubre en parte el sentido de la anterior, aunque, especialmente en la filosofía, va a tomar el matiz de estructura política de la comunidad. Mas, cuando Demóstenes, por ejemplo, habla de *politeia* en

relación con la concesión de ciudadanía a extranjeros, se entiende claramente que los favorecidos van a compartir no sólo los cargos políticos, sino todo el sistema social y cultural. La expresión *hiera kai hosia*, en fin, está acreditada no sólo en los discursos, sino en la agenda del Consejo y de la Asamblea y en el Juramento de los Efebos. Se la suele traducir (impropriamente) por “cosas sagradas y profanas”; mas Blok demuestra que, mientras *ta hiera* designa lo que pertenece a los dioses como un don de los humanos, en una cadena de gratitud y obligación, e implica por ello “lo que se tiene en común”, *hosios* alude normalmente a la apropiada reverencia hacia dioses, y vino a ser aplicado cada vez más a los bienes humanos, especialmente el dinero, cuando usados para un propósito *hosios*.

En el cap. 3 (“The Value of Descent”), Blok insiste en el carácter hereditario de la ciudadanía ateniense. Esto es, la condición de ciudadano era una herencia, tal como la posesión de bienes familiares. Por lo menos desde Solón, para ser aceptado en las fratrias un joven ateniense requería haber nacido del matrimonio legítimo de un ciudadano y una mujer legalmente “entregada” (mediante la *engýe*) por el responsable masculino competente. Las leyes de Clístenes no innovaron en este aspecto, salvo en cuanto los *demoi* llegaron a ser los cuadros esenciales de la actividad ciudadana (incluso femenina, como en las Thesmoforías). La ya aludida ley de Pericles agregó que la mujer debía ser también ciudadana. Blok nos recuerda asimismo las reglas de la sucesión en Atenas. La herencia (*ta patroia*) consistía en bienes materiales e inmateriales; estos últimos eran los *hiera kai hosia* y correspondían igualmente a hijos e hijas. En cuanto a los bienes materiales, como se sabe, a título de herencia se trasmisían sólo a los varones; en cambio, a las mujeres correspondía la dote. Es un punto discutido si la ateniense casada administraba sus bienes (por encima del monto modesto que sugiere un orador); un ejemplo que parece indicarlo es el de la Jenocrateia que dedicó un santuario, evidentemente por cuenta propia, identificándose como ciudadana ateniense y nombrando a su padre y a su hijo (pero curiosamente omitiendo a su marido).

El vocabulario de la ciudadanía, enseguida (Cap. 4, “Citizens, Male and Female: Vocabulary”). De seguir a Aristóteles, parecería que *politēs* es la palabra griega por excelencia para “ciudadano”. Sin embargo, tiene que llamar la atención que antes de la década de 430 no aparezca en singular; sólo en plural, *politai*. Es interesante verificar que Heródoto usa *politēs* en dos ocasiones, prefiriendo normalmente *aner ton astōn*, “un hombre perteneciente a la ciudad”; Tucídides emplea raramente *politēs*, Sófocles no la usa, Eurípides lo hace siete veces y Aristófanes nueve. El femenino *politēs* también es raro; el plural *politēdes* aparece por primera vez en las *Electras* de Sófocles y de Eurípides; en ambas obras, en boca de la heroína para dirigirse a las mujeres del coro. En los dos casos, están implícitas la piedad y los deberes familiares hacia los muertos, esto es los *hiera kai hosia* de los ciudadanos. *Astōi* es la palabra más común para designar a los miembros de la polis hasta la segunda mitad del siglo V; y, como en el caso de *politai*, puede ser inclusivo, esto es, designar tanto a hombres como a mujeres; pero, según el caso, se puede usar plurales diferenciados. *Astós* y *asté* se

usan de preferencia para indicar el status legal por nacimiento. En cuanto al étnico *Athenaios/Athenaioi*, en la época clásica llega a ser la forma regular de designar a los ciudadanos atenienses. El femenino *Athenaia* era un problema por su homonimia con el nombre de la diosa Atenea (*Athenaia*), homonimia que era deseable evitar (como había que evitarla absolutamente, en el caso de los nombres personales). Sin embargo, pese a algunos lexicógrafos helenísticos (y a algunos autores modernos), el étnico femenino *Athenaia* existía, como lo prueba el decreto sobre la sacerdotisa de Atenea Nike (*IG I³* 35 – 36; aquí, el genitivo plural *Athenaiōn*, “de los/las atenienses”, puede ser ambiguo; pero parece claro que una *hiera*a tendría que ser sorteada de entre las atenienses). Lo confirman un chiste de Aristófanes (en *Aves*), y el uso del término por autores no atenienses. El vocabulario de la ciudadanía, concluye la autora, muestra un desplazamiento desde el sentido genérico de “habitantes” (de una ciudad o región) al de un grupo cívico cuyo status legal es definido, en forma creciente, por el linaje. Las formas masculina y femenina del vocabulario cívico, simétricamente usadas, reflejan el hecho de que hombres y mujeres compartían igualmente lo que era esencial para la polis, en tanto que las diferencias apuntan a aquellos terrenos (como el político) en que las distinciones de género prevalecían.

El cap. 5 (“Participation: Public Roles and Institutions”) se refiere a las funciones públicas que los y las atenienses deben desempeñar. Genéricamente, se denominan *timai* (“honores”) y, algunas de ellas, en sentido específico, *archai*. Los historiadores suelen partir del supuesto de la separación de la “política” y la “religión” –como si una y otra no estuvieran integradas (*embedded*)-, y consideran en consecuencia las *archai*, traducidas como “magistraturas”, diferentes de los sacerdicios. Sin embargo, resulta que aquellos rasgos que se tienen por característicos de las magistraturas –estar sujetas a la *dokimasia* previa y, entre otros, la capacidad de presidir los tribunales en su área de competencia, y de imponer multas-, se encuentran también en los sacerdicios. Evidentemente se requería la *dokimasia*, por ejemplo, para comprobar si los postulantes a los sacerdicios eran de nacimiento legítimo, etc., tal como para los arcontes y otros magistrados. Las sacerdotisas podían cumplir funciones simétricas a las de los magistrados, cuando estos eran sus esposos; por ejemplo, la Basilinna y el (Arconte) Basileus en las Anthesteria, y así también en los niveles más modestos de los subgrupos de la polis.

Por otra parte, Blok nos muestra la riqueza de la noción de “honor” (*timé*), el reconocimiento social de lo que era debido a cada uno: las *timai* eran el premio de la *timé* de un ateniense. Lo distintivo de la democracia ateniense fue que los “honores” se abrieron a grupos cada vez más amplios, a través de la elección, del sorteo y la *prokrisis*. Por cierto, los iguales debían ser dignos de los honores: el conocido Discurso Fúnebre de Pericles sostiene una concepción de la ciudadanía en la que la igualdad de todos los ciudadanos como partícipes de la *politeia* se compatibiliza con el reconocimiento del valor especial de algunos de ellos, siempre y cuando sus méritos beneficiaran a la polis. Mientras las diferencias de censo parecen haber caído en desuso, se mantuvieron ciertamente diferencias de edad y género en las calificaciones

para los distintos cargos. Pero en lo que toca a los sacerdicios, la simetría es total entre hombres y mujeres: sacerdotes y sacerdotisas estaban sujetos a las mismas reglas institucionales en cuanto a selección, rendición de cuentas y contenido de sus oficios. En el momento de los decretos honoríficos, hombres y mujeres son alabados en los mismos términos por el cumplimiento de los mismos deberes; y es notable que, en los monumentos públicos, la ciudad honrara a las sacerdotisas representándolas en el papel (supuestamente “masculino”) de sacrificadoras. Sólo en las *archai* en sentido estricto las diferencias de género fueron insalvables; pero aquí Blok nos muestra una paradoja de la democracia: mientras en la Atenas arcaica y clásico-temprana una sacerdotisa disfrutaba verosímilmente de un status y de una presencia pública superiores a los de un ciudadano varón de clase baja –que, en esa época, a lo más asistiría a la asamblea-, con la gradual extensión de las *archai* a todos los ciudadanos varones, la participación en ellas llegó a sentirse como un rasgo esencial de su identidad cívica (de los varones). La asimetría que suponía la jerarquía del *oikos* fue traspuesta a la vida pública, equilibrando la simetría de la vida cultural de la polis, concluye Blok. Ella no lo dice, pero probablemente esta asimetría se debiera a la noción subentendida de que, como la guerra la hacían los varones, sólo a ellos correspondía la decisión política –que era, básicamente, una decisión sobre la guerra.

Finalmente, en su último capítulo (“Outlook: Athenians and Others”), la autora aborda la situación de los extranjeros que obtenían la “ciudadanía por decreto” y de los metecos; se pregunta también por las normas sobre la ciudadanía en otras ciudades que Atenas. En cuanto al primer punto, se sabe que las concesiones de ciudadanía llegaron a ser frecuentes en el siglo IV; sin embargo, parece que un “ateniense por decreto” no estaba habilitado para ofrecer sacrificios en nombre de la ciudad: no podría ser arconte, por ende (hay un caso excepcional en el siglo anterior). Si casaba con una *asté*, sus hijos estarían ya plenamente habilitados. En los casos de otorgamiento de la *politeia* a grupos, los plateenses en 427 fueron distribuidos en tribus y demos, pero no en las fratrias; los samios, en 405/4, fueron excluidos de fratrias y demos. La conclusión de Blok es que no era lo mismo “ser ateniense” que “ser *astós*”, si se podía “hacer un ateniense” (*Athenaion einai*), no se podía “hacer *astós*” a nadie; el nacer de una madre *asté*, debidamente entregada en matrimonio, era y seguía siendo lo esencial. Por lo que toca a los metecos, un primer problema es su número. Enseguida, parece que el status de *metoikia* se ha establecido gradualmente en la época clásica, junto con el de los ciudadanos. En el hecho, los metecos no participaban en todos los festivales, y en aquellos en que sí lo hacían, su papel era diferente del de los ciudadanos; por ejemplo, en la procesión de las Panateneas, sólo metecos parecen haber desempeñado las funciones de *skaphephoroi* (portadores de bandejas), *skiadephori* (portadores de quitasoles) y *diphrophoroi* (portadoras de escabeles). En suma, por la contribución de los metecos en dinero, trabajo y servicio militar, la ciudad les retribuía con ciertas *timai*, especialmente ciertas funciones específicas en los festivales y, con ello, una participación en los vínculos con los dioses. También, ciertos derechos. Por último, Atenas era sin duda excepcional en muchos aspectos, mas no tanto quizás en sus normas sobre ciudadanía. Mientras la “unidad del derecho griego” es una cuestión discutida, había en todo caso

había en todo caso instituciones comunes: acceso (exclusivo o preferente) de los ciudadanos “de cepa” a los sacerdicios, herencia repartida igualitariamente, hija *epíkleros*, y otras; la fórmula ateniense *hiera kai hosia* tiene su equivalente en otras partes como *ta theia kai t'anthropina*. Espera Blok que una más profunda revisión de los testimonios escritos y materiales confirme o modifique lo propuesto en CCA, y permita así una mejor comprensión del tema de la ciudadanía en la Grecia antigua.

En suma, mientras en tantos estudios sobre la Grecia clásica se ha visto en las mujeres las excluidas por definición, las menores de edad perpetuas, de la investigación de esta autora se desprende que la mayor parte de las actividades y deberes implícitos en la noción de ciudadanía en Atenas tenía que ver con la religión y el culto, los “lazos con los dioses”; y que en esa parte la mujer ateniense, por cierto ciudadana, tenía un papel igual o al menos simétrico al de los ciudadanos varones. Esta conclusión abre una nueva visión sobre la condición de la mujer en la Antigüedad clásica y será sin duda la base de nuevas discusiones.

ERWIN ROBERTSON
Universidad Metropolitana de
Ciencias de la Educación