

**ABELEDOPERROT**



**Revista Jurídica de Buenos Aires - año 42 - número 94 - 2017**

---

**Facultad de Derecho - Universidad de Buenos Aires**

---

**Departamento de Publicaciones**

# Derecho griego antiguo

**Emiliano J. Buis**

Coordinador



**Revista Jurídica de Buenos Aires - año 42 - número 94 - 2017**

---

**Facultad de Derecho - Universidad de Buenos Aires**

---

**Departamento de Publicaciones**

# Derecho griego antiguo

**Emiliano J. Buis**

Coordinador



**ABELEDOPERROT**

© Departamento de Publicaciones - Facultad de Derecho - UBA, 2017  
© AbeledoPerrot S.A., 2017  
Tucumán 1471 (C1050AAC) Buenos Aires  
Queda hecho el depósito que previene la ley 11.723

*Impreso en la Argentina*

Todos los derechos reservados  
Ninguna parte de esta obra puede ser reproducida  
o transmitida en cualquier forma o por cualquier medio  
electrónico o mecánico, incluyendo fotocopiado, grabación  
o cualquier otro sistema de archivo y recuperación  
de información, sin el previo permiso por escrito del Editor y el autor.

*Printed in Argentina*

All rights reserved  
No part of this work may be reproduced  
or transmitted in any form or by any means,  
electronic or mechanical, including photocopying and recording  
or by any information storage or retrieval system,  
without permission in writing from the Publisher and the author.

Tirada: 210 ejemplares

ISSN 0326-7431

# **REVISTA JURÍDICA DE BUENOS AIRES**

## **FACULTAD DE DERECHO, UBA**

### *Directores:*

Roberto Guillermo Moncayo

Pedro Aberastury

Marta Rosa Vigevano

### *Secretaría de Redacción:*

Emiliano Buis

### **MIEMBROS DEL CONSEJO EDITORIAL**

Marcelo Alegre (UBA)

Laurence Boisson de Chazournes (Université de Genève)

Griselda Capaldo (UBA/CONICET)

José Casas (UBA)

Alberto Dalla Via (UBA)

Diana Maffía (UBA)

M. Susana Najurieta (UBA)

Pedro Nikken (Universidad Central de Venezuela)

Mónica Pinto (UBA)

Renato Rabbi-Baldi Cabanillas (UBA)

Edmundo Vargas Carreño (Universidad Nacional de Chile)

María Elsa Uzal (UBA)

Daniel Vítolo (UBA)

### **COMITÉ EVALUADOR**

Javier Barnes (Universidad de Huelva, España)

Daniel Bonilla (Universidad de los Andes, Colombia)

Olivier De Frouville (París II, Francia)

Edgardo Donna (UBA)

Diego Fernández Arroyo (Sciences-Po, Paris, Francia)

Ricardo García Macho (Universidad Jaume I, Castellón, España)

Andrea Gastrón (UBA)

Silvina González Napolitano (UBA)

Carla Huerta (UNAM, México)

Patricia Llerena (UBA)

Ricardo Perlingeiro (Universidade Federal Fluminense, Brasil)

Alberto Puppo (ITAM, México)

Fabián Salvioli (Universidad Nacional de La Plata)

Karl-Peter Sommermann (Universidad de Ciencias Administrativas, Speyer, Alemania)

Sébastien Touzé (Institut International des Droits de l'Homme, Strasbourg, Francia)

### **Colaboradores del Consejo Editorial**

Natalia Luterstein

### **Revisión de títulos, resúmenes y palabras claves en Inglés**

Marcos Kotlik

## **AUTORIDADES DE LA FACULTAD DE DERECHO DE LA UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES**

*Decana:* Mónica Pinto

*Vicedecano:* Alberto J. Bueres

### **CONSEJO DIRECTIVO DE LA FACULTAD DE DERECHO**

#### **CLAUSTRO DE PROFESORES**

*Consejeros Titulares:* Oscar Ameal / Beatriz Krom / Ernesto Marcer / Gonzalo Alvarez / Marcelo Gebhardt / Adelina Loiano / Enrique Zuleta Puceiro / Lily Flah

*Consejeros Suplentes:* Alberto J. Bueres / Daniel R. Vítolo / Luis Mariano Genovesi / Martín Böhmer / Raúl Gustavo Ferreyra / Mary Beloff / Marcelo E. Haissiner / Mario Ackerman

#### **CLAUSTRO DE GRADUADOS**

*Consejeros Titulares:* Leandro Ernesto Halperin / Mónica Balmaceda / Pablo Andrés Yannibelli / Sebastián Alejandro Rey

*Consejeros Suplentes:* Gisela Candarle / Carlos Aguas / Aldo Claudio Gallotti / Lisandro Mariano Teszkiewicz

#### **CLAUSTRO DE ESTUDIANTES**

*Consejeros Titulares:* Carlos Rodríguez / Juan Alfonsín / Nicolás Font Cotillo / Joaquín Santos

*Consejeros Suplentes:* Agustina Malandra / Santiago Fernández Storani / Leandro J. González / Matías Virginillo

#### **SECRETARIOS**

*Secretaria Académica:* Silvia C. Nonna

*Secretario de Administración:* Carlos A. Bedini

*Secretario de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil:* Oscar M. Zoppi

*Secretario de Investigación:* Marcelo Alegre

#### **SUBSECRETARIOS**

*Subsecretario Académico:* Lucas G. Bettendorff

*Subsecretario de Administración:* Rodrigo Masini

*Subsecretario Técnico en Administración:* Daniel Díaz

*Subsecretario de Extensión Universitaria y Bienestar Estudiantil:* Francisco Alfonsín

#### **DEPARTAMENTO DE PUBLICACIONES**

*Directora:* Mary Beloff

*Subdirector:* Sebastián Picasso

*Secretario:* Jonathan M. Brodsky



**ÍNDICE**  
***Revista Jurídica de Buenos Aires***  
**Año 42, número 94, 2017, Buenos Aires**

PRESENTACIÓN

EMILIANO J. BUIS: ¿Por qué hablar hoy de derecho griego antiguo? Aportes para una reflexión jurídica comprometida.....	3
--	---

DOCTRINA

MICHAEL GAGARIN: El derecho griego antiguo y la cuestión de su unidad.....	13
LAURA PEPE: Escribir las leyes, respetar las leyes no escritas.....	33
ADRIAAN LANNI: Las normas sociales en las cortes de la Antigua Atenas.....	61
EDWARD M. HARRIS: La visión ateniense de un juicio ateniense.....	103
ILIAS N. ARNAOUTOGLU: Usos de normas jurídicas en la oratoria judicial de la Atenas clásica.....	129
MIRKO CANEVARO: El imperio de la ley como criterio para la legitimidad política en las ciudades-Estado griegas.....	159
VIOLAINE SEBILLOTTE CUCHET: Otros derechos políticos: ciudadanas y ciudadanos en la Atenas clásica.....	195
EDUARDO ESTEBAN MAGOJA: Derecho, justicia y la representación del <i>nómos</i> griego en el ciclo tebano de Sófocles.....	215
INÉS CALERO SECALL: Derecho ático y ficción literaria: <i>engýe</i> , dote y sucesión en Eurípides.....	243
DELFIN F. LEÃO: Tensiones generacionales y la ‘carga’ de la vejez en <i>Alceste</i> de Eurípides.....	265
VICTORIA WOHL: Las estéticas de la justicia en <i>Hécuba</i> de Eurípides.....	283
JUDITH FLETCHER: La ley de homicidio y <i>Orestes</i> de Eurípides.....	305

EMILIANO J. BUIS: El derecho ateniense y su tratamiento en las fuentes cómicas (siglos V y IV A.C.): Dispositivos normativos y dinámicas literarias.....	321
GUSTAVO VENECIANO: La función de los <i>mnemones</i> de Halicarnaso y un nuevo procedimiento judicial dentro del derecho de propiedad.....	351
VÍCTOR ALONSO TRONCOSO: Filipo II, Atenas y el derecho griego de alianzas .....	369
DIEGO M. SANTOS: Una metáfora platónica sobre el legislador en un salmo maniqueo ...	391

## BIBLIOGRAFÍA

Hansen, Mogens Herman, <i>Political Obligation in Ancient Greece and in the Modern World</i> , Copenhagen: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab / The Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 2015, 75 pp. (ISBN 9788773043912), comentario de EDUARDO ESTEBAN MAGOJA .....	415
Buis, Emiliano J., <i>La Súplica de Eris. Derecho Internacional, Discurso Normativo y Restricciones de la Guerra en la Antigua Grecia</i> , Buenos Aires: Eudeba / Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, 2015, 342 pp. (ISBN 9789502324913), comentario de VIVIANA GASTALDI .....	419
Adamidis, Vasileios, <i>Character Evidence in the Courts of Classical Athens. Rhetoric, Relevance and Rule of Law</i> , Routledge: London / New York, 2017, 236 pp. (ISBN 9781472483690), comentario de DIEGO M. SANTOS .....	423
Apéndice. Pautas para la presentación de originales .....	427

**INDEX**  
***Revista Jurídica de Buenos Aires***  
**Year 42, number 94, 2017, Buenos Aires**

**PRESENTATION**

EMILIANO J. BUIS: Presentation: Why ancient Greek law today? Notes for an engaged legal reflection.....	3
---	---

**DOCTRINE**

MICHAEL GAGARIN: Ancient Greek law and the question of unity .....	13
LAURA PEPE: Writing the laws, respecting the unwritten laws .....	33
ADRIAAN LANNI: Social norms in the courts of ancient Athens .....	61
EDWARD M. HARRIS: The Athenian view of an Athenian trial .....	103
ILIAS N. ARNAOUTOGLOU: Uses of legal norms in the judicial oratory of classical Athens	129
MIRKO CANEVARO: The rule of law as the measure of political legitimacy in the Greek city states.....	159
VIOLAINE SEBILLOTTE CUCHET: Other political rights: female and male citizens in classical Athens.....	195
EDUARDO ESTEBAN MAGOJA: Law, justice and the representation of Greek <i>nomos</i> in Sophocles' Theban cycle .....	215
INÉS CALERO SECALL: Attic law and literary fiction: <i>engye</i> , dowry and succession in Euripides .....	243
DELFIN F. LEÃO: Generational tensions and the 'burden' of old age in Euripides' <i>Alcestis</i> .....	265
VICTORIA WOHL: The aesthetics of justice in Euripides' <i>Hecuba</i> .....	283
JUDITH FLETCHER: Homicide law and Euripides' <i>Orestes</i> .....	305
EMILIANO J. BUIS: Athenian law and its treatment in the comic sources (V <sup>th</sup> - IV <sup>th</sup> centuries B.C.E.): Normative mechanisms and literary dynamics.....	321

GUSTAVO VENECIANO: The function of Halikarnassos' <i>mnemones</i> and a new judicial procedure within the property right .....	351
VÍCTOR ALONSO TRONCOSO: Philip II, Athens and the Greek law of alliances .....	369
DIEGO M. SANTOS: A Platonic metaphor for the lawgiver in a Manichaeian psalm .....	391

## BOOK REVIEWS

Hansen, Mogens Herman, <i>Political Obligation in Ancient Greece and in the Modern World</i> , Copenhagen: Det Kongelige Danske Videnskabernes Selskab / The Royal Danish Academy of Sciences and Letters, 2015, 75 pp. (ISBN 9788773043912), book review by EDUARDO ESTEBAN MAGOJA .....	415
Buis, Emiliano J., <i>La Súplica de Eris. Derecho Internacional, Discurso Normativo y Restricciones de la Guerra en la Antigua Grecia</i> , Buenos Aires: Eudeba / Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, 2015, 342 pp. (ISBN 9789502324913), book review by VIVIANA GASTALDI .....	419
Adamidis, Vasileios, <i>Character Evidence in the Courts of Classical Athens. Rhetoric, Relevance and Rule of Law</i> , Routledge: London / New York, 2017, 236 pp. (ISBN 9781472483690), book review by DIEGO M. SANTOS .....	423
Guidelines for the submission of articles .....	431

# PRESENTACIÓN



## ¿POR QUÉ HABLAR HOY DE DERECHO GRIEGO ANTIGUO? APORTES PARA UNA REFLEXIÓN JURÍDICA COMPROMETIDA

### *¿GRECIA SIEMPRE ESTUVO CERCA?*

Suele decirse que, a diferencia de lo que ocurre con la política, la religión, la arquitectura o las bellas artes, el derecho es una de aquellas escasas áreas de práctica social en las que la influencia de la antigua Grecia sobre las sociedades posteriores no ha sido demasiado notoria. Ello no quiere decir, sin embargo, que, como toda comunidad civilizada, en su época de esplendor no se hubiese desarrollado un sistema jurídico capaz de regular conductas, sancionar actividades delictivas y castigar a los infractores.

Es cierto que el derecho griego antiguo es un objeto de estudio fragmentario, puesto que los testimonios son escasos y la organización política en ciudades-estados (*póleis*) hacía que cada unidad autónoma se manejara con su propia normativa interna. Sin duda es de la ciudad de Atenas de donde poseemos hoy mayor información, principalmente proveniente del período clásico (siglos V y IV a.C.). Sin embargo, el estudio del derecho ateniense no puede realizarse, en su conjunto, de manera totalmente aislada de la realidad del resto de las *póleis* griegas: su mayor desarrollo político-económico comparativo y el hecho de que hoy tengamos mayores evidencias sobre su funcionamiento no autoriza a aislarlo (como pretenden ciertas corrientes ateno-céntricas) de un contexto jurídico de época.

Si se evalúa la cantidad de trabajos que los últimos siglos vieron florecer sobre las particularidades del mundo clásico, debe sorprendernos el hecho de que sean relativamente pocos los estudios que tienden a desentrañar las características del derecho griego clásico, y éstos precisamente fracasan mayormente al analizar sus características. En efecto, durante mucho tiempo la mayoría de los libros y artículos consagrados al tema se orientaron históricamente hacia un estudio connotado por conocimientos previos de derecho romano, con lecturas anacrónicamente contaminadas.

Es preciso, entonces, que entendamos que los órdenes jurídicos establecidos en el seno de las ciudades-estados griegas en tiempos clásicos presentan una serie de particularidades propias que difícilmente puedan ser interpretadas

con ojos centrados en tiempos posteriores. Es cierto que, tratándose de reglas de derecho, es factible hallar ciertas similitudes con el derecho romano y con la tradición que le sigue, y que incluso aparezcan ciertos puntos de contacto con las regulaciones modernas y nuestros sistemas jurídicos actuales. Pero más interesante que estas semejanzas sea tal vez entender la presencia de diferencias entre aquellos logros jurídicos y los nuestros. En efecto, el derecho griego antiguo nos permite pensar en la legalidad y sus condiciones de emergencia y producción en un contexto histórico muy distinto; en ese ejercicio de indagación en un pasado que nos antecede en 2500 años proliferan las continuidades y al mismo tiempo las rupturas.

Este juego de cercanías y alejamientos simultáneos que nos produce el contacto con la cultura clásica es, creo, uno de los principales motores para reflexionar sobre los testimonios que nos han dejado los derechos de la antigüedad. Y ello es así ya que, en vez de justificar su estudio a partir de la consagración de líneas de “tradición” evolutiva que desembocan en nuestro sistema —como han realizado con éxito los romanistas, casi sacrificando lecturas históricamente condicionadas para pensar un *ius continuum*—, lo interesante en el caso del derecho griego es que, precisamente, nos reinstala de lleno en la dimensión histórica. Si el derecho —como nos enseña la antropología jurídica— es un discurso social, que nace y se desarrolla en función de condicionamientos coyunturales que lo impactan desde sus cruces geográficos y cronológicos, pensar un derecho en su ámbito local implica descubrir sus alcances sociales, es decir, percibir su necesidad comunitaria como instancia regulatoria de los vínculos interpersonales en un momento dado de la historia.

Con una clara autonomía respecto de su par romano —y a pesar de las posibles influencias que sobre éste puede haber tenido la legislación del célebre legislador Solón—, una lectura antropológica nos lleva a concluir que el derecho ateniense presentaba sus propias particularidades, resultado de lo que los antiguos griegos decidieron exigir de un marco normativo que enmarcase sus conductas.

Si se analizan los siglos de pensamiento jurídico en la Grecia arcaica y clásica, no encontramos una evolución demasiado acelerada del sistema de normas impuestas. Al contrario, fue de modo progresivo que el importante papel que cumplían la práctica procesal y sus participantes, tanto jueces como contendientes en el litigio, fue permitiendo la extensión de ciertas normas y de ciertos principios. De esta manera, la organización ateniense del aparato judicial, basado en amenazas frente a posibles transgresiones, experimentó un avance lento pero trascendente hasta configurar hacia los siglos V y IV a.C. un verdadero sistema jurídico con sus particularidades y alcances relativamente definidos. Con todo ello, se fue afianzando un régimen sólido y complejo de normas formales y sustanciales, que junto a reglas más informales fue capaz de permitirles a los jueces (seleccionados conforme al propio ordenamiento) resolver los casos que se les presentaban.



Pero las diferencias con nuestras experiencias jurídicas actuales son notorias. En nuestra conceptualización, necesariamente simplificada, hacemos alusión a los aspectos procesales y de fondo que configuran el derecho ateniense. Conviene destacar aquí que el orden en que presentamos dichos constituyentes, aunque pudiera parecer azaroso, no lo es. La preeminencia del aspecto procedimental se evidencia en el hecho de que existían para determinados crímenes varias acciones que la víctima (o quien estuviese legitimado) podía llevar ante la corte<sup>1</sup>.

Esta versatilidad ofrecida a los querellantes —sea porque tras la violación de una ley existía una opción a la hora de iniciar un juicio o porque numerosos actos podían constituir plausiblemente violaciones a la luz de distintas normas penales— hizo que se reconociera la trascendencia social de la actividad judicial frente al derecho de fondo y que se advirtiera que todo trámite ante los jueces reconocía por fundamento una casuística vinculada a veces, más que con el principio de legalidad, con la idea de una equidad y justicia para el caso concreto, tal como lo elaboraría el propio Aristóteles.

Además, en esta praxis judicial, todo enfrentamiento jurídico se fundaba en un uso activo y constante de las técnicas del lenguaje —de allí lo inescindible de las nociones de derecho y retórica a lo largo de todo el mundo clásico— y en una confianza ciega en sus posibilidades como instrumento eficaz para convencer a los otros. Es célebre el ejemplo del pasaje de la *Retórica* de Aristóteles en el que, luego de señalar que la persuasión retórica es la única prueba técnica o artificial (*pístis éntekhnos*) del procedimiento judicial indica cuáles son las evidencias no técnicas (1375a-b):

“Debemos ahora brevemente hablar, siguiendo lo que hemos dicho, de las que llamamos “pruebas no artificiales” (ἀτέχων πίστεων), dado que son propias de la oratoria forense. Éstas son cinco: las leyes (νόμοι), los testigos (μάρτυρες), los contratos (συνθήκαι), la tortura (βάσανοι) y los juramentos (ὄρκοι). Mencionemos primero las leyes, y decidamos qué uso se les debe dar a la hora de exhortar o disuadir, acusar o defender. Es evidente que, si la ley escrita es contraria a nuestro caso, debemos recurrir al derecho general y a la equidad, como algo más adecuado a la justicia, y debemos alegar que, cuando el juez hace su juramento para decidir conforme a su mejor entendimiento, quiere decir que no va a respetar rigurosamente las leyes escritas. Ello puesto que la equidad es siempre constante y nunca cambia, tal como el derecho general, que está basado en la naturaleza, mientras que las leyes escritas se modifican habitualmente (esto es por lo cual Antígona en Sófocles se justicia a sí misma tras haber enterrado a Polinices de modo contrario a la ley de Creonte, pero no de modo contrario al derecho no escrito...)”.

<sup>1</sup> Así, por ejemplo, Demóstenes nos comenta en su discurso *Contra Conón* ([54], 1) la posibilidad de iniciar, frente a un caso de agresión física, tanto una acción privada por daño (*dike aikeías*) como una acción pública por atentado contra el honor (*graphè hýbreos*). Ambas acciones, igualmente válidas, tenían prácticas procedimentales radicalmente diferentes.

Algunos elementos deben ser señalados en esta cita. Por lo pronto, que en esta clasificación de pruebas las “leyes” (*nómoi*) —lejos de constituir el corazón del orden jurídico— se encuentran a la par de los testimonios orales de testigos o de la documentación proporcionada por los contratos o los juramentos. El derecho griego, pues, centraliza su atención en la persuasión, dejando de lado las normas jurídicas que solo serán medios complementarios de una presentación judicial. Ello nos permite desplazar nuestra visión del derecho como “sistema de normas” para pensar de manera crítica en la argumentación como dispositivo propio de construcción retórica de las normas en acción.

Por lo demás, es relevante en el pasaje de Aristóteles la mención del texto de *Antígona* de Sófocles para ejemplificar la volatilidad de las leyes escritas y el fuerte cruce entre lo jurídico y lo religioso (otro de los aspectos centrales de lo legal en el mundo griego). Esta referencia de un ejemplo trágico nos lleva a reflexionar en torno de las fuentes históricas disponibles para reconstruir el funcionamiento del derecho griego.

A falta de gran parte de los instrumentos jurídicos conservados de modo directo (como leyes o decretos) —recordemos que las normas positivas se inscribían en maderas que no resistieron el paso del tiempo—, debemos ocuparnos de orientar nuestras indagaciones hacia los testimonios extra-jurídicos. El material que proporcionan los distintos géneros literarios a lo largo de la Grecia arcaica, clásica y helenística —me refiero a la épica, la oratoria, el drama, los tratados filosóficos, la historiografía, la poesía lírica, las novelas, entre otros— es clave para permitir profundizar en las cuestiones que interesan a la historia del derecho. Sin la transmisión de estas fuentes indirectas nuestro saber acerca de la justicia en el mundo griego se habría visto todavía más afectado.

De allí que resulte clave una aproximación a estas fuentes griegas, que deben ser leídas en su lengua original para evitar deslices de anacronismo en su traducción. El manejo del material en griego antiguo es imprescindible si se procura entender las alusiones jurídicas en su contexto de presentación e identificar el lenguaje y las particularidades expresivas de sus cláusulas y de sus términos. Es la labor de quienes nos dedicamos al derecho griego leer esas fuentes, decodificar su sentido (a veces sutil) y colocarlas en un marco exegético que permita, metodológicamente, extraer conclusiones de su interpretación. Ese ejercicio, pues, representa un desafío que requiere un alto grado de diálogo interdisciplinario. Es este diálogo, tendiente a brindar imágenes consistentes del derecho en la antigua Grecia, lo que se pretende mostrar, aunque sea de modo sucinto, a partir de las contribuciones incluidas en esta edición de la revista.

### *EL CONTENIDO DE ESTE NÚMERO*

Los artículos que se presentan en este volumen —que constituye el primer esfuerzo en América Latina por recopilar trabajos centrados en la temática del derecho griego antiguo— recorren un amplio espectro de temas e interpretacio-

nes multidimensionales, y proceden de juristas, historiadores y filólogos que se han especializado en el análisis crítico de las fuentes del derecho griego antiguo, tanto en nuestro país como en el exterior.

Una primera sección está destinada a cierta contextualización teórica más abstracta respecto de los problemas de entender los límites de la disciplina. Así, Michael Gagarin se encarga de volver sobre los debates en torno de la supuesta “unidad” del sustrato jurídico helénico; Laura Pepe examina desde una lectura original la contraposición entre derecho escrito y oral y Adriaan Lanni se ocupa de mostrar la insuficiencia de las lecturas tradicionales en torno al derecho positivo, proponiendo un concepto amplio de normatividad marcado por reglas informales. Edward Harris, por su parte, nos lleva a re-examinar las lógicas procesales desde la visión de los propios protagonistas para superar lecturas anacrónicas no siempre basadas en los documentos supérstites; en una línea de trabajo similar con relación a sus fines, Ilias Arnaoutoglou propone revisar los modos en que los litigantes en Atenas hacían uso de los documentos escritos para sus propios propósitos procesales; Mirko Canevaro y Violaine Sebillotte Cuchet se interesan en sendas contribuciones por la interacción entre legalidad jurídica y legitimación política, el primero analizando los criterios proporcionados por el “imperio de la ley”, la segunda a partir de una lectura en clave de género sobre los valores políticos involucrados en la identificación de las ciudadanas en el seno de la sociedad ateniense.

En la segunda parte, se ofrecen lecturas en torno de diversos testimonios literarios y epigráficos específicos. El trabajo concreto con las fuentes se inicia con una serie de artículos (la mayoría de los que componen este volumen) centrados en uno de los géneros más característicos de la Grecia clásica: la tragedia. Eduardo Magoja, por ejemplo, se encarga de presentar sus reflexiones sobre la ley y el ejercicio de la autoridad jurídica en las obras tebanas de Sófocles; Inés Calero Secall muestra una visión abarcativa acerca del derecho de familia en Eurípides; Delfim Leão, a su vez, discute de manera más específica el vínculo entre padres e hijos tomando como caso de estudio la obra *Alcestis* de Eurípides. Otras dos piezas eurípideas son objeto de análisis por parte de Victoria Wohl, quien trabaja en torno de la percepción espectacular de la justicia en *Hécuba*, y Judith Fletcher, interesada en la “reescritura” de la ley draconiana sobre homicidio que supone *Orestes*. También focalizado en los aportes que suministra el teatro, mi trabajo examina el complejo reflejo del derecho ateniense en la escena de la comedia en sus distintas vertientes, proponiendo marcos conceptuales y metodológicos capaces de advertir las estrategias empleadas para hacer reír a partir del sustrato legal.

Gustavo Veneciano, quien se dedica al análisis filológico de las inscripciones de tenor jurídico, se ocupa en esta oportunidad de un testimonio epigráfico en materia de derecho de propiedad (el decreto de Lígdamis) para ofrecer una posible lectura en torno de la identificación de la magistratura de los “recordadores”. Interesado por su parte en la experiencia del derecho aplicable a las

relaciones internacionales, Víctor Alonso Troncoso se propone aquí examinar las bases de los acuerdos de alianzas en Atenas a mediados del s. IV a.C., en tiempos de avance macedónico. Proyectado varios siglos más adelante en sus intereses de investigación, Diego Santos se encarga finalmente de analizar la suerte de ciertas imágenes propias de los diálogos platónicos en un texto religioso de la antigüedad tardía.

El volumen, que se cierra con tres reseñas bibliográficas de libros editados en los últimos años, procura así brindar un mosaico amplio de estudios capaces de despertar el interés entre juristas e historiadores. Espero que la proyección histórica de muchas de estas reflexiones, que tienen por fin analizar las normas jurídicas en los tiempos de esplendor y crisis del mundo helénico, contribuya a mejorar la comprensión del fenómeno jurídico. Estoy convencido de que quien recorra estas páginas encontrará un universo conceptual de gran riqueza. Estoy convencido, además, de que quien lea estas contribuciones entenderá los motivos por los que quienes estudiamos este momento histórico creemos que el mundo griego puede aportar herramientas filosóficas para construir una visión más compleja y comprometida del derecho y su utilidad democrática.

### AGRADECIMIENTOS

En primer lugar, quiero expresar las gracias a los directores de la *Revista Jurídica de Buenos Aires*, Prof. Guillermo Moncayo, Prof. Pedro Aberastury y Prof. Marta Vigevano, por haberme propuesto contribuir en este espacio editorial con un volumen dedicado al derecho griego antiguo. También a la Prof. Mary Beloff y al personal del Departamento de Publicaciones de la Facultad de Derecho de la UBA. Confío en que el resultado de este trabajo de coordinación esté a la altura de sus expectativas.

Agradezco asimismo a la Prof. Mirta Álvarez, dentro de cuya cátedra me ha ofrecido dictar un curso opcional sobre “*Derecho griego antiguo*” en el Departamento de Derecho Privado II. Este espacio docente —uno de los pocos que existen en los ámbitos universitarios del mundo— ha permitido compartir con estudiantes interesados muchas de las reflexiones que circulan por estas páginas. Esta selección de trabajos ha tenido muchas veces en mira sus intereses.

También debe dirigirse un agradecimiento muy especial a las autoridades y miembros del Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho —representadas en la persona del Prof. Víctor Tau Anzoátegui— por haberme honrado como miembro titular y haberme ofrecido coordinar, desde el año 2013, el *Grupo de Trabajo sobre Derecho Griego Arcaico y Clásico y sus Proyecciones* (DEGRIAC)<sup>2</sup>. Muchas de las autores contribuciones que aquí se incluyen pertenecen a integrantes permanentes del DEGRIAC o a quienes forman parte de su Comité Científico Internacional.

<sup>2</sup> El sitio web del Grupo de Trabajo puede consultarse en [www.degriac.org](http://www.degriac.org).

Los trabajos de Judith Fletcher, Delfim Leão y Victoria Wohl son versiones revisadas de las ponencias presentadas en el marco de la Jornada Internacional “*Tragedia y legalidad en la Atenas clásica: Representaciones literarias del derecho a fines del s. V a.C.*”, organizada el 27 de junio de 2015 por el DEGRIAC junto con la Secretaría de Investigación de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires. Un agradecimiento especial para la Decana de la Facultad, Prof. Mónica Pinto, y el Secretario de Investigación, Prof. Marcelo Alegre, por haberme brindado el apoyo intelectual y la asistencia logística necesarios para la realización del evento.

Finalmente, vaya un profundo reconocimiento a los autores —que me han enviado sus trabajos en tiempo y forma, respondiendo siempre con buena predisposición a mis pedidos—, a las editoriales extranjeras que han cedido los derechos para poder publicar aquí textos no disponibles en castellano, a los traductores de cada una de las contribuciones en otras lenguas por su excelencia y compromiso con la causa de la publicación y, muy especialmente, a Eduardo Magoja, quien ha revisado conmigo los textos y dedicado incansables horas a mejorar esta edición<sup>3</sup>.

EMILIANO J. BUIS

<sup>3</sup> Dado que los trabajos aquí reunidos se ocupan de trabajar con las fuentes en lengua original, se han incluido las palabras griegas cuando corresponden. Cada autor/a ha adoptado, en este sentido, los criterios de presentación de los términos y pasajes que consideró más apropiado. Es por ello que en algunos casos se incluyen los textos en grafías griegas, mientras que en otros se ha recurrido a la transliteración a letras castellanas (con o sin los acentos de los vocablos originales). También en cada trabajo se explica si se trata de traducciones propias o no (en este último caso se consigna la edición consultada).



## DOCTRINA





## EL DERECHO GRIEGO ANTIGUO Y LA CUESTIÓN DE SU UNIDAD\*

Por MICHAEL GAGARIN\*\*

### Resumen:

*Debido a que la antigua Grecia (a diferencia de Roma) nunca fue un país completamente unificado, sino una colección de póleis independientes, cada una con su propio conjunto de leyes, estrictamente hablando nunca hubo un solo "derecho griego antiguo". No obstante, existían similitudes entre los diferentes sistemas legales. La cuestión es: ¿son suficientes estas similitudes para poder hablar útilmente de "derecho griego"? Después de revisar las evidencias de Atenas, Gortina y el Egipto ptolemaico, concluyo que no había una unidad sustancial significativa en esos derechos, pero había una unidad procesal significativa en Atenas y Gortina, y probablemente también en las otras póleis griegas. En virtud de ser una monarquía y no una pólis, el Egipto ptolemaico, sin embargo, difería en muchos aspectos, al igual que otras áreas del imperio de Alejandro que no fueron previamente griegas. Así, la unidad del derecho griego era una unidad procesal de la pólis arcaica, clásica y helenística, y no una unidad sustantiva. Incluso en los períodos arcaico y clásico, esta unidad procesal general no fue tan fuerte como para que pudiéramos sacar conclusiones acerca del derecho de una pólis sobre la base del derecho de las demás, aunque puede ser sugestiva a este respecto. Pero el concepto de un derecho griego unificado puede ayudarnos a entender algo acerca de la naturaleza fundamental de los sistemas legales de la antigua Grecia y a apreciar las diferencias entre el derecho en las póleis griegas arcaicas, clásicas y helenísticas y en otras sociedades antiguas.*

### Palabras clave:

*Grecia, derecho, unidad, Egipto, procedimiento.*

## ANCIENT GREEK LAW AND THE QUESTION OF UNITY

### Abstract:

*Because ancient Greece (unlike Rome) was never a fully unified country but a collection of independent poleis, each with its own set of laws, strictly speaking there*

\* Traducción al español del inglés realizada por Emiliano J. Buis, Facultad de Derecho y Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires y CONICET.

\*\* James R. Dougherty, Jr. Centennial Professor Emeritus del Department of Classics de la Universidad de Texas (Austin).E-mail: gagarin@austin.utexas.edu.

*was never a single “ancient Greek law.” Nonetheless, there were similarities among the different legal systems. The question is, are these similarities sufficient that we can usefully speak of “Greek law”? After reviewing the evidence from Athens, Gortyn, and Ptolemaic Egypt, I conclude that there was no significant substantive unity in these laws but there was significant procedural unity in Athens and Gortyn, and probably in the other Greek poleis too. Because it was a monarchy not a polis, however, Ptolemaic Egypt differed in many respects, as did other areas of Alexander’s empire that were not previously Greek. Thus, the unity of Greek law was a procedural unity of the archaic, classical, and Hellenistic poleis, not any substantive unity. Even in the archaic and classical periods, however, this general procedural unity was not so strong that we can draw conclusions about the law of one polis on the basis of the law of others, though it may be suggestive in this respect. But the concept of a unified Greek law may be able to help us understand something about the fundamental nature of the legal systems of ancient Greece, and to appreciate the differences between law in the archaic, classical, and Hellenistic Greek poleis and in other ancient societies.*

**Keywords:**

*Greece, law, unity, Egypt, procedure.*

Todo debate acerca del tema general del derecho griego antiguo debe en primer lugar lidiar con una cuestión fundamental: a diferencia del “derecho romano”, la mera expresión “derecho griego” supone un punto de discusión entre los estudiosos del área, muchos de los cuales se interrogan acerca de la verdadera utilidad de la noción. El derecho romano comenzó como el orden jurídico de una pequeña ciudad (una entre tantas) en Italia; luego, a medida que Roma gradualmente fue conquistando otras regiones y con el tiempo estableció un imperio que cubrió gran parte del mundo conocido, el derecho romano se expandió de modo progresivo (junto con la ciudadanía romana) a todos los sectores de ese imperio. Con su difusión, ciertamente se desarrolló, pero permaneció como un único sistema legal, que fue luego codificado bajo Justiniano en el s. VI a.C. en el *Corpus iuris civilis* (“Cuerpo de derecho civil”). La antigua Grecia, por su parte, comenzó, al igual que Italia, como un conjunto de pequeñas comunidades llamadas *póleis* (“ciudades-Estados”) pero, a diferencia del derecho romano, se mantuvo así durante toda su existencia. Es decir, cada *pólis* siguió siendo una comunidad independiente con sus propias leyes.

Todas estas *póleis* compartían un lenguaje común (con variaciones dialectales), una religión común (aunque la mayoría de ellas solía favorecer a una o varias divinidades específicas) y una herencia cultural común que se retrotraía hasta Homero. Teniendo todo esto en común, sería esperable que las leyes de las diferentes *póleis* tuvieran ciertas semejanzas entre sí, y de hecho tales similitudes existen. Pero también hay considerables diferencias, quizás más claramente

entre el derecho ateniense y el espartano<sup>1</sup>. La cuestión entonces es la siguiente: ¿acaso estas semejanzas nos permiten hablar de un “derecho griego” entendido como una unidad, con apenas variaciones menores en las diferentes *póleis*, o en cambio las diferencias existentes superan los paralelismos y entonces deberíamos hablar de modo más adecuado de un “derecho en Grecia” o de “las leyes de las *póleis* griegas”?

Antes de entrar en el debate sobre el tema, es preciso describir aunque sea brevemente los principales tipos de evidencias que tenemos para el derecho en Grecia y algunas de las particularidades de aquella época y de aquellos lugares de donde tenemos mejores testimonios. Los tres tipos de evidencia que nos proporcionan mayor información son las inscripciones, los papiros y los discursos forenses. Entre ellos, las inscripciones (es decir, las leyes inscriptas en piedra o a veces en bronce que han sido descubiertas a lo largo de toda Grecia) son las más antiguas, algunas de ellas incluso provenientes del s. VII a.C. Para muchas *póleis* de la Grecia continental y de la isla de Creta, las leyes inscriptas ofrecen la única información disponible acerca del sistema jurídico de esa ciudad. Este es el caso, por ejemplo, de la ciudad cretense de Gortina, en la que se encontraron más de cien textos legales inscriptos, algunos de unos pocos fragmentos pero otros mucho más extensos como el Código de Gortina, que presenta alrededor de tres mil palabras prolijamente organizadas en doce columnas.

Los textos en papiros nos proporcionan casi toda nuestra evidencia para el derecho en el Egipto ptolemaico (alrededor del 330 al 30 a.C.), es decir, después de que el territorio egipcio fuera invadido por Alejandro Magno, quien dejó a Ptolomeo —uno de sus generales— a cargo hasta la conquista romana. Los papiros eran el soporte de escritura más importante del mundo griego, pero solo sobrevivieron en lugares como Egipto, donde frecuentemente eran enterrados en la arena seca. Sobreviven cientos de papiros, casi todos ellos documentos como contratos, recibos de ventas, peticiones y cartas que discuten asuntos legales. A pesar de esta abundancia de testimonios, el sistema jurídico ptolemaico todavía nos resulta oscuro. Contrariamente a las *póleis* tradicionales, la mayor parte de las comunidades griegas en Egipto no eran ciudades independientes con sus propias legislaciones; desde poco después de la conquista de Alejandro, el territorio egipcio fue ocupado por griegos que procedían de muchas ciudades antiguas, y estos pobladores recurrieron a una mezcla de tradiciones legales, apelando a leyes no escritas en lugar de redactando nuevas, aunque se encargaron de documentar sus transacciones jurídicas en instrumentos escritos. Así, mientras en Atenas, por ejemplo, la prueba de un matrimonio procedía del testimonio de aquellos testigos que estuvieron presentes, en Egipto los matrimonios eran confirmados por contratos escritos que contenían los términos específicos del arreglo. De este modo, conocemos mucho acerca

<sup>1</sup> La cultura y los modos de vida de ambas ciudades son contrastados, de forma célebre, en los primeros libros de las *Historias* de Tucídides, especialmente en los discursos del Libro 1.

de las transacciones jurídicas en Egipto, pero virtualmente nada acerca de las leyes concretas en vigor.

Los discursos forenses que conocemos provienen exclusivamente de la Atenas clásica; se conservan alrededor de un centenar, redactados entre fines del s. V y el IV a.C. Fueron escritos para que los litigantes los pronunciaran en un tribunal, en causas judiciales reales sobre asuntos que van desde el homicidio y las lesiones hasta las sucesiones, las controversias comerciales, la injuria, y muchas otras. Otra evidencia importante para el derecho ateniense la hallamos en la *Constitución de los atenienses*, atribuida a Aristóteles pero probablemente escrita en gran medida por sus discípulos. Luego de una breve historia de la constitución, este tratado describe el gobierno ateniense de mediados a fines del s. IV a.C. e incluye una sección sobre las cortes, los oficiales que las supervisaban y los jueces, quienes tenían un control absoluto sobre las sentencias. Algunos pincelazos menores de información sobre el derecho ateniense pueden hallarse en otras obras del mismo Aristóteles, en los trabajos de Platón y Jenofonte y en el drama.

Finalmente, hay evidencia acerca del derecho en Grecia, en distintos lugares y momentos, que vienen de otros tipos de fuentes literarias, incluyendo la poesía épica de Homero y otros textos poéticos arcaicos, de los historiadores, de textos como las *Vidas* de Plutarco y, ocasionalmente, de las excavaciones arqueológicas. Esta evidencia suele ser azarosa y fragmentaria, de modo que focalizaré mi discusión en lo que sigue en los tres ámbitos geográficos ya identificados sobre los que tenemos mayores datos (Gortina, Atenas y Egipto) con una mención ocasional a Esparta, que sabemos que debió de ser bastante distinta del resto de las ciudades griegas en términos de cultura y organización social. Aparentemente en Esparta casi no había leyes escritas y nuestra información acerca de sus inusuales costumbres provienen de relatos de fuentes externas, incluyendo a Jenofonte y Plutarco, quienes a menudo actúan como antropólogos que describen los usos de una cultura extranjera. Algunos especialistas han utilizado estos relatos como evidencia del derecho espartano, y entonces me referiré de modo esporádico a esa ciudad<sup>2</sup>.

A la luz de la naturaleza dispersa de nuestra evidencia, cualquier evaluación acerca de las similitudes y diferencias en las leyes de Gortina, el Egipto ptolemaico, Atenas y Esparta solo puede ser parcial, dado que en la mayoría de los casos no contamos con información semejante de los tres lugares. Para el homicidio, por ejemplo, tenemos mucha evidencia de Atenas y casi ninguna de otros lados. El área principal sobre la que tenemos más datos de los cuatro ámbitos es el derecho de familia, incluyendo la posición de la mujer, el matrimonio y las herencias. Además, conocemos algo acerca de la esclavitud y el procedimiento jurídico en todos ellos. Por último, sabemos algunas cosas acerca

<sup>2</sup> Para una descripción concisa de lo que podemos inferir acerca del derecho espartano, véase MACDOWELL, D. M., *Spartan Law*, Scottish Academic Press, Edinburgh, 1986.

del derecho comercial en Gortina y en Atenas. La dificultad es que cuando tenemos solamente un conocimiento parcial de un área determinada del derecho en distintas ciudades, los estudiosos se ven tentados muchas veces a interpretar lo que se sabe de un lugar “A” sobre la base de la evidencia disponible de un lugar “B”. Luego utilizan sus conclusiones acerca de “A” para determinar la semejanza entre las leyes de “A” y las de “B”, lo que resulta a todas luces un argumento circular.

Un libro que, según muchos, ejemplifica este razonamiento circular fue precisamente *Greek Law of Sale*, de Pringsheim, publicado en 1950. Pringsheim y otros estudiosos de fines del s. XIX y principios del XX eran conscientes de que la existencia de muchas *póleis* griegas independientes tornaba problemático el concepto de “derecho griego”, pero generalmente seguían el pensamiento de Ludwig Mitteis, quien había sostenido que las leyes de las diferentes ciudades “reposaba sobre las mismas concepciones jurídicas”<sup>3</sup>. La posición de Mitteis fue cuestionada por Moses Finley en una reseña del libro de Pringsheim que luego expandió en un ensayo más abarcativo que tituló “The Problem of the Unity of Greek Law”<sup>4</sup>. Finley distingue que, a pesar de que muchas *póleis* griegas puedan haber copiado disposiciones de otras ciudades —o haber sido influenciadas por ellas—, hay diferencias sustanciales evidentes, incluso cuando se trata de aquellos lugares de los que poseemos una cantidad razonable de evidencia. Respecto del matrimonio, por ejemplo, Finley escribe (p. 140): “Si tomamos como puntos nodales los poemas homéricos, Gortina, Atenas y los papiros griegos más antiguos del Egipto ptolemaico, soy incapaz de identificar una única “concepción básica” común o un único “principio”, con excepción de la noción —habitual en sociedades de los más diversos tipos en todo el mundo— de que el matrimonio es un acuerdo que involucra el pasado, el presente y el futuro de las familias y la transmisión de la propiedad”. En otras palabras, los aspectos comunes solo existen en un nivel tal de generalidad que el concepto de “derecho griego” deviene inútil. Cada vez que tenemos más detalles acerca de las normas específicas, aparecen significativas diferencias sustanciales.

La conclusión de Finley de que no hay unidad en el derecho griego y de que, por lo tanto, la noción de “derecho griego” carece de sentido, ha sido

<sup>3</sup> “Auf den gleichen juristischen Anschauungen ruhten” (MITTEIS, L., *Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs. Mit Beiträgen zur Kenntniss des griechischen Rechts und der spätrömischen Rechtsentwicklung*, B. G. Teubner, Leipzig, 1891, p. 62).

<sup>4</sup> FINLEY, M. I., “Some Problems of Greek Law (review of Pringsheim 1950)”, *Seminar* 9, 1951, pp. 72-91; FINLEY, M. I., “The Problem of the Unity of Greek Law”, en *La Storia del diritto nel quadro delle scienze storiche (Atti del primo Congresso Internazionale della Società Italiana di Storia del Diritto)*, Leo S. Olschki, Firenze, 1966, pp. 129-142 (reimpreso en *The Use and Abuse of History*, Hogarth, London, 1986, pp. 134-152, 236-237). Cito el texto de la reimpresión de 1975.

aceptada ampliamente por los estudiosos anglo-americanos<sup>5</sup> y rechazada por la mayoría de los expertos provenientes de la Europa continental. En Alemania, el estudioso más conocido del derecho griego de la época, Hans Julius Wolff, afirmó en repetidas ocasiones su compromiso con el concepto de derecho griego, al igual que Arnaldo Biscardi, el principal experto italiano, que escribió un libro precisamente llamado *Diritto greco antico*. Para Wolff (como para Mitteis), el derecho griego era la realización de una unidad espiritual abstracta (*geistige Gemeinsamkeit*) que unía los sistemas jurídicos de las diferentes *póleis* griegas y que se distinguía del espíritu subyacente en la legislación de otros pueblos. Algunos conceptos básicos (*Grundvorstellungen*) son entonces evidentes, incluso cuando las leyes positivas no sean análogas. Entre estos conceptos se encuentran algunas formas elementales de organización política (*Organisationsprinzipien*), ideas comunes como *dike* (“derecho, justicia”), *blábe* (“daño, injuria”), *hýbris* (“insolencia”), *homologeîn* (“acordar”) y *kýrios* (“señor, amo, en control de”)<sup>6</sup>. Wolff además remarcaba la existencia, en distintas ciudades, de leyes que regulaban la situación de las “herederas”<sup>7</sup>, independientemente de las diferencias sustanciales entre las reglas específicas. Biscardi defendía el concepto de forma similar, remarcando que los griegos mismos habían reconocido una base cultural común (*questo fondo culturale comune*) para sus leyes en el lenguaje, la religión y las costumbres<sup>8</sup>.

Las clases de conceptos básicos o principios a los que recurrieron tanto Wolff como Biscardi para defender el concepto de un “derecho griego” fueron descartadas por Finley, quien concluyó con relación a estos “principios básicos” del derecho de propiedad —dominio privado, sucesión por herederos de sangre y diferencia con el derecho romano— (p. 137) que “si eso es a lo que se refiere la unidad del derecho griego, no puede haber argumento alguno, pero tampoco hay nada que merezca ser discutido”. Pocos estudiosos intentaron defender la unidad del derecho sustantivo en áreas específicas, pero Raphael Sealey, un académico británico que enseñó en los Estados Unidos aunque profundamente influenciado por expertos continentales, cargó las tintas contra Finley, especial-

<sup>5</sup> Con la excepción de SEALEY, R., *Women and Law in Classical Greece*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1990; SEALEY, R. *The Justice of the Greeks*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 1994.

<sup>6</sup> WOLFF, H. J., “Juristische Gräzistik - Aufgaben, Probleme, Möglichkeiten”, en WOLFF, H. J. (ed.), *Symposion 1971*, Böhlau, Köln, 1975, pp. 1-22. Véase también WOLFF, H. J., “Griechisches Recht” y “Ptolemäisches Recht,” en *Lexicon der Alten Welt*, Artemis, Zürich, 1965, pp. 2516-2530 y 2530-2532.

<sup>7</sup> “Herederas” es la traducción española más cercana de los términos griegos que designaban a una mujer cuyo padre fallecía sin dejar descendientes masculinos vivos. La heredera debía contraer nupcias con un pariente varón del lado paterno con el objeto de mantener los bienes dentro de la familia. Una norma semejante es conocida por el *Antiguo Testamento*.

<sup>8</sup> BISCARDI, A. *Diritto greco antico*, Giuffrè, Milano, 1982, p. 9.



mente en *The Justice of the Greeks*<sup>9</sup>. El primer punto de debate de Sealey es el matrimonio, respecto del cual cuestiona la afirmación de Finley (ver *supra*) de que las únicas características comunes del derecho matrimonial en ciudades diferentes son demasiado genéricas para resultar útiles. Si retomamos la argumentación de Finley acerca del matrimonio dejando de lado algunos errores mínimos o sobreentendidos identificados por Sealey<sup>10</sup>, sería algo así: en la Atenas del s. IV a.C. una mujer era prometida antes del matrimonio, y en la mayoría de los casos se entregaba una dote cuyo monto era negociado entre el padre o el hermano y el novio. Una “heredera” traía consigo la totalidad del patrimonio de su padre y, por lo tanto, no recibía dote alguna. Una mujer no era propietaria de sus bienes en un sentido cabal, pues dependía de un “tutor” (*kýrios*) —habitualmente su padre o hermano— que velaba por sus intereses en todos los asuntos jurídicos o transacciones financieras significativas. En Gortina, por otra parte, no hay mención alguna de un tutor o de una promesa formal o dote; en cambio, las mujeres heredaban los bienes directamente, al igual que los hombres, pero su parte solo era, cuanto mucho, de la mitad. Ellas mismas controlaban su propiedad, se quedaban con ella en caso de divorcio y la transmitían a sus hijos u otros parientes cuando morían, del mismo modo que los varones.

En mi opinión, es difícil negar que existen diferencias reales y sustanciales entre el tratamiento de las mujeres en ambas *póleis*, y ninguna acumulación de argumentos especiales e ingeniosos podría convertirlas en una “mera diferencia terminológica”, como indica Sealey con relación a la dote de una mujer en Atenas y a la herencia de una mujer en Gortina<sup>11</sup>. La dote de una mujer ateniense podía ser en cierto sentido su propiedad, pero su padre (o hermano) la entregaba directamente al nuevo esposo, y éste la administraba del modo en que quisiera. En caso de divorcio, el marido devolvía la dote al padre (o hermano) de su ex esposa. Ella no tenía nada que ver con la dote en ningún momento. En cambio, una mujer gortinense heredaba una parte fija del patrimonio de su padre (la cual podía o no serle entregada cuando se casaba) y también del de su madre. Estos bienes eran suyos en cuanto a la administración y, si se divorciaba de su marido, le correspondía quedarse con ellos. La diferencia me parece significativa<sup>12</sup>.

En el ámbito de los derechos de la mujer y de la familia, sería posible apuntar a otras diferencias significativas no mencionadas por Finley. Por ejem-

<sup>9</sup> SEALEY, R., *The Justice of the Greeks*, *ob. cit.*, pp. 59-89, especialmente en pp. 67-83, quien expande y desarrolla lo sostenido en SEALEY, *Women and Law...*, *ob. cit.*, pp. 151-60.

<sup>10</sup> SEALEY R., *The Justice of the Greeks*, *ob. cit.*, pp. 68-69, presenta algunos errores propios; véase GAGARIN, M., “The Unity of Greek Law”, en GAGARIN, M. - COHEN, D. (eds.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, pp. 29-40, en p. 31, n. 7.

<sup>11</sup> “At Gortyn, as at Athens, a woman brings property with her into her marriage. This property is called dowry in Athens and the woman’s property in Gortyn. That is a mere difference of wording” (SEALEY, R., *The Justice of the Greeks*, *ob. cit.*, p. 80).

<sup>12</sup> Véase además GAGARIN, M., “Women and Property at Gortyn”, *Dike* 11, 2008b, pp. 5-25.

plo, frente a las restricciones de los matrimonios ciudadanos en Atenas, en Gortina una mujer libre<sup>13</sup> podía casarse con un esclavo y, si daba a luz hijos, estos chicos eran legítimos e incluso podían llegar a ser libres<sup>14</sup>. En virtud de diferencias como estas, debemos concluir que los derechos de familia y de propiedad en estas dos ciudades eran sustancialmente diferentes, y resulta imposible decir de modo eficaz que un conjunto de principios único yacía en la normativa griega sobre matrimonio y parentesco<sup>15</sup>.

En suma, aunque podamos encontrar algunas características generales de derecho de fondo que son comunes a Atenas y Gortina, y que entonces podían quizás abarcar a toda Grecia, cuanto más detallado se vuelve nuestro conocimiento, más claramente sobresalen las diferencias. La postura de Finley entonces presenta un alto grado de validez. Esto no equivale a decir que necesariamente debemos ignorar algunos puntos de semejanza entre las legislaciones de diferentes ciudades griegas o descartar de modo completo los argumentos de Wolff, Biscardi y otros acerca de que una herencia cultural compartida se vislumbraba en cierta manera a través de los sistemas jurídicos de las variadas *póleis*. Pero incluso si hubo algunas ideas amplias genéricas compartidas por todos los órdenes legales griegos, esto no quiere decir que dichos sistemas conformaron una unidad trascendente o que la etiqueta “derecho griego” representaba algo más que “sistemas jurídicos griegos antiguos”. Y esto a su vez suscita el interrogante: ¿qué beneficios trae hablar de derecho griego? ¿Se trata meramente de una cuestión de definición, en la que aquellos que entienden la unidad en un sentido amplio la aceptan, mientras que aquellos que perciben la unidad en términos más detallados la niegan?

Creo que podemos avanzar un poco más allá de este punto si retornamos a una pregunta planteada por Finley: “¿Cuál es el tema en cuestión?”<sup>16</sup>. Foxhall y Lewis, quienes usan la expresión “derecho griego” en el título de su colec-

<sup>13</sup> No parece que los gortinenses hayan tenido ningún concepto de ciudadanía más allá de la distinción entre personas libres y esclavas. Algunos textos se refieren a los gortinenses (o a un gortinense), pero no hay pruebas de que alguien en Gortina haya siquiera explorado las ramificaciones de esta palabra. WILLETTS, R. W., *The Law Code of Gortyn (Kadmos, Supplement 1)*, De Gruyter, Berlin, 1967, pp. 10-11, entendió el término *dromeús* (literalmente, “corredor”) como un ciudadano, pero de hecho el vocablo parece haber significado simplemente “adulto” (se contraponen a *apódromos* o “menor de edad”). Otra palabra, *apétairois* (literalmente “excluido de la *hetaireía* o clan”), podía implicar una clase de personas libres con derechos restringidos. Véase GAGARIN, M. - PERLMAN, P. *The Laws of Ancient Crete c. 650-400 BCE*, Oxford University Press, Oxford, 2016, p. 79.

<sup>14</sup> Si la pareja casada vivía en la casa del esclavo, los hijos eran esclavos; pero si vivían en la casa de la mujer, entonces eran libres (*Inscriptiones Creticae* 4.72.6.55-7.10; véase GAGARIN, M. - PERLMAN, P., *The Laws of Ancient Crete...*, *ob. cit.*, pp. 386-389).

<sup>15</sup> Otras discrepancias devienen claras si se considera el testimonio de Homero, donde el matrimonio parece haber involucrado una suerte de precio de la novia antes que una dote, y el de Esparta, donde se nos indica que en algunas circunstancias un hombre podía ceder a su esposa a otro con el propósito de que le proporcionara descendencia.

<sup>16</sup> FINLEY, M. I., “The Problem of the Unity of Greek Law”, *ob. cit.*, p. 136.



ción de ensayos, parecen tener una respuesta a la pregunta de Finley al indicar que “la consistencia estructural del comportamiento jurídico dentro del amplio rango de épocas y espacios griegos cubiertos por los trabajos sugiere aquí que una noción de ‘derecho griego’, o quizás mejor de un ‘comportamiento jurídico griego’, como variaciones de un tema, permanece analíticamente útil”<sup>17</sup>. Por desgracia, ellos no elaboran la idea de una “consistencia estructural” o explican mejor la idea de “analíticamente útil”. No obstante, la pregunta clave sigue siendo: ¿qué empleo le dan algunos estudiosos al concepto de derecho griego que hace que estén tan preocupados por mostrar que esa noción es válida? En contraposición con los estudios sobre la antigüedad griega, los historiadores del derecho estadounidense, por caso, pueden escribir libros sobre el “derecho estadounidense” (*American Law*) que extraen testimonios de las legislaciones, las decisiones judiciales y los instrumentos jurídicos de varios Estados sin que les haga ruido el hecho de que cada Estado dentro del país tenga su propia normativa, además de la que proviene del derecho fijado por el gobierno federal<sup>18</sup>. ¿En qué se diferencia de esto el derecho griego?

La diferencia, como comprendió bien Finley, yace en el hecho de que, contrariamente a lo que acontece con nuestras fuentes para la historia del derecho en los Estados Unidos, la evidencia con que contamos del derecho griego es en extremo limitada<sup>19</sup>. En consecuencia, aunque algunos expertos como Wolff parezcan tratar el tema de la unidad como un asunto puramente teórico, muchos de quienes insisten en la unidad del derecho griego recurren al empleo del concepto, a menudo hasta implícita o inconscientemente, con el fin de dilucidar las leyes de una *pólis* respecto de la cual poseemos evidencias directas inadecuadas, asumiendo una semejanza entre esas normas y las de alguna otra ciudad que conocemos mejor. Biscardi es tal vez el autor más explícito al respecto: “el estudio del derecho ateniense puede ser considerado no solo un fin en sí mismo, sino también —si se lo comprende correctamente— un medio para la recuperación de otros derechos griegos; derechos, repitamos, que son indisputablemente diversos entre sí pero dentro de los que, sin embargo, puede encontrarse la existencia de un sustrato común, que —con las reservas ya expresadas— hace legítimo, aunque sea para fines didácticos, seguir hablando de un derecho griego puro y simple”<sup>20</sup>.

<sup>17</sup> FOXHALL, L. - LEWIS, A. D. E. (eds.), *Greek Law in its Political Setting: Justifications Not Justice*, Clarendon Press, Oxford, 1996, pp. 2-3.

<sup>18</sup> Un buen ejemplo es el influyente libro de HORWITZ, M. J., *The Transformation of American Law 1780-1860*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1977. En ningún momento del texto se plantea la pregunta acerca de si existe algo como el “derecho estadounidense”.

<sup>19</sup> Tenemos testimonios directos de las leyes de cada Estado en los Estados Unidos, de modo que a ningún historiador del derecho estadounidense se le ocurriría observar las leyes, por ejemplo, de California para reconstruir aquellas de Texas.

<sup>20</sup> “Lo studio del diritto attico può essere considerato non solo come fine a se stesso, ma anche, a ben vedere, come mezzo di recupero degli altri diritti greci: diritti, ripetiamo, indiscutibilmente diversi fra loro, ma fra i quali tuttavia è riscontrabile l’esistenza di un sostrato comune, che

Los peligros de la “recuperación de otros derechos griegos” por dichos medios no son difíciles de mostrar, y muchas de las quejas de Finley en torno del trabajo de Pringsheim consisten en observar que una conclusión particular que se deriva del derecho ateniense no puede ser apoyada por testimonios que provienen del Egipto ptolemaico. Pero a la luz de la escasez de testimonios de gran parte de Grecia, incluso de Atenas, si uno se embarca en la redacción de un libro sobre un tema como el derecho griego de venta, uno se vería forzado en gran medida a sacar las conclusiones sobre todas las ciudades griegas a partir de un único orden jurídico —el del Egipto ptolemaico— del que nuestro conocimiento es bastante completo. Una mejor manera para enfrentar el problema es describir, para las leyes sobre una temática determinada, los rasgos característicos que se encuentran en varias *póleis* diferentes, sin insistir en que esos mismos rasgos hayan tenido que existir en todo lugar. Este es el método de Joseph Mélèze-Modrzejewski en su conocido trabajo sobre el matrimonio<sup>21</sup>, en el que se centra en la información procedente de la Atenas clásica y de varias ciudades helenísticas. No dice casi nada acerca de Gortina o Esparta, que en muchos aspectos centrales (como la ausencia de dote) no encuadran en su esquema general. La aproximación de Modrzejewski se muestra eficaz para identificar algunas particularidades compartidas por algunas ciudades, aunque no satisface la insistencia de Finley de que todo trabajo que emplee el concepto de derecho griego deba identificar los rasgos significativos que son comunes a todo tiempo y lugar para los que tengamos testimonios (y que además sean diferentes de la mayoría de los otros sistemas jurídicos).

A mi entender, ningún trabajo sobre algún aspecto sustantivo del derecho griego ha satisfecho por el momento los criterios rigurosos que demanda Finley y (como se explicó *supra*) los estudios anglo-americanos han abandonado en gran medida el concepto. Pero hay otro aspecto del derecho que ha sido tradicionalmente subestimado en este debate, que es el procedimiento<sup>22</sup>; entiendo por “procedimiento” en un sentido amplio todo el proceso del litigio y la organización de la justicia (legislación, tribunales, jueces/jurados, magistrados, etc.). En este ámbito general, creo, es posible hallar rasgos que son similares—al menos para la mayor parte de las *póleis* sobre las que tenemos testimonios— y (algo igualmente importante) que no se encuentran en los órdenes normativos fuera de Grecia con los que resulta más propicio entablar comparaciones. Existe, para ser exactos, una manifiesta excepción —el Egipto ptolemaico— pero tiendo a sostener que esto no invalida mi razonamiento.

---

rende tuttora legittimo —sia pure con le riserve ora esposte— che, non foss’altro a scopi didattici, si possa continuare a parlare di diritto greco ‘tout-court’” (BISCARDI, A. *Diritto greco antico*, *ob. cit.*, p. 9).

<sup>21</sup> MÉLÈZE-MODRZEJEWSKI, J. “La structure juridique du mariage grec”, en DIMAKIS, P. (ed.), *Symposion 1979*, Böhlau, Köln, 1983, pp. 37-71.

<sup>22</sup> Aquí también, SEALEY, R. *The Justice of the Greeks*, *ob. cit.*, es una excepción; véase *infra*.

Como ocurre con el derecho sustantivo, los testimonios sobre el procedimiento jurídico griego son limitados y las conclusiones resultan necesariamente tentativas. Sin embargo, como he sostenido en otro trabajo<sup>23</sup>, el procedimiento jurídico griego parece haberse caracterizado por varios elementos que no se encuentran en otros sistemas jurídicos pre-modernos. Por ejemplo, las leyes griegas —al menos aquellas que se hallaron en Atenas y en Gortina— prestan especial atención al procedimiento y muestran un interés menos marcado en el establecimiento de sanciones precisas para los delitos. En la mayoría de los casos, incluso, las disputas son decididas libremente por los jueces o los jurados luego de escuchar los alegatos de los litigantes, y el uso de procedimientos automáticos (tales como los juramentos) es relativamente extraño<sup>24</sup>. En otras palabras, el debate forense abierto y las decisiones judiciales libres son centrales en el proceso jurídico tanto de Gortina como de Atenas, pero son rasgos en gran medida desconocidos en los órdenes jurídicos de otras sociedades no griegas.

La mayor parte de la evidencia que tenemos para llegar a estas conclusiones proviene de Atenas y Gortina, pero los testimonios relativamente escasos de otras ciudades no resulta inconsistente con ella. A veces se identifican procedimientos automáticos para la resolución de casos<sup>25</sup>, y por supuesto muchas leyes fijan penas para los delitos. Pero las inscripciones proporcionan también abundantes testimonios en torno del interés por el procedimiento<sup>26</sup> y por el argumento y el debate oral, que caracterizan el procedimiento tanto en Gortina como en Atenas. Se desprende entonces que las *póleis* griegas compartían en gran medida la misma aproximación general al proceso judicial, en el que los litigantes alegaban su caso como les parecía más conveniente frente al juez o a los jueces, quienes tenían la libertad de llegar a una decisión que les resultara adecuada dentro de las reglas establecidas (es decir, de acuerdo con las leyes, etc.). El formalismo que conocemos tan bien de tiempos romanos o del derecho

<sup>23</sup> Véase GAGARIN, M., “The Gortyn Code and Greek Legal Procedure”, en CANTARELLA, E. - THÜR, G. (eds.), *Symposion1997*, Böhlau, Köln, 2001, pp. 41-51, especialmente en p. 42; también GAGARIN, M., *Writing Greek Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008, especialmente el capítulo 9.

<sup>24</sup> En Gortina las leyes especifican que debe emplearse un juramento para decidir algunos pocos casos específicos, y en algunos otros el juez debe dictar sentencia de acuerdo con testigos, pero estos dos modos automáticos de juzgamiento se presentan como soluciones razonables cuando no hay disponibles otros modos de prueba. El procedimiento usado en casi todos los casos (que es el que la ley prescribe como procedimiento por *default*) es una decisión libre por parte del juez fundada en los alegatos de las dos partes. Véase *Inscriptiones Creticae* 4.72.11.26-31; GAGARIN, M., “Legal Procedure at Gortyn”, en THÜR, G. (ed.), *Symposion2009*, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 2010, pp. 127-145.

<sup>25</sup> Véase, por ejemplo, Aristóteles, *Política* 1269a1-3: en Cumas, “si el demandante ofrece a un cierto número de sus propios familiares como testigos del asesinato, el demandado es culpable de homicidio”. Resulta imposible determinar las fuentes de esta declaración o su precisión.

<sup>26</sup> GAGARIN, M., *Early Greek Law*, University of California Press, Berkeley, 1986, especialmente en pp. 72-77.

inglés primitivo no parece haber tenido un lugar significativo en el procedimiento jurídico griego.

El carácter único del procedimiento jurídico griego puede ser también advertido si se considera una particularidad de la legislación que han notado Sealey y otros: la presencia de lagunas. Dado que ningún legislador —ni siquiera el más diligente— puede dictar leyes que cubran toda situación concebible, en cada sistema hay siempre ciertas “lagunas” en las leyes, de modo que surgen a menudo casos que no están previstos directamente por la legislación vigente<sup>27</sup>. La legislación griega es inusual, sin embargo, no porque haya lagunas, pero porque los griegos son inconscientes de las lagunas en sus leyes y parecen tener la voluntad de tolerarlas<sup>28</sup>. En vez de luchar para encontrar reglas capaces de llenar esas lagunas legales, en Atenas los jueces o jurados tenían que jurar que decidirían los casos no cubiertos por las leyes “de acuerdo con la visión más justa” (*gnómei tēi dikaiotátei*). Además de Atenas, Sealey cita legislación de Ereso y Naupacto que muestra que esta tendencia era generalizada en Grecia<sup>29</sup>. De modo semejante, cuando surgía un desacuerdo acerca del significado de una ley y los litigantes en un caso proponían interpretaciones plausibles pero distintas, los atenienses no se preocupaban por intentar aclarar el alcance de la ley a partir de nueva legislación. En cambio, les dejaban a los jueces la posibilidad de determinar el sentido de la ley según lo consideraran más adecuado<sup>30</sup>.

Al igual que los sistemas jurídicos modernos, el derecho romano trata las lagunas de modo distinto, no como una oportunidad para que el juez o el jurado en un caso individual decidieran de la mejor manera posible sino como un problema legal que necesita ser remediado mediante el empleo del razonamiento jurídico, que entonces deberá crear una nueva regla para cubrir la situación no regulada<sup>31</sup>. Se llegaba a la nueva normativa a través de la interpretación (frecuentemente por analogía) y de hecho una gran proporción del trabajo de los juristas romanos consistió en proponer reglas para cubrir circunstancias no anticipadas. De modo paralelo, hoy tanto en los sistemas de derecho civil como

<sup>27</sup> SEALEY, R., *The Justice of the Greeks*, ob. cit., pp. 55, escribe: “The law in Rome and in modern systems has no gaps”, pero pienso que quiere decir que, dondequiera que existan lagunas, estas deben ser completadas sea por la interpretación legal sea por una decisión judicial. Pero ningún sistema puede llenar todas las posibles lagunas.

<sup>28</sup> Algunos han criticado las leyes de Solón (*Ath. Pol.* 9.2) no por sus lagunas sino por no ser simples y claras. Quizás como consecuencia de ello la reforma/reorganización de las leyes atenienses a fines del s. V a.C. buscó eliminar los conflictos y derogar las leyes obsoletas, pero no pretendió completar las lagunas existentes.

<sup>29</sup> SEALEY, R., *The Justice of the Greeks*, ob. cit., pp. 51-52.

<sup>30</sup> Un ejemplo que ilustra esto es la ley acerca de las sucesiones intestadas, que está en el centro del discurso 11 de Iseo. Un aspecto esencial es si una palabra dentro de la ley, *anēpsioi*, designa a los hijos de los primos del causante o a los hijos de los primos del padre del muerto. La misma propiedad fue objeto de un juicio anterior en el que la ley fue citada (Demóstenes 43) y allí se discutió el mismo problema. Más de una década más tarde, no se había intentado aclarar el sentido de la palabra.

<sup>31</sup> SEALEY, R. *The Justice of the Greeks*, ob. cit., pp. 53-54.

de *common law* las lagunas legislativas son completadas por expertos profesionales o magistrados —quienes usan un razonamiento jurídico semejante— y por la legislación, que generalmente adopta las reglas desarrolladas por estos especialistas y jueces. La aproximación griega es significativamente distinta de todas estas experiencias<sup>32</sup>.

Otra característica que hace en cierto modo diferente al derecho griego frente a los otros órdenes jurídicos es que desde tiempos muy tempranos las leyes fueron no solamente escritas, sino además inscritas en piedra o en algún otro material durable y expuestas de modo conspicuo en el espacio público (en general en un área sagrada, en el ágora o un ámbito de encuentro de la comunidad)<sup>33</sup>. Un estudio cuidadoso de las inscripciones arcaicas que se han conservado muestra que se tenía cuidado —con las limitaciones de las habilidades de escritura de la época— de hacer que las leyes fueran claras y accesibles para aquellos que necesitaran recurrir a ellas. Y la gente de hecho recurría a ellas, dado que la inscripción pública de las leyes proliferó con rapidez a través de toda Grecia<sup>34</sup>. Una indicación clara del vínculo cercano entre la ley y la escritura, además, es que en el período arcaico en muchos lugares dentro del mundo helénico —y sobre todo en Gortina— todas las alusiones al fenómeno de la escritura se refieran a las leyes escritas. En un sentido muy real, es posible afirmar que en estos espacios la palabra para “ley” es en cierta medida un término que apunta a la escritura (como es el caso de *tò gráphos*, “escritura”, o *tà gegramména*, “las cosas que han sido escritas”).

A pesar de su gusto por escribir y exponer públicamente su legislación, sin embargo, los griegos parecen haber estado mucho menos dispuestos que los restantes pueblos a emplear la escritura para otros documentos jurídicos. El uso de mandamientos (*writs*) entendidos como el principal instrumento —de hecho, el único instrumento regular— para iniciar un litigio estaba ya bien establecido

<sup>32</sup> Dejo de lado aquí la consideración de las colecciones del Cercano Oriente, que tienen muchas lagunas obvias y que no brindan ninguna indicación acerca de cómo debían ser enfrentados los casos particulares en los que no había una solución expresa. Es muy factible, sin embargo, que estas leyes no pretendieran servir de guía para la actividad judicial concreta, sino que funcionarían como medios para exponer ante los contemporáneos la justicia del monarca y su compromiso con la justicia, así como para preservar para la posteridad una imagen suya como un rey verdaderamente justo. Véase BOTTÉRO, J., *Mesopotamia: Writing, Reasoning, and the Gods*, University of Chicago Press, Chicago, 1992, pp. 156-84; ROTH, M. T., “The Law Collection of King Hammurabi: Toward an Understanding of Codification and Text”, en LÉVY, E. (ed.), *La codification des lois dans l'antiquité: Actes du Colloque de Strasbourg 27-29 novembre 1997*, De Boccard, Paris, 2000, pp. 9-31. Además puede consultarse GAGARIN, M., *Writing Greek Law*, *ob. cit.*, pp. 146-51). También se ha sostenido que la intención de las colecciones de leyes anglosajonas era parecida (WORMALD, P., *The Making of English Law: King Alfred to the Twelfth Century*. Vol. I: *Legislation and its Limits*, Blackwell, Oxford, 1999).

<sup>33</sup> Véase GAGARIN, M., *Writing Greek Law*, *ob. cit.*

<sup>34</sup> Como en otros tantos asuntos, aquí también Esparta es una excepción.

en Inglaterra para el s. XIII, si no antes<sup>35</sup>, y casi el 10% de las disposiciones incluidas en las leyes de Hammurabi incluyen referencias a documentos escritos como contratos o transferencias de propiedades; en contraposición con esto, casi no hay alusiones en estas normas a una ley escrita<sup>36</sup>. El caso griego es precisamente el opuesto. Tanto en Gortina como en cualquier otro lado en la Grecia arcaica toda referencia a la escritura en los textos legales es a una ley escrita; no hay menciones a documentos legales, que parece que no existían en la época. Aun en la Atenas clásica, después de que se estableció el uso de la escritura para documentos tales como los contratos o los testamentos en el s. IV a.C., los documentos escritos como estos fueron mucho menos importantes para el proceso legal que, digamos, los mandamientos (*writs*) en el derecho inglés medieval. Era posible presentar documentos ante los tribunales en Atenas, pero rara vez eran centrales para el caso. El testimonio oral de los testigos, por lo demás, solía prevalecer sobre las cláusulas de documentos como los de un testamento redactado.

La notoria falta de evidencia detallada en torno del procedimiento jurídico en otras *póleis* durante el período clásico nos impide poder postular generalizaciones con confianza, pero es posible advertir que la mayor parte de las otras ciudades —además de Atenas y Gortina— debieron de experimentar la misma tendencia a evitar el empleo de la escritura en el seno de un proceso legal, combinada con un gusto por la escritura y la exposición pública de las leyes (de nuevo, con la excepción de lo que aconteció en el Egipto ptolemaico). En lugar de restringir el uso de la redacción de leyes y otorgar menos valor a los documentos legales, en Egipto hubo pocas leyes escritas (si en verdad las hubo) pero una gran dependencia de los documentos escritos en los asuntos forenses.

Un rasgo vinculado con este que caracteriza también el derecho ateniense —y que quizás haya también caracterizado el derecho griego en general una vez más, dejando de lado el Egipto ptolemaico— es la falta de profesionalización. La historia de los sistemas jurídicos, tales como los de Roma o la Inglaterra medieval, claramente deja entrever que el aumento en el uso de la escritura dentro de los procedimientos legales viene acompañado del crecimiento de la profesión legal y de la importancia cada vez mayor de estos profesionales dentro del sistema jurídico. Por muy generalizada que estuviera la habilidad de escritura entre los integrantes comunes de estas sociedades, lo cierto es que las demandas técnicas de la redacción jurídica requería la ayuda de escribas —que eran habituales en tiempos de Hammurabi— o de otros profesionales como el notario inglés o el jurista romano. Pero los poquísimos testimonios que tenemos con relación a los escribas en Grecia antes de la era helenística indican que su

<sup>35</sup> CLANCHY, M. T., *From Memory to Written Record: England 1066-1307* (2ª ed.), Blackwell, Oxford, 1993.

<sup>36</sup> En la traducción de ROTH, M. T., *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, Scholars Press, Atlanta, 1995, hay dos referencias a “ordenanzas reales”, que son probablemente decretos (LH 51, frag. M).



función jurídica principal era la redacción (y no la autoría) de textos, como las leyes, para su difusión pública. Es posible que los esclavos hayan escrito documentos para que utilizaran sus amos, pero los discursos de la oratoria forense ática presentan generalmente a los litigantes y a otros escribiendo (y leyendo) sus propios documentos. De manera más amplia, hay escasa evidencia de profesionales en Gortina<sup>37</sup>, y la ausencia de expertos legales en el derecho ateniense es un hecho ya conocido<sup>38</sup>.

De modo opuesto, en lo que hace a la escritura, el sistema legal del Egipto ptolemaico dependía de notarios profesionales que componían y redactaban los documentos que eran esenciales para el proceso jurídico. En este sentido, el caso egipcio difería de manera profunda de las ciudades griegas que lo antecedieron. Si bien nuestro conocimiento de los procedimientos forenses ptolemaicos es muy incompleto, podemos sostener no sólo que los escribas y notarios desempeñaban un papel prominente en los asuntos legales, sino que además había otros magistrados profesionales que ejercían un amplio nivel de control sobre el sistema jurídico. A veces estos oficiales no eran locales, sino que se trataba de grupos de funcionarios judiciales que viajaban. En otros casos, algunos magistrados no judiciales estaban encargados de solucionar las controversias en sus áreas de especialización. Los juicios frente a jurados *amateurs* parecen haber sido relativamente raros. Además, el uso de la escritura para cuestiones procedimentales se desarrolló allí considerablemente si lo comparamos con la práctica de su empleo en el contexto de la Atenas clásica<sup>39</sup>. Algunos rasgos del derecho anterior pueden haberse filtrado en el período ptolemaico, al menos por un tiempo, pero a pesar de ciertas continuidades, el concepto del derecho como una institución pública y abierta que se encuentra en las manos de la comunidad parece haberse trastocado.

El cambio producido puede haber estado vinculado a las transformaciones políticas fundamentales que ocurrieron después de Alejandro. Puede argumentarse con base sólida que hay una conexión entre la organización política global de las *póleis* griegas arcaicas y clásicas y algunas de las características procedimentales que hemos descripto (el rol relativamente amplio de los argumentos orales en el proceso judicial y el correspondiente papel reducido del formalis-

<sup>37</sup> Las leyes de Gortina se refieren con frecuencia al juez (*dikastás*), pero este no es necesariamente un profesional. Si el juez era también un *kósmos*, entonces un nuevo juez (o jueces) era elegido anualmente. Véase GAGARIN, M. - PERLMAN, P., *The Laws of Ancient Crete...*, ob. cit., pp. 71-73.

<sup>38</sup> Véase, por ejemplo, TODD, S. C., *The Shape of Athenian Law*, Clarendon Press, Oxford, 1993, pp. 77-78. Entre el personal semi-profesional del derecho ateniense podríamos incluir a los *logógrafos*, quienes podían escribir el discurso para un litigante a cambio de un pago, y los *exegetaí* ("intérpretes"), quienes ofrecían consejos (no vinculantes) en asuntos religiosos que, en ciertas ocasiones, podían superponerse con cuestiones legales.

<sup>39</sup> Por ejemplo, como se dijo antes, en la Atenas clásica los contratos matrimoniales no eran presentados en los tribunales y aparentemente parecen haber sido desconocidos, mientras que se estima que eran de gran importancia en el Egipto ptolemaico.

mo y de las pruebas automáticas, la proliferación de leyes escritas expuestas de manera pública, el interés por el procedimiento que dejan vislumbrar estas leyes, la ausencia relativa de escritura durante el proceso mismo y, finalmente, la falta de profesionalización). Pareciera que la cultura griega desde sus orígenes fue menos “autoritaria” que muchas otras culturas y que las comunidades helénicas permitieron que un gran segmento de la población participara de un debate abierto y público sobre los asuntos importantes, independientemente del régimen de gobierno que los rigiese (democrático, oligárquico o de otro tipo). Incluso tan temprano como en Homero, a los reyes (*basileís*) se los presenta de forma regular discutiendo asuntos públicos de trascendencia con otros sectores representativos de la comunidad que podían hasta incluir los estratos más bajos; pensemos en individuos como Tersites que se dirige a la asamblea pública en el Libro 2 de la *Iliada*. La pasión por el debate abierto y el intercambio de ideas ha sido visto como un elemento que influenció muchos aspectos del pensamiento griego<sup>40</sup>, y la apertura del proceso jurídico griego puede constituir una manifestación más de este fenómeno.

Si existe de hecho un vínculo entre los sistemas políticos relativamente no autoritarios de este período y la naturaleza abierta del derecho griego arcaico y clásico, entonces esperaríamos que el derecho griego hubiese atravesado cambios significativos al ser importado en un contexto como el del Egipto ptolemaico, que estaba gobernado en ese momento (y que había estado gobernado por siglos) por el poder unipersonal de un monarca todopoderoso. Allí, el derecho de toda la nación ya no provenía de la comunidad sino que surgía del rey y de la administración real en Alejandría; como resultado, parece que el derecho ya no incluía el proceso legal común y abierto de los períodos arcaico y clásico, sino que se convirtió más bien en un asunto más privado que involucraba a los litigantes y al magistrado, asistido por escribas y notarios. Entonces, incluso si el derecho sustantivo en Egipto retuvo muchos elementos del derecho griego clásico, el sistema judicial se modificó rotundamente.

Es factible que cambios semejantes hayan ocurrido cuando el derecho griego se introdujo en regiones de Asia en las que no se lo conocía antes, es decir, en la totalidad de Asia con excepción de las ciudades griegas situadas a lo largo de la costa egea del Asia Menor (actual Turquía). Estas ciudades griegas, como las que se encontraban en el territorio continental, conservaron un grado de autonomía —al menos en sus asuntos internos— a pesar de estar sujetas a la autoridad genérica de Alejandro y sus sucesores. Esmirna y Éfeso, al igual que Atenas, Corinto y otras ciudades, estuvieron bajo el control de monarcas durante el período helenístico, pero parecen haber retenido un considerable nivel de autonomía en lo que hacía a su derecho privado. Los testimonios sobre el derecho durante este tiempo están dispersos y son mayormente indirectos; se

<sup>40</sup> LLOYD, G. E. R., *Magic, Reason and Experience: Studies in the Origins and Development of Greek Science*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.



requiere mucho más trabajo antes de que se puedan extraer conclusiones acerca del derecho helenístico con relación a los asuntos que hemos presentado en este artículo<sup>41</sup>. Pero a juzgar por el derecho del Egipto ptolemaico, podemos tener la certeza de que, al menos en algunas áreas de Asia recientemente conquistadas por Alejandro, ciertas particularidades comunes del derecho griego arcaico y clásico que hemos discutido *supra* ya no formaban parte del sistema jurídico en esta época más tardía.

Esta conclusión es, en cierto modo, una paradoja. El concepto de la unidad del derecho griego se originó en el s. XIX con el trabajo de algunos expertos como Mitteis que se habían formado como papirologos, especialistas en derecho romano, que se ocuparon de recurrir al Egipto ptolemaico para conocer el derecho griego. Estos autores derivaron gran parte de su evidencia para el derecho griego de lo que contenían los documentos egipcios en papiro<sup>42</sup>. Incluso luego del desafío de Finley, la mayoría de los defensores de la tesis de la unidad han continuado siendo especialistas formados en derecho romano y (a menudo) en papirología que habían focalizado sus estudios en el derecho ptolemaico. Por otra parte, los expertos —fundamentalmente anglo-americanos— que objetan las perspectivas tradicionales acerca de la unidad del derecho griego trabajan sobre todo el derecho ateniense clásico y tienden a considerarlo un sistema único. La conclusión que he propuesto arriba, sin embargo, es que aunque el derecho ateniense pueda ser diferente del derecho de Gortina, o del de Esparta o del de otras *póleis* en lo que hace a sus detalles sustantivos, en el plano del procedimiento y en otros aspectos relacionados, como el empleo de la escritura y la falta de profesionales, comparte rasgos significativos con otros sistemas jurídicos de la Grecia arcaica y clásica. Esto nos permite, en mi opinión, hablar de una unidad esencial del derecho griego que es en cierto modo diferente de lo que tenía en mente Finley, pero que entiendo que satisface sus criterios para que exista una unidad. En este sentido, no obstante, parece haber una división sustancial entre los sistemas jurídicos de la Grecia arcaica y clásica y aquel que corresponde al Egipto ptolemaico.

En suma, propongo aquí que la unidad del derecho griego es una unidad procedimental general —asentada en los períodos arcaico y clásico— y no la unidad sustantiva —asentada en el derecho helenístico— en la que creían Mitteis y sus seguidores. Incluso en los períodos arcaico y clásico, además, esta unidad procedimental general no es lo suficientemente sólida como para permitirnos elaborar conclusiones acerca del derecho de una *pólis* sobre la base del derecho de otras, aunque pueda servir para sugerir algo en ese sentido. Pero el

<sup>41</sup> Véase MÉLÈZE-MODRZEJEWSKI, J., “Greek Law in the Hellenistic Period: Family and Marriage”, en GAGARIN, M. - COHEN, D. (eds.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, *ob. cit.*, pp. 342-354; VÉLISSAROPOULOS-KARAKOSTAS, J., *Droit grec d’Alexandre à Auguste*. 2 vols., Centre de recherches de l’antiquité grecque et romaine, Athènes, 2011.

<sup>42</sup> Véase, por ejemplo, PRINGSHEIM, F., *The Greek Law of Sale*, Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar, 1950.

concepto de un derecho griego unificado puede, por un lado, ser capaz de ayudarnos a comprender algo acerca de la naturaleza fundamental de los sistemas jurídicos de la Grecia arcaica y clásica, incluyendo el derecho ateniense. Por el otro lado, lo que es quizás todavía más importante, nos permite apreciar las diferencias que existen entre el derecho del mundo griego arcaico y clásico y aquel vigente en otras sociedades antiguas.

### BIBLIOGRAFÍA

- BISCARDI, A. *Diritto greco antico*, Giuffrè, Milano, 1982.
- BOTTÉRO, J. *Mesopotamia: Writing, Reasoning, and the Gods*, University of Chicago Press, Chicago, 1992 (Traducción de *Mésopotamie. L'écriture, la raison et les dieux*, Gallimard, Paris, 1987).
- CLANCHY, M. T. *From Memory to Written Record: England 1066-1307* (2ª ed.), Blackwell, Oxford, 1993.
- FINLEY, M. I. "Some Problems of Greek Law (review of Pringsheim 1950)", *Seminar* 9, 1951, pp. 72-91.
- "The Problem of the Unity of Greek Law", en *La Storia del diritto nel quadro delle scienze storiche (Atti del primo Congresso Internazionale della Società Italiana di Storia del Diritto)*, Leo S. Olschki, Firenze, 1966, pp. 129-142. (Reimpreso en *The Use and Abuse of History*, Hogarth, London, 1986, pp. 134-152, 236-237).
- FOXHALL, L. - LEWIS, A. D. E. (eds.). *Greek Law in its Political Setting: Justifications Not Justice*, Clarendon Press, Oxford, 1996.
- GAGARIN, M. *Early Greek Law*, University of California Press, Berkeley, 1986.
- "The Gortyn Code and Greek Legal Procedure", en CANTARELLA, E. - THÜR, G. (eds.). *Symposion 1997*, Böhlau, Köln, 2001, pp. 41-51.
- "The Unity of Greek Law", en GAGARIN, M. - COHEN, D. (eds.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, pp. 29-40.
- *Writing Greek Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2008.
- "Women and Property at Gortyn", *Dike* 11, 2008, pp. 5-25.
- "Legal Procedure at Gortyn", en THÜR, G. (ed.). *Symposion 2009*, Verlag der österreichischen Akademie der Wissenschaften, Wien, 2010, pp. 127-145.
- GAGARIN, M. - PERLMAN, P. *The Laws of Ancient Crete c. 650-400 BCE*, Oxford University Press, 2016.
- GUARDUCCI, M. (ed.). *Inscriptiones Creticae*, 4 vols, Libreria dello Stato, Roma, 1935-1950.
- HORWITZ, M. J. *The Transformation of American Law 1780-1860*, Harvard University Press, Cambridge (MA), 1977.

- LLOYD, G. E. R. *Magic, Reason and Experience: Studies in the Origins and Development of Greek Science*, Cambridge University Press, Cambridge, 1979.
- MACDOWELL, D. M. *Spartan Law*, Scottish Academic Press, Edinburgh, 1986.
- MÉLÈZE-MODRZEJEWSKI, J. “La structure juridique du mariage grec”, en DIMAKIS, P. (ed.). *Symposion 1979*, Böhlau, Köln, 1983, pp. 37-71.
- MÉLÈZE-MODRZEJEWSKI, J. “Greek Law in the Hellenistic Period: Family and Marriage”, en GAGARIN, M. - COHEN, D. (eds.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge University Press, Cambridge, 2005, pp. 342-354.
- MITTEIS, L. *Reichsrecht und Volksrecht in den östlichen Provinzen des römischen Kaiserreichs. Mit Beiträgen zur Kenntniss des griechischen Rechts und der spätrömischen Rechtsentwicklung*, B. G. Teubner, Leipzig, 1891.
- PRINGSHEIM, F. *The Greek Law of Sale*, Hermann Böhlau Nachfolger, Weimar, 1950.
- ROTH, M. T. *Law Collections from Mesopotamia and Asia Minor*, Scholars Press, Atlanta, 1995.
- “The Law Collection of King Hammurabi: Toward an Understanding of Codification and Text”, en LÉVY, E. (ed.). *La codification des lois dans l'antiquité: Actes du Colloque de Strasbourg 27-29 novembre 1997*, De Boccard, Paris, 2000, pp. 9-31.
- SEALEY, R. *Women and Law in Classical Greece*, The University of North Carolina Press, Chapel Hill, 1990.
- *The Justice of the Greeks*, The University of Michigan Press, Ann Arbor, 1994.
- TODD, S. C. *The Shape of Athenian Law*, Clarendon Press, Oxford, 1993.
- VÉLISSAROPOULOS-KARAKOSTAS, J. *Droit grec d'Alexandre à Auguste*. 2 vols. Centre de recherches de l'antiquité grecque et romaine, Athènes, 2011.
- WILLETTS, R. W. *The Law Code of Gortyn (Kadmos, Supplement 1)*, De Gruyter, Berlin, 1967.
- WOLFF, H. J. “Griechisches Recht” y “Ptolemäisches Recht”, en *Lexicon der Alten Welt*, Artemis, Zürich, 1965, pp. 2516-2530 y 2530-2532.
- “Juristische Gräzistik - Aufgaben, Probleme, Möglichkeiten”, en WOLFF, H. J. (ed.). *Symposion 1971*, Böhlau, Köln, 1975, pp. 1-22.
- WORMALD, P. *The Making of English Law: King Alfred to the Twelfth Century*. Vol. I: *Legislation and its Limits*, Blackwell, Oxford, 1999.

Recepción: 10/3/2017

Aceptación: 15/4/2017



## ESCRIBIR LAS LEYES, RESPETAR LAS LEYES NO ESCRITAS\*

Por LAURA PEPE\*\*

### Resumen:

*El presente artículo se propone analizar el significado de las primeras apariciones de las expresiones νόμος γεγραμμένος y νόμος ἄγραφος, con el objetivo de demostrar que ambos, tal y como aparecen, tienen un valor técnico específico y un significado político. Por un lado, el análisis del famoso elogio de la ley escrita como garante de la igualdad democrática en Suplicantes de Eurípides demuestra que la expresión νόμος γεγραμμένος no se limita simplemente a la escritura de la ley (que en sí mismo no garantiza la democracia), sino que indica la ley escrita y hecha pública de inmediato, de propiedad común, y por lo tanto capaz de garantizar un trato idéntico a las personas que se presentan ante ella. Por el contrario, el ἄγραφος νόμος, lejos de designar —como ocurrirá en un momento posterior— la “costumbre”, la “ley divina” o la “ley de la naturaleza”, es sobre todo la ley que los γένη pretenden que sea fuente de derecho y parte integrante del ordenamiento ciudadano. El conflicto, a menudo sin solución, entre los dos órdenes de νόμοι se ilustra muy bien en varias obras en el cambio de las últimas décadas del V y principios del siglo IV a. C.: por ejemplo en Antígona de Sófocles, como también en Sobre los Misterios de Andócides y en su probable réplica, la oración pseudolisiana Contra Andócides.*

### Palabras clave:

*Ley escrita, ley no escrita, ley oral, democracia, igualdad*

## WRITING THE LAWS, RESPECTING THE UNWRITTEN LAWS

### Abstract:

*The present article aims to analyze the meaning of the first occurrences of the expressions νόμος γεγραμμένος and νόμος ἄγραφος in order to demonstrate that both, as*

\* El presente trabajo se presentó por primera vez en el congreso “Νόμος Βασιλεύς. La regalità del diritto in Grecia antica”, realizado en Verona en mayo de 2016. Se reproduce aquí con algunos ajustes, resultado de la estimulante discusión que siguió a la presentación. Traducido al español del italiano por Cecilia J. Perczyk (Facultad de Filosofía y Letras, UBA) y Eduardo Esteban Magoja (Facultad de Derecho, UBA).

\*\* Profesora de Derecho Griego de la Facoltà di Giurisprudenza de la Università degli Studi di Milano, Italia. E-mail: laura.pepe@unimi.it.

they appear, have a specific technical value and a political meaning. On the one hand, the analysis of the famous praise of the written law as guarantor of democratic equality in Euripides' *Suppliant Women* demonstrates that the expression νόμος γεγραμμένος is not simply limited to the writing of the law (which in itself does not guarantee democracy), but indicates the law written and made public immediately, that is common property, and therefore able to ensure equal treatment of the people who appear before it. On the contrary, the ἄγραφος νόμος, far from expressing—as it will occur at a later time—the “custom”, the “divine law” or the “law of nature”, is principally the law that the γένη pretend to be source of law and integral part of the civic order. The conflict, often without solution, between the two orders of νόμοι is illustrated very well in several works in the change of the last decades of the V<sup>th</sup> and the beginning of the IV<sup>th</sup> centuries B.C.: for instance in Sophocles' *Antigone*, as well as Andocides' *On the Mysteries* and its probable reply, the pseudo-Lysian speech *Against Andocides*.

### Keywords:

*Written Law, Unwritten Law, Oral Law, Democracy, Equality*

## 1. PREMISA

El presente trabajo tiene una doble finalidad. Se propone, en primer lugar, indagar en la relación que se desarrolla en el derecho ateniense entre las “leyes escritas” y las “leyes no escritas” y, en segundo lugar, verificar si las “leyes escritas” y las “leyes no escritas” pueden considerarse fuentes del derecho en la Atenas de los siglos V y IV a. C., si es que los atenienses tenían una idea del alcance de la expresión “fuentes del derecho”, que me considero autorizada a utilizar porque antes que yo, y con mucha mayor autoridad, lo hizo Mario Talamanca<sup>1</sup>. Antes de entrar *in medias res*, considero oportuno desarrollar algunas observaciones preliminares.

En primer lugar, voy a usar el término “ley” para traducir el sustantivo griego νόμος (νόμος), tomando en consideración el alto nivel de imprecisión que supone. No hace falta recordar que νόμος, al igual que θεσμός, está lejos de indicar, o sólo informar, lo que es para nosotros la “ley”<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> TALAMANCA, M. “Ἐθὴν εἰς νόμος ἄγραφος nel ‘Corpus oratorum Atticorum’”, en BOVE, L. (ed.), *Prassi e diritto. Valore e ruolo della consuetudine*, Napoli, 2008, pp. 25 ss.; definía “la fuente del derecho” como “quel contesto, comunque configurato, in cui il decisore —giurista o giudice che sia— deve cercare le regole, od i valori, sulla cui base procedere alla decisione sul caso concreto”; el autor recuerda que se consideraban sin duda como “fuentes del derecho ático” aquellas indicadas en el juramento heliástico reconstruido por J.H. Lipsius a partir de Dem. 24.149 (cf. *infra*, nota 27 y § 3): por lo tanto las leyes (νόμοι) y los decretos (ψηφίσματα) aprobados por el pueblo en la asamblea y en el Consejo de los Quinientos.

<sup>2</sup> Al respecto cf., e *plurimis*, OSTWALD, M. *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, Oxford, 1969, *passim* y en particular pp. 9 ss.; DE ROMILLY, J. *La legge nel pensiero greco. Dalle origini ad Aristotele*, Milano 2005 [*La loi dans la pensée grecque. Des origines à Aristote*, Paris, 1971], *passim* y en particular pp. 16 ss., 27 ss., 49 ss., quien insiste sobre el hecho de que la aplicación del término νόμος tanto para indicar las leyes y las costumbres dificulta

En segundo lugar voy a evitar, como suele hacerse, hablar de “ley oral” como sinónimo de “ley no escrita”<sup>3</sup>; no es banal recordar que la oralidad es un medio de transmisión aplicable no sólo, y necesariamente, a la ley no escrita, sino también, y eventualmente, a aquella escrita: esto vale tanto para Grecia —donde, para dar un ejemplo, se cuenta que se transmitían bajo la forma de νόμος-canto (“para que no fuesen olvidadas”: cf. [Arist.] *Probl.* 919 b 37-8) las disposiciones de Carondas de Catania, uno de los legisladores griegos más antiguos de los cuales se tiene noticia—<sup>4</sup> como también para Roma. Es conocido el pasaje de *De legibus* (2.23.59) en el que Cicerón recuerda que, con sus coetáneos, había aprendido de memoria las XII Tablas *ut carmen necessarium*, por lo tanto a través del instrumento de la oralidad<sup>5</sup>.

Una tercera puntualización se refiere a la expresión “ley no escrita”; consciente de su vaguedad, la adopté como traducción del griego νόμος ἄγραφος, que tampoco es raro encontrar para indicar lo “habitual”, la “ley divina” o la “ley de la naturaleza”<sup>6</sup>; intentaré aclarar a lo largo de la exposición las situa-

---

comprender, sobre todo para el período más antiguo, la diferencia entre uno y otro; HARRIS, E. M. “Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of *Nomos*”, en HARRIS, E.M. - RUBINSTEIN, L., *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London 2004, pp. 21 ss.; STOLFI, E. *Introduzione allo studio dei diritti greci*, Torino, 2006, pp. 123 ss.; STOLFI, E. *Quando la Legge non è solo legge*, Napoli, 2012, *passim* y en particular. pp. 25 ss.; CAMASSA, G. *Scrittura e mutamento delle leggi nel mondo antico: dal Vicino Oriente alla Grecia di età arcaica e classica*, Roma, 2011, p. 90 nota 228 (con bibliografía). En cuanto al valor de θεσμός, que debía designar, además de las más antiguas leyes escritas —por ejemplo la de Dracón (*IG* I3.104 20) y, al menos en su origen, la de Solón (fr. 30 Gentili-Prato, 18-20)— también el “*complesso delle norme* che regolavano la vita della polis”, cfr. FARAGUNA, M. “Tra oralità e scrittura. Diritto e forme della comunicazione dai poemi omerici a Teofrasto”, *Dike* 9, 2006, p. 72 y nota 27 para las referencias bibliográficas (la cursiva de la cita es del autor).

<sup>3</sup> Ver también THOMAS, R. “Written in Stone? Liberty, Equality, Orality and the Codification of Law”, en FOXHALL, L. - LEWIS, A.D.E. (ed.), *Greek Law in its Political Setting: Justifications not Justice*, Oxford, 1996, pp. 14 ss.

<sup>4</sup> Athen. *Deipn.* 14.10.40 (619 b), que cita al respecto Hermipo de Esmirna (fr. 88 Wehrli); cf. para otras ciudades, Strab. 12.2.9; Ael. *VH* 2.29; Clem. Alex. *Strom.* 1.78; Plut. *Sol.* 3. Ver e *plurimis* PICCIRILLI, L. “Nomoi cantati e ‘nomoi’ scritti”, *Civiltà Classica e Cristiana* 2, 1981, pp. 7-14; TRIANTAPHYLLOPOULOS, J. “Cantar le leggi”, *Atti della Accademia Mediterranea delle Scienze* 1, 1983, pp. 27 ss.; THOMAS, R. “Written in Stone?”, *ob. cit.*, pp. 14 ss.; ARNAOUTOGLU, I. “Aspects of Oral Law in Archaic Greece”, en CAIRNS, D.L. - KNOX, R.A. (eds.), *Law, Rhetoric, and Comedy in Classical Athens. Essays in Honour of Douglas M. MacDowell*, Swansea, 2004, pp. 1-13.

<sup>5</sup> Cf., por último, DILIBERTO, O. “‘Ut carmen necessarium’ (Cic. Leg. 2,23,59). Apprendimento e conoscenza della legge delle XII Tavole nel I sec. a.C.”, en CITRONI, M. (ed.), *Letteratura e civitas. Transizioni dalla repubblica all’impero. In ricordo di E. Narducci*, Pisa, 2012, pp. 141-62.

<sup>6</sup> Ver, por ejemplo, BISCARDI, A. *Diritto greco antico*, Milano, 1982, pp. 346 ss., quien, haciendo referencia a Soph. *Ant.* vv. 456-7 y a Eur. *Hec.* vv. 865-6, compara la antítesis entre νόμος y φύσις con la de νόμος ἔγγραφος y νόμος ἄγραφος; MAFFI, A. “La consuetudine nella Grecia arcaica e classica”, en *La coutume (Recueils de la Société Jean Bodin, 51)* Bruxelles, 1990, p. 75, que equipara la “ley no escrita” con el derecho consuetudinario; FARAGUNA, M. “Tra oralità e scrittura”, *ob. cit.*, p. 82, que identifica el νόμος ἄγραφος con la costumbre citando al respecto Arist. *Rhet.* 1373 b 4-6. Sobre la oportunidad de “sfuggire al —più o meno facile— equivoco di



ciones a las que dicha expresión podía estar haciendo referencia según las circunstancias y en diferentes momentos históricos. Resulta evidente que la noción de ἄγραφος νόμος, por el hecho mismo de caracterizar negativamente una categoría de νόμοι, pudo formarse solamente una vez que el νόμος fue escrito; resulta igualmente claro que una serie de reglas no escritas —fuesen pre-jurídicas, proto-jurídicas o de otro tipo (por razones obvias evito tocar aquí una *quaestio* mucho más que *vexata*) —<sup>7</sup> existía ya antes de que, a partir de la segunda mitad del siglo VII a. C., los legisladores más antiguos dieron leyes a sus πόλεις. Mucho menos evidente, debido a la naturaleza intrínsecamente “intangible y difícil de alcanzar” de la dimensión de la oralidad<sup>8</sup>, resulta comprender cuántas de las normas que fueron por primera vez escritas eran preexistentes a su escritura y cuántas constituían una innovación respecto de sus precedentes reglas no escritas<sup>9</sup>. Dicha cuestión se encuentra íntimamente ligada al estudio sobre los motivos por los cuales las leyes fueron escritas por primera vez, esta investigación interesó a los modernos más que a los antiguos, por lo que no conduce, en principio, a resultados definitivos, sino a respuestas más bien heterogéneas y a reconstrucciones teóricas destinadas, en muchos casos, a encontrar en sus comprobaciones pocos fundamentos. Esto es atribuible al hecho de que se ha intentado encontrar un denominador común para un fenómeno —el de la escritura de la ley— que, aunque parezca homogéneo en su aspecto externo, en lo que respecta a su último resultado y a la dimensión temporal en la que se mueve, se refirió a realidades sociales y políticas disímiles unas respecto de otras.

De cualquier manera, en lugar de sumergirme en el *mare magnum* de las hipótesis contemporáneas acerca de las razones que originaron la escritura de las leyes, voy a tomar como punto de partida para mi contribución una conocida afirmación de la Antigüedad, aquella pronunciada por Teseo en *Suplicantes* de Eurípides donde la expresión *nómos gegramménos* (νόμος γεγραμμένος) aparece en uno de sus testimonios más antiguos.

---

identificare consuetudine e diritto non scritto” ver TALAMANCA, M. “Εθῆ e νόμος ἄγραφος nel ‘Corpus oratorum Atticorum’”, *ob. cit.*, p. 17, quien, al admitir que “i principi e le regole riconducibili ad un νόμος ἄγραφος [...] non erano sentiti come cogenti, quando ciò avvenisse, sulla stessa base sulla quale noi riteniamo ora vigente una consuetudine” (p. 18), reconoce que “tra ἔθῆ e νόμος ἄγραφος sia difficile tracciare un preciso confine, soprattutto in un’esperienza in cui, come in quella attica, non si sia sviluppata una scienza del diritto positivo” (p. 19).

<sup>7</sup> Para una síntesis del tema y referencias bibliográficas, ver PELLOSO, C. *‘Themis’ e ‘dike’ in Omero. Ai primordi del diritto dei Greci*, Alessandria, 2012, p. 3 ss., nota 5.

<sup>8</sup> FARAGUNA, M. “Tra oralità e scrittura”, *ob. cit.*, p. 64.

<sup>9</sup> Al respecto ver, en relación al allí llamado ‘Código de Gortina’, MAFFI, A. “La consuetudine nella Grecia arcaica e classica”, *ob. cit.*, p. 74 y FARAGUNA, M. “Tra oralità e scrittura”, *ob. cit.*, pp. 75 ss.



## 2. ENTRE “LEY ESCRITA” Y ΝΟΜΟΣ ΓΕΓΡΑΜΜΕΝΟΣ

Con el objetivo de defender la democracia de la feroz crítica al heraldo de Creonte —el τύραννος (aquí con el sentido contemporáneo de “tirano”) de la ciudad de Tebas— Teseo se jacta de que “una vez que las leyes fueron escritas, para los débiles y los ricos hay igualdad de justicia” (γεγραμμένων δὲ τῶν νόμων ὁ τὰσθενῆς / ὁ πλούσιός τε τὴν δίκην ἴσιν ἔχει, Eur. *Supl.* vv. 433-4)<sup>10</sup>. La cita me servirá de guía para abordar los diferentes argumentos relacionados con el tema de la investigación: las (supuestas) razones que condujeron a la escritura de las leyes; el significado exacto de la expresión “leyes escritas” (*rectius*, en este caso, νόμοι γεγραμμένοι); la relación entre estas últimas y su opuesto, las “leyes no escritas”, en algunos de los principales autores que trataron el tema.

En relación con el primer punto, se sabe que la asociación presentada por Teseo entre el γράφειν de las leyes y la garantía de una δίκη ἴση para todos los ciudadanos se ha convertido en objeto de una exageración para nada sofisticada por parte de algunos estudiosos que —sobre todo en los últimos años y en algunos casos muy recientemente— la tomaron como prueba, si no como la base, de que la redacción de las leyes fue el resultado de la presión ejercida sobre la aristocracia por parte del δῆμος<sup>11</sup>; este último obtiene de ese modo una justicia social efectiva, aquella ἰσο-νομία que, asumida como οὐνομα πάντων

<sup>10</sup> Como es sabido, el binomio conformado por las leyes escritas, por un lado, e, igualdad/democracia, por el otro, se convierte en un lugar común de la propaganda democrática ateniense; piénsese, por ejemplo, en Gorgias, que en *Palamedes* definía las leyes escritas (νόμοι γραπτοί) φύλακες τοῦ δικαίου, “guardianes de justicia” (fr. 11a DK, 194-5); o en la correspondencia entre νόμοι e ἴσον recurrente en *Contra Midias* de Demóstenes (Dem. 21., por ejemplo, 188); o incluso al principio que el acatamiento y el respeto de la leyes mantiene firme la democracia (Aesch. *Ctes.* 6). Sobre este punto, consúltese a DE ROMILLY, J. *La legge nel pensiero greco*, ob. cit. p. 125 ss.

<sup>11</sup> En este sentido ver, por ejemplo, BONNER, R. J. - SMITH, G., *The Administration of Justice from Homer to Aristotle. I*, Chicago, 1930, p. 67; CALHOUN, G. M. *Introduction to Greek Legal Science*, Oxford, 1944, pp. 21 ss.; GERNER, E. “Historisch-soziologische Entwicklungstendenzen im attischen Recht”, *ZSS* 67, 1950, p. 21; GLOTZ, G. *La città greca*, Torino, 1955 [*La cité grecque*, Paris, 1928], p. 130; PHILLIPS, D. D. *Avengers of Blood. Homicide in Athenian Law and Custom from Draco to Demosthenes (Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte. Einzelschriften, Heft 202)*, Stuttgart, 2008, p. 46 ss. (en relación con la ley de Dracón); WALLACE, R. W. “Equality, the Demos, and Law in Archaic Greece”, en *Symposion 2015. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte* (con mi respuesta: PEPE, L. “Some Remarks on Equality in Homer in the First Written Laws. Response to Robert W. Wallace”, en *Symposion 2015. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*). En base a una orientación doctrinal diferente, que tiene hoy más seguidores que antes, la στάσις que condujo a la redacción por escrito de las leyes escritas no fue vertical (entre la aristocracia y δῆμος), sino más bien horizontal, es decir interna a la élite dominante; en este sentido ver, entre las más recientes aportaciones, EDER, W. “The Political Significance of the Codification of Law in Archaic Societies: an Unconventional Hypothesis”, en RAAFLAUB, K. (ed.), *Social Struggles in Archaic Rome: New Perspectives on the Conflict of the Orders*, Berkeley, 1986, pp. 262 ss.; OSBORNE, R. *Greece in the Making*, London-New York, 1996, p. 187; FORSDYKE, S. *Exile, Ostracism, and Democracy. The Politics of Expulsion in Ancient Greece*, Princeton, 2005, p. 83; PAPAKONSTANTINOY, Z. *Lawmaking and Adjudication in Archaic Greece*, London, 2008; HAWKE, J. *Writing Authority: Elite Competition and Written Law in Early Greece*, DeKalb, 2011.

κάλλιστον (Hdt. 3.80.6), llegó a representar el valor más importante y sobresaliente de la democracia<sup>12</sup>.

Antes de esclarecer, enmarcándola en su contexto específico, lo que en mi opinión es el alcance real de la frase de Eurípides, considero oportuno recordar que la hipótesis que acabamos de mencionar ha sido objeto de numerosas y razonables críticas. Para no hablar de que, lo cual es más que lógico, la garantía de la igualdad de justicia en todo caso puede ser la consecuencia y no la causa de la escritura de las leyes<sup>13</sup>, nada indica que la ley escrita sea en principio y por su naturaleza más equitativa que la ley no escrita, o que sea de por sí democrática, o que siempre permita un control sobre un juicio de otro modo arbitrario<sup>14</sup>. En términos generales y atemporales, los regímenes pueden ser propensos a la codificación por escrito de las leyes del mismo modo que las democracias; en lo que respecta a la Grecia antigua, diversas fuentes confirman que los tiranos no consideraban la ley vigente (y tampoco aquella escrita) como un límite sensible a su poder absoluto. Heródoto y Tucídides recuerdan que los Pisistrátidas pudieron asegurarse el control de Atenas sin cambiar las leyes, que de hecho no modificaron (Hdt. 1.59.6: ἔνθα δὴ ὁ Πεισίστρατος ἦρχε Ἀθηναίων...οὔτε θέσμια μεταλλάζας; Thuc. 6.54.6: ἡ πόλις τοῖς πρὶν κειμένοις νόμοις ἐχρῆτο), sino que nombraron a algunos de ellos en los cargos más importantes (Thuc. *ibid.*: αἰεὶ τινα ἐπεμέλοντο σφῶν αὐτῶν ἐν ταῖς ἀρχαῖς εἶναι)<sup>15</sup>. Las primeras leyes no debían ser particularmente revolucionarias en un sentido democrático; así Aristóteles, en *Política*, destaca en repetidas ocasiones el hecho de que los legisladores más antiguos no aportaron modificaciones sustanciales a la πολιτεία existente de la cual puede decirse, sin ninguna duda, que no era democrática<sup>16</sup>.

Por otra parte, se remarcó que sería anacrónico hablar para el siglo VII a. C. de δῆμος como una comunidad compuesta también, y sobre todo, por estratos populares, que se impone sobre la aristocracia para reivindicar derechos iguales<sup>17</sup>.

<sup>12</sup> Sobre la relación del término ἰσονομία con δημοκρατία consúltese sobre todo OSTWALD, M. *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, *ob. cit.*, p. 96 ss.; para la ἰσονομία como “valore che [...] (dopo i suoi esordi aristocratici, in funzione, appunto, meramente antitirannica) si è saldato con l’ideologia democratica di Atene”, ver STOLFI, E. “Νόμοι e dualità tragiche. Un seminario su Antigone”, *SDHI* 80, 2014, p. 494.

<sup>13</sup> Cf. HÖLKESKAMP, K. J. “Arbitrators, Lawgivers and the ‘Codification of Law’ in Archaic Greece. Problems and Perspectives”, en *Metis* 7, 1992, pp. 58 ss.; naturalmente, al contrario, “the eventual perception of inequities [...] was surely the result, not the cause, of the codification”, también THOMAS, C. “Literacy and the Codification of Law”, *SDHI* 43, 1977, p. 455.

<sup>14</sup> Cf. THOMAS, R. “Written in Stone?”, *ob. cit.*, pp. 10 ss.

<sup>15</sup> Similares y ulteriores reflexiones en GAGARIN, M. *Early Greek Law*, Berkeley, Los Angeles-London, 1989, pp. 122 ss.

<sup>16</sup> Cf. Arist. *Pol.* 1274 b 6-8, en relación con Carondas, y 1274 b 15-8, para Dracón.

<sup>17</sup> Para la limitada disponibilidad de pruebas relativas a la aparición de sentimientos democráticos o populares en la Grecia arcaica consúltese GAGARIN, M. *Early Greek Law*, *ob. cit.*, p. 124; y también CAMASSA, G. *Scrittura e mutamento delle leggi nel mondo antico*, *ob. cit.* pp. 77 ss., quien también hace hincapié en cómo la hipótesis presupone también un porcentaje de

Una confirmación adicional de que no hay un claro nexo que asocie la escritura de la ley con la justicia y la igualdad surge a partir del hecho de que del v. 433 de *Supplices* haya sido conservada en *Anthologium* de Estobeo una diferente *lectio* (*facilior* y estilísticamente no de Eurípides), en la que el genitivo absoluto γεγραμμένων δὲ τῶν νόμων se reemplaza por una expresión más larga (que ocupa un verso y medio en lugar de un hemistiquio) que contiene la referencia a “leyes beneficiosas” (Stob. *Anth.* 4.2.3.6: οὐκ ἔστιν οὐδὲν κρεῖττον ἢ νόμοι πόλει καλῶς τεθέντες). La ciudad obtiene beneficio de las buenas leyes y no de las leyes escritas.

Por lo cual, para no correr el riesgo de confundir la causa con el efecto, es oportuno evitar adjudicar a los tiempos más antiguos una serie de nociones sofisticadas, fruto de una elaboración mucho más madura sobre las ideas acerca de las leyes y la justicia<sup>18</sup>. Sería errado desde lo conceptual proyectar las palabras de Teseo sobre el fondo atemporal del mito que conforma el argumento de la tragedia, o retrotraerlo a un tiempo pasado no especificado; al hacerlo, nos olvidaríamos de que la tragedia nació —según la definición de Walter Nestlé convertida en proverbial— cuando el mito comienza a ser mirado con los ojos de los ciudadanos, producto puramente político, que implementa y aloja las tensiones, el debate y las ideas que circulan en la *pólis* en el momento de su puesta en escena, que para los antiguos debía de ser única.

Si se toma en cuenta lo anterior, se comprende cómo las palabras de Teseo no puedan ser asumidas como afirmaciones categóricas, desvinculadas del contexto en las que son pronunciadas<sup>19</sup>. Sobre todo porque en el caso citado tal contexto es un *agón* retórico que, mostrando al héroe comprometido en defender la constitución democrática de la crítica dirigida y mordaz de un sector anti-democrático (en ese caso tiránico), tiene poco peso en el desarrollo general de la acción dramática; en ella, sin embargo, el personaje principal, lejos de ser un defensor de las leyes escritas, se asume como el garante de una “ley común para todos los griegos” —aquella que exige la sepultura de los cuerpos de los

---

alfabetización que está lejos de poder demostrarse: ver al respecto WHITLEY, J. “Literacy and Lawmaking: the Case of Archaic Crete”, en FISHER, N. - VAN WEES, H. (eds.), *Archaic Greece. New Approaches and New Evidence*, London-Swansea, 1998, pp. 311-331; WILSON, J.-P. “Literacy”, en RAAFLAUB, K.A. - VAN WEES, H. (eds.), *A Companion to Archaic Greece*, Malden, 2009, pp. 556 ss. Para una mejor comprensión del tema en discusión cf. PEPE, L. “Some Remarks on Equality in Homer in the First Written Laws. Response to Robert W. Wallace”, *ob. cit.*

<sup>18</sup> Consúltese, *e plurimis*, HÖLKEKAMP, K. J. “Arbitrators, Lawgivers and the ‘Codification of Law’ in Archaic Greece...”, *ob. cit.*, pp. 59 ss.: “the general framework of notions and concepts applied to the history of early Greek law is to a great extent extrapolated from the sophisticated classical (and modern) ideas on law, justice and their origins, which are themselves the result of a long historical process”.

<sup>19</sup> Considérese también el momento histórico en el que fueron pronunciadas: al respecto DI MARCO, M. “Il dibattito politico nell’agone delle ‘Supplici’ di Euripide: motivi e forme”, *Helikon* 20-21, 1980-1981, pp. 165-206.

caídos en batalla—<sup>20</sup> sin duda no escrita, si bien a continuación en la tragedia no recibe nunca la calificación de νόμος ἄγραφος. El motivo se aclarará en el transcurso del discurso, al reconocerse la existencia de un diálogo polémico entre *Suplicantes* de Eurípides y *Antígona* de Sófocles, donde el ἄγραφος νόμος es provisto de claras connotaciones políticas<sup>21</sup>.

El primer argumento al que Teseo recurre para conseguir su objetivo no es una respuesta a una crítica específica promovida por el heraldo, que en su discurso no había hablado de leyes; Teseo es el primero en introducir el argumento a través de la comparación de las leyes en el régimen tiránico y el democrático. Cuando un tirano gobierna, dice Teseo, las leyes no garantizan la justicia porque no son κοινοί (v. 430), “comunes” (adjetivo sobre el cual tendremos que volver)<sup>22</sup>; el tirano, de hecho, tiene la ley de su lado, y esto no es ἴσον (τὸν νόμον κεκτημένος αὐτὸς παραύτῳ, καὶ τόδουκέτέστισον, Eur. *Supl.* 431-2). Ahora, nada nos impide pensar que incluso la ley del tirano se pueda escribir; sin embargo, no merece el título de γεγραμμένος, que, poco después, define las leyes democráticas. Por lo tanto, es razonable deducir que la calificación νόμοι γεγραμμένοι no toma en cuenta sólo el acto de escribir las leyes, que —repi—, en sí mismo no asegura necesariamente la igualdad.

Por otra parte, aun cuando —a finales del siglo V a. C.— el binomio que asimila leyes escritas a la justicia se convierte en un eslogan democrático<sup>23</sup>, la expresión νόμοι γεγραμμένοι se limita a remitir a la simple escritura, pero presenta por el contrario un significado importante que abarca varias alusiones y conexiones implícitas. En este sentido, es significativo lo que dice Demóstenes en *Contra Midias*, cuando se le recuerda que las leyes escritas en sí mismas no son más que γεγραμμένα γράμματα, letras grabadas, que por sí solas no pueden socorrer a quien sufre un agravio; es la aplicación correcta para el caso específico, prosigue el orador, lo que les permite liberarse de la fuerza (ισχύς, δύναμις)

<sup>20</sup> Que la restitución de los cadáveres de los caídos en guerra para su sepultura fuese una ley “común” —definida en cada ocasión νόμος κοινός, Ἑλληνικός ο πάτριος— se recuerda también en Lys. 2.9, 81; Isocr. 4.55; 12.169, 170 (todas refieren al episodio objeto de la tragedia *Siete contra Tebas*).

<sup>21</sup> En el presente trabajo se acepta la hipótesis de que en *Antígona* de Sófocles se presupone una noción de νόμος ἄγραφος de raíz elitista, genética: noción evidentemente opuesta a los principios democráticos y universales encarnados por Teseo. Ahora bien, si se asume, sobre la base de CERRI, G. *Legislazione orale e tragedia greca*, Napoli, 1979, pp. 79 ss., que *Suplicantes* de Eurípides constituye una respuesta a *Antígona* de Sófocles en relación con el tema de la identidad de las leyes que la *pólis* debe respetar, se comprende por qué el νόμος κοινός defendido por Teseo no es nunca definido ἄγραφος.

<sup>22</sup> Es inútil remarcar el hecho de que el νόμος al que se refiere este verso, definido como κοινός, es diferente del νόμος κοινός no escrito que Teseo defiende en la tragedia (ver nota precedente); en el verso en cuestión, por no hablar de otro, el adjetivo se utiliza en función predicativa y no atributiva.

<sup>23</sup> Tanto es así que, por el contrario, los enemigos de la democracia son presentados sobre todo por los demócratas como enemigos de las leyes; al respecto DE ROMILLY, J. *La legge nel pensiero greco*, ob. cit., pp. 133 ss.

que es inherente; para cumplir dicha mediación están los jueces, quienes a su vez sacan fuerza de las leyes: οὐκοῦν οἱ νόμοι θ' ὑμῶν εἰσιν ἰσχυροὶ καὶ ὑμεῖς τοῖς νόμοις (Dem. 21.224; cf. Dem. 24.36, donde los jueces se definen como “guardianes de las leyes”, φύλακες τῶν νόμων)<sup>24</sup>.

Sin embargo, la expresión νόμοι γεγραμμένοι no sólo contiene una referencia al contexto judicial ateniense; en *Suplicantes* estos νόμοι se caracterizan como contrapunto respecto de las leyes de un régimen tiránico. De modo que, a diferencia de estas últimas, son también κοινοί, “comunes”, “públicas” en el más amplio sentido de “puestas en común”, “planteadas ἐν μέσῳ”<sup>25</sup>, y al mismo tiempo discutidas y aprobadas públicamente<sup>26</sup>. Cuando hablan de γεγραμμένος νόμος, por lo tanto, los autores atenienses no sólo se refieren a la “ley escrita”, sino más específicamente a la ley escrita que se volvió monumental, visible, de propiedad común, y que deriva su función de garantizar la justicia y la democracia de la aplicación correcta al caso concreto por parte de los jueces; jueces que a su vez prometen imparcialidad empeñándose en participar en el juramento heliástico para dar su veredicto κατὰ τοὺς νόμους καὶ τὰ ψηφίσματα τοῦ δήμου τοῦ Ἀθηναίων καὶ τῆς βουλῆς τῶν πεντακοσίων<sup>27</sup>.

### 3. LA JUSTICIA ENTRE “LEY ESCRITA” Y “LEY NO ESCRITA”: RETÓRICA DE ARISTÓTELES

¿Es cierto que las leyes escritas y públicas de la democracia, sobre la base de las cuales los tribunales deben juzgar, siempre se presentan en las fuentes de la época como garantes de la justicia? La respuesta es sin duda afirmativa si se consideran los discursos judiciales, donde las leyes y la justicia nunca representan dos entidades separadas, opuestas o en conflicto entre sí. Para demostrarlo son suficientes los muchos ejemplos registrados por Edward Harris, que demuestran que los logógrafos utilizaron los dos términos indistintamente o a

<sup>24</sup> Recuérdese la crítica que ARISTÓTELES en *Política* dirige a los éforos espartanos y a los *kósmoi* cretenses, quienes no deciden κατὰ γράμματα καὶ τοὺς νόμους, sino αὐτογνώμονες, “según su propio criterio” (Arist. *Pol.* 1270 b 29-31; 1272 a 38-9).

<sup>25</sup> Para el nexo entre κοινὸς / κοινὸν ἐν μέσῳ cf., por ejemplo, Eur. *Tr.* 54, *Ion.* 1284; Plat. *Crit.* 112 y *Leg.* 384 b 4-5.

<sup>26</sup> Recuérdese la definición de la ley que Jenofonte atribuye a Pericles, en el transcurso de un diálogo con el joven Alcibiades: a la pregunta de este último acerca de qué es la ley, el primero, en principio, responde que las leyes son las que el pueblo escribe después de aprobarlas en asamblea (Xen. *Mem.* 1.2.40-2; cf. 4.4.13, donde los protagonistas son Hipias y Sócrates); sobre el pasaje, ver infra, nota 69.

<sup>27</sup> El texto del juramento se reconstruye principalmente sobre la base de Dem. 24.149-51; para otras fuentes ver HARRISON, A. R. W. *The Law of Athens. II. Procedure*, Oxford, 1971, p. 49 nota 2. Sobre dicha cuestión, en particular de la cláusula relativa a γνώμη δικαιοσύνη, se hablará en breve.

modo de endíadis<sup>28</sup>. Sin embargo, hay otras fuentes literarias en las que se toma la ley escrita en una relación dialéctica —que puede ser, pero no es necesariamente, de oposición— con su antónimo, el ἄγραφος νόμος<sup>29</sup>. Ahora bien, ¿con qué tipo de modalidades puede describirse dicha relación?

Se sabe que el juramento de los heliastas continúa, de acuerdo con su probable reconstrucción, con la controvertida cláusula de γνώμη (ἢ) δικαιοσύνη, criterio al que debía recurrirse en ausencia de leyes que regulasen la materia en cuestión (περὶ ὧν δ᾿ ἄν νόμοι μὴ ᾔσσι, Dem. 20.118)<sup>30</sup>. No voy a entrar en el fondo del complejo debate doctrinal acerca de su significado<sup>31</sup>, sino que voy a considerar un pasaje del libro I de *Retórica* de Aristóteles (§ 15), tomado de la sección de consejos prácticos sobre el uso de las *species* νόμοι<sup>32</sup> del *genus*

<sup>28</sup> HARRIS, E. M. “The Rule of Law in Athenian Democracy. Reflections on the Judicial Oath”, *Dike* 9, 2006, pp. 168 ss. También HARRIS, E. M. *The Rule of Law in Action in Democratic Athens*, New York, 2013. Cf. CAREY, C. “Nomos in Attic Rhetoric and Oratory”, *JHS* 116, 1996, pp. 40 ss. (con citas de las fuentes en notas 32 y 33), sobre el sistema “complimentary and mutually supportive” que se basa en leyes escritas y no escritas.

<sup>29</sup> Hay que tener presente que en las fuentes conservadas la expresión ἄγραφος νόμος (o sus variantes equivalentes) aparece antes de νόμος γεγραμμένος, mientras que esta última se registra por primera vez alrededor de la mitad de los años 20 del siglo V a. C. (en *Acarnienses* de Aristófanes del 425/4, v. 532, y después en *Suplicantes* de Eurípides, poco analizada, representada entre el 423 y el 421), la primera, con la variante ἄγραπτα νόμιμα, se registra en *Antígona* del 442 (vv. 454-5).

<sup>30</sup> De un modo similar en Dem. 39.40: ἀλλὰ μὴν ὧν γ' ἄν μὴ ᾔσσι νόμοι, γνώμη τῆ δικαιοσύνη δικάσειν ὁμομόκατε; Poll. 8.122: ὁ δ' ὄρκος ἦν τῶν δικαστῶν, περὶ μὲν ὧν νόμοι εἰσὶ, κατὰ τοὺς νόμους ψηφισθῆναι, περὶ δὲ ὧν μὴ εἰσὶ, γνώμη τῆ δικαιοσύνη. Para la otra formulación de esta parte del juramento en Dem. 23.96-7 y en 57.63 ver HARRIS, E. M. *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens. Essays on Law, Society, and Politics*, Cambridge, 2006, pp. 160 ss. (quien registra la recurrencia de cláusulas similares a la ateniense sobre la γνώμη δικαιοσύνη en juramentos no atenienses).

<sup>31</sup> Ver al respecto, *e plurimis*, a BISCARDI, A. *Diritto greco antico*, *ob. cit.*, pp. 361 ss.; TALAMANCA, M. “Il diritto in Grecia”, en TALAMANCA, M. - BRETONNE, M., *Il diritto in Grecia e a Roma*, Roma-Bari, 1981, pp. 45 ss.; HARRIS, E. M. *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens*, *ob. cit.*, en particular pp. 166 ss.; STOLFI, E. *Introduzione allo studio dei diritti greci*, pp. 44 ss.

<sup>32</sup> Sobre la clasificación aristotélica de los νόμοι en el primer libro de *Retórica*, y sobre las posibles contradicciones entre *Rhet.* 1368 b 7-9 (donde se distingue entre νόμος ἴδιος —definido como καθ' ὃν γεγραμμένον πολιτεύονται— y νόμος κοινός —entendido como ὅσα ἄγραφα παρὰ πᾶσιν ὁμολογεῖσθαι δοκεῖ—) y *Rhet.* 1373 b 4-6 (donde el νόμος ἴδιος constituye el orden para cada comunidad, conformado a su vez por νόμος ἄγραφος y νόμος γεγραμμένος, mientras el νόμος κοινός se define como κατὰ φύσιν), ver HIRZEL, R. “Ἄγραφος νόμος”, en *Abhandlungen der königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, Philologisch-Historische Klasse*, 20, Leipzig, 1900; DE ROMILLY, J. *La legge nel pensiero greco*, *ob. cit.*, pp. 45 ss.; TALAMANCA, M. “Il diritto in Grecia”, *ob. cit.*, pp. 35 ss.; TRIANTAPHYLLOPOULOS, J. *Das Rechtsdenken der Griechen*, München, 1985, pp. 14 ss.; CAMBIANO, G. “La Retorica di Aristotele e il diritto naturale”, en MANTONVANI, D. - SCHIAVONE, A. (eds.), *Testi e problemi del giusnaturalismo romano*, Pavia, 2007, pp. 59 ss. Para OSTWALD, M. “Was there a Concept of ἄγραφος νόμος in Classical Greece?”, en LEE, E.N. - MOURELATOS, P.D. - RORTY, R.M. (eds.), *Exegesis and Argument. Studies in Greek Philosophy presented to G. Vlastos*, Assen, 1973, *passim* y especialmente pp. 75 ss., mientras en *Rhet.* 1368 b 6-7 Aristóteles se propone definir ἀδικεῖν, conducta injusta contraria no sólo al νόμος ἴδιος y γεγραμμένος, sino también al νόμος κοινός que es ἄγραφος en tanto se basa



πίστεις ἄτεχνοι<sup>33</sup>, en la que se propone una interpretación singular de la cláusula —aunque poco fiable, como se verá en breve, pero por el momento no es relevante.

En el pasaje el Estagirita muestra que la parte procesal a la que el νόμος γεγραμμένος no le sea favorable recurrir τῷ κοινῷ καὶ τοῖς ἐπιεικεστέροις καὶ<sup>34</sup> δικαιοτέροις, especificando además que el reclamo del juramento heliástico a la γνώμη ἀρίστη —empleado en el contexto como sinónimo de δικαιοσύνη<sup>35</sup>—, implica “que no se tenga que usar siempre las leyes escritas” (τὸ μὴ παντελῶς χρῆσθαι τοῖς γεγραμμένοις; Arist. *Rhet.* 1375 a 29-31). Aristóteles concibe entonces la posibilidad de que las partes recurran a —y que los jueces juzguen sobre la base de— una fuente diferente respecto del orden positivo de los νόμοι γεγραμμένοι, e identifica tal fuente con una terminología variable: en algunos casos como νόμος κοινός (que dice ser κατὰ φύσιν, *Rhet.* 1375 a 32), en otros como ἐπιεικὲς y δίκαιον (*Rhet.* 1375 a 28-9; del ἐπιεικὲς se subraya su inmutabilidad: ἀεὶ μένει καὶ οὐδέποτε μεταβάλλει, *Rhet.* 1375 a 31-2), y también como νόμος ἄγραφος (*Rhet.* 1375 a 35), definido como superior al νόμος γεγραμμένος (*Rhet.* 1375 b 7-8)<sup>36</sup>.

Como he mencionado anteriormente, los argumentos utilizados por Aristóteles se refieren a la retórica judicial y al uso de las leyes sólo como una herramienta de prueba, no como la base de la actividad de juzgar. Ergo, no pueden proporcionar una explicación fiable de la cláusula del juramento heliástico, donde los jueces juran votar de acuerdo con la γνώμη δικαιοσύνη “si no hay νόμοι”: no cuando estos últimos se presuman injustos o sean contrarios a una de

---

en el consenso general, en 1373 b 4-6 se ocupa en cambio de los actos justos e injustos ejecutados por las personas; por lo tanto, una vez que definió aquello considerado justo e injusto, el Estagirita considera necesario especificarlo en relación con las leyes y la parte ofrecida; la división en dos partes de las leyes es funcional a tal definición y comprende tanto el νόμος κοινός, entendido aquí como un conjunto de normas relativas al comportamiento “según la naturaleza”, κατὰ φύσιν, cuanto el νόμος ἴδιος como conjunto de reglas de una colectividad específica, distinguible entonces en γεγραμμένος y ἄγραφος. Para una comparación de los pasajes aristotélicos examinados ver STOLFI, E. “Nóμοι e dualità tragiche. Un seminario su Antigone”, *ob. cit.*, pp. 485 ss. nota 94 (con bibliografía).

<sup>33</sup> Si bien luego los νόμοι son instrumentos de prueba diferentes de las otras πίστεις ἄτεχνοι, aunque sólo sea porque, además de ser pruebas, representan a su vez —como resultado del juramento heliástico— el criterio para juzgar el caso concreto. Cf. TALAMANCA, M. “Ἐθῆ e νόμος ἄγραφος nel ‘Corpus oratorum Atticorum’”, *ob. cit.*, pp. 31 ss., en particular pp. 33 ss.; CAREY, C. “Nomos in Attic Rhetoric and Oratory”, *ob. cit.*, pp. 34 y 39.

<sup>34</sup> Para la variante alternativa τοῖς ἐπιεικέσιν ὥς, ver MIRHADY, D. C. “Aristotle on the Rhetoric of Law”, *GRBS* 31, 1990, pp. 395 ss.

<sup>35</sup> Que se trate sin duda de una variante de la más conocida (y probablemente más técnica) expresión γνώμη δικαιοσύνη resulta claro a partir de las sucesivas referencias implícitas al juramento heliástico en *Rhet.* 1375 b 16-8 e 1402 b 31-3.

<sup>36</sup> Similares argumentos se encuentran en *Rhet. ad Alex.*, 36.22. Al respecto ver TALAMANCA, M. “Ἐθῆ e νόμος ἄγραφος nel ‘Corpus oratorum Atticorum’”, *ob. cit.*, p. 27 nota 70.

las partes, según postula Aristóteles<sup>37</sup>. Por otra parte, no hay que olvidar que el argumento aristotélico examinado se inserta en una dinámica de *δισσοὶ λόγοι*, para los que se prevé una interpretación diferente de la cláusula del juramento en el caso en que la ley sea favorable para quien habla. En este caso, Aristóteles explica que la referencia a la *γνώμη ἀρίστη* no justifica la pronunciación de una sentencia *παρὰ τὸν νόμον*, “contraria a la ley”, pero sirve para evitar que el juez “sea acusado de perjurio, si se hace caso omiso a lo que dice la ley” (...ἴνα, εἰὰν ἀγνοήσῃ τί λέγει ὁ νόμος, μὴ ἐπιορκῆ, *Rhet.* 1375 b 16-25)<sup>38</sup>. El pasaje de Aristóteles, sin embargo, me será útil como hipótesis de trabajo para verificar la recurrencia en las fuentes del concepto allí expresado sobre la superioridad y la mayor justicia de la ley no escrita, y también la calificación o las calificaciones atribuidas a la ley no escrita.

#### 4. EL ΝΟΜΟΣ ΑΓΡΑΦΟΣ ENTRE RETÓRICA DE ARISTÓTELES Y ANTÍGONA DE SÓFOCLES

Con la evidente incapacidad por resumir aquí un tema tan polémico, que ha sido objeto de numerosos trabajos, me limitaré a los pasos más significativos según mi criterio, dejando de lado aquellos puramente filosóficos y especulativos, examinando en su lugar aquellos que tienen o podrían tener algún impacto real en la materia más estrictamente legal<sup>39</sup>. Voy a comenzar con la cita del pasaje de Aristóteles que acabamos de analizar de *Retórica* como apoyo de su propia argumentación acerca de la superioridad del νόμος ἄγραφος: son dos versos de *Antígona* de Sófocles (los vv. 456 y 458), el primero de las cuales, junto con el siguiente (v. 457), ya había sido mencionado unos pocos párrafos antes como ejemplo de lo que es “justo por naturaleza” (φύσει... δίκαιον; *Arist Rhet.* 1373 b 10-3). Estos versos forman parte del discurso en el que la protagonista origina su resolución haciendo caso omiso a la proclamación de Creonte, cuestionando

<sup>37</sup> Sobre este punto ver CAREY, C. “*Nomos in Attic Rhetoric and Oratory*”, *ob. cit.*, p. 36; HARRIS, E. M. *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens*, *ob. cit.*, pp. 162 ss.; MAFFI, A. “La consuetudine nella Grecia arcaica e classica”, *ob. cit.*, p. 77; TALAMANCA, M. “Ἐθῆ e νόμος ἄγραφος nel ‘Corpus oratorum Atticorum’”, *ob. cit.*, pp. 38 ss. y 72; MIRHADY, D. C. “Aristotle on the Rhetoric of Law”, *ob. cit.*, *passim*.

<sup>38</sup> Para esta parte de la argumentación aristotélica ver CAREY, C. “*Nomos in Attic Rhetoric and Oratory*”, *ob. cit.*, pp. 43 ss.

<sup>39</sup> Dado que las referencias a los ἄγραφοι νόμοι en el *corpus* de los oradores áticos son sumamente raros (cf. TALAMANCA, M. “Ἐθῆ e νόμος ἄγραφος nel ‘Corpus oratorum Atticorum’”, *ob. cit.*, pp. 39 ss.), no voy a tratar su mención en Dem. 18.275 y 23.70, pasajes que merecen una mayor elaboración; me limito a recordar que, en relación con el segundo de los pasajes citados, Talamanca concluía que los ἄγραφοι νόμοι allí mencionados debían comprenderse como parte del orden positivo, como una práctica habitual en la disciplina de los juicios por homicidio (TALAMANCA, M. “Ἐθῆ e νόμος ἄγραφος nel ‘Corpus oratorum Atticorum’”, *ob. cit.*, p. 41).



la necesidad de obedecer a los ἄγραπτα νόμια<sup>40</sup> que le impiden dar sepultura a su hermano, el traidor de la patria, Polinices<sup>41</sup>.

Considero relevante que el orden propuesto por Creonte en la tragedia nunca recibe una calificación relativa a su “escritura” o “no escritura”. El término κήρυγμα, con el que Antígona lo designa (una vez en singular, en el v. 8, y en plural, en el v. 454), se refiere únicamente a la naturaleza oral de su divulgación, sin que ello implique necesariamente, en mi opinión, que no está escrito<sup>42</sup>. También carece de connotación νόμος, sustantivo con el que define el orden no sólo Creonte (vv. 191, 449, 481 y 663), sino también el coro (vv. 213 y 382) y Antígona (vv. 452 y 847-8); tampoco podría ser de otra manera: si no estuviera escrito, no podría llamarse ἄγραφος, ya que, como es obvio, esto crea-

<sup>40</sup> Dejo por fuera la cuestión de por qué las leyes invocadas por Antígona son llamadas νόμια y no νόμοι, con la convicción de que los dos términos son en buena parte utilizados como sinónimos: en efecto, son calificadas como νόμοι en otros momentos de la tragedia (por ejemplo vv. 519, 914, por Antígona; v. 1113, por Creonte); por este motivo considero poco convincente la afirmación de OSTWALD, M. “Was there a Concept of ἄγραφος νόμος in Classical Greece?”, *ob. cit.*, p. 84: “[Antígona] has herself just joined Creon in referring to the edict as νόμος (452), and therefore has to use a different word to define those ordinances which, in her view, constitute ‘higher considerations’ overriding Creon’s νόμοι. As νόμος came increasingly to be associated with the written legal and political statutes in the course of the fifth century, its other connotations, especially those in the field of religion, were taken over by τὰ νόμια or τὰ νομιζόμενα”. Es curioso que, según señala un escolio a *Soph. Ant.* 454, a la expresión ὡστ’ ἄγραπτα se unía otra, ὡς τὰ γραπτά, justificada por el hecho de que ἄγραφτος, en lugar de ἄγραφος, es *hapax*, cuanto también por la idea de que las leyes de los dioses podían ser consideradas escritas; ver TALAMANCA, M. “Ἔθνη εὐ νόμος ἄγραφος nel ‘Corpus oratorum Atticorum’”, *ob. cit.*, pp. 70 ss. Y especialmente p. 70 nota 185.

<sup>41</sup> Entre la extensa bibliografía sobre el conflicto entre los dos tipos de νόμοι me limito a señalar, entre las contribuciones recientes, a: HARRIS, E. M. “Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of Nomos”, *ob. cit.*; ZAGREBELSKY, G. “Il diritto di Antigone e la legge di Creonte”, en DIONIGI, I. (ed.), *La legge sovrana. Nomos basileus*, Milano, 2006, pp. 19-51; BONAZZI, M. “La virtù di Creonte: qualche osservazione sul rapporto tra ‘epieikeia’ e ‘dike’”, *Aevuum antiquum* 9, 2009, pp. 37-40; CERRI, G. “Il significato dell’espressione ‘leggi non scritte’ nell’Atene del V secolo: formula polivalente o rinvio ad un ‘corpus’ giuridico di tradizione orale?”, *Mediterraneo Antico: economia, società, culture*, 13, 2010, pp. 139-166; BREZZI, F. “Antigone e le leggi: diritto, etica e politica”, *RIFD* 91, 2014, pp. 381-408; STOLFI, E. “Nóμοι e dualità tragiche. Un seminario su Antigone”, *ob. cit.*; STOLFI, E. “Dualità nomiche”, *Dike* 17, 2014, pp. 101-119.; DI LUCIA, P. “Il nomotropismo di Antigone”, *Dike* 17, 2014, pp. 153-168.

<sup>42</sup> *Contra* STOLFI, E. “Nóμοι e dualità tragiche. Un seminario su Antigone”, *ob. cit.*, pp. 489 ss.; STOLFI, E. “Dualità nomiche”, *ob. cit.*, pp. 109 ss. Para el uso de κήρυγμα por parte de Antígona ver también KNOX, B. *The Heroic Temper*, Berkeley-Los Angeles, 1964, p. 95 (para quien el κήρυγμα de Creonte puede asimilarse a nuestra ley marcial); OSTWALD, M. “Was there a Concept of ἄγραφος νόμος in Classical Greece?”, *ob. cit.*, pp. 85 ss.; según HARRIS, E. M. “Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of Nomos”, *ob. cit.*, pp. 35 ss., el término sirve para remarcar que Antígona no reconoce el “orden” del tirano como νόμος porque no participa de las características típicas del νόμος (no es de contenido general pues se indica por el lado pasivo solamente a Polinices y del lado activo a Antígona; no es promulgado por una asamblea, sino por un magistrado sin el poder para operar como legislador; tiene un valor limitado en el tiempo); la afirmación no se puede compartir, ya sea porque (ver en el texto) en al menos dos circunstancias Antígona define como νόμος la prohibición de Creonte, sea porque la mujer es muy consciente de que desobedecer significa desafiar no sólo al líder de los ciudadanos sino a todos los tebanos (v. 907).

ría una confusión semántica con los ἄγραπτα νόμια invocados por Antígona; si estuviese escrito, en cambio, no podría ser definido como γεγραμμένος, si admitimos que incluso en el momento de la representación de *Antígona* (aproximadamente veinte años antes de *Suplicantes* de Eurípides) la expresión νόμος γεγραμμένος ya había asumido el valor significativo antes señalado. Por lo tanto, el carácter “escrito” o “no escrito” de la ley de Creonte es obviamente poco relevante. Lo que importa es más bien el conflicto “tra due ordini normativi (qualificati entrambi, appunto, come νόμοι) di provenienza difforme e dagli esiti opposti, ma di natura non dissimile”<sup>43</sup>.

De “las leyes no escritas” Antígona destaca el origen divino (θεῶν, v. 454; cf. en los vv. 450-451 la referencia a Zeus y a *Dike* “que habita con los dioses del Hades”), la antigüedad (vv. 456-457), la estabilidad y por lo tanto la inmutabilidad (ἀσφαλῆ, v. 454), y el hecho de que un mortal no pueda pasar por encima de ellas (v. 455), ya que son evidentemente superiores a cualquier otra “ley”. Se trata, en buena parte, de las cualidades también identificadas por Aristóteles en su cita de *Antígona* en *Rhet.* 1375 a 28-35. Pero las correspondencias no terminan ahí; hay, de hecho, dos detalles relevantes que marcan una ruptura significativa entre la concepción aristotélica y la de Sófocles sobre la “ley no escrita”. La primera consiste en el hecho de que el Estagirita asimila esta última a “lo que es justo por naturaleza” (φύσει...δίκαιον; Arist. *Rhet.* 1373 b 10-1; el mismo pensamiento se expresa básicamente de modo idéntico, aunque con una compleja red de correspondencias, en *Rhet.* 1375 a 28-35), inaugurando de este modo una tradición interpretativa de las “leyes de Antígona” destinada a tener mucha prosperidad también en el presente<sup>44</sup>; además, Aristóteles no está solo, dado que incluso en los *scholia vetera* en los vv. 450 ss. de *Antígona* el comportamiento de la protagonista es reconducido a su voluntad de obedecer una “justicia de acuerdo a la naturaleza” (θέλει δὲ εἰπεῖν ὅτι ἀπὸ τῆς φύσεως δίκαιον ἡγήμαι θάπτειν τὸν ἀδελφόν). Sófocles, sin embargo, no define nunca como “ley de la naturaleza” aquella en nombre de la cual actúa Antígona<sup>45</sup>; esto

<sup>43</sup> Así STOLFI, E. “Nóμοι e dualità tragiche. Un seminario su Antigone”, *ob. cit.*, p. 491. Ver al respecto DE ROMILLY, J. *La legge nel pensiero greco*, *ob. cit.*, p. 31 nota 7: “se non si tratta di una legge scritta, l’insieme dell’azione si svolge come se lo fosse”.

<sup>44</sup> Cfr., e plurimis, UNTERSTEINER, M. *Sofocle, I*, Firenze, 1935, pp. 118 ss.; BOWRA, C. M. *Sophoclean Tragedy*, Oxford, 1944, pp. 96 ss.; CANCELLI, F. *Le leggi divine di Antigone e il diritto naturale*, Roma, 2000. Para la actitud antisofística de Sófocles, que se hace patente en el pasaje en cuestión de *Antígona*, donde es identificada “una norma superiore di giustizia in cui φύσις e νόμος, natura e religione si identificano”, ver GIGANTE, M. *Nomos Basileus*, Napoli, 1956, pp. 206 ss. Para la “presión (re)interpretativa” en la cual el pasaje en examen de *Antígona* es sometido al análisis de la *Retórica* aristotélica, ver más recientemente STOLFI, E. “Nóμοι e dualità tragiche. Un seminario su Antigone”, *ob. cit.*, pp. 485 ss., con notas 94 y 102; STOLFI, E. “Dualità nomiche”, *ob. cit.*, p. 109 con notas 40 y 41.

<sup>45</sup> Cfr. al respecto DE ROMILLY, J. *La legge nel pensiero greco*, *ob. cit.*, pp. 46 ss., quien acentúa que el concepto de “leyes naturales” se manifiesta claramente con Aristóteles; sin embargo, la autora continúa señalando, con una observación de carácter en absoluto general, que “la legge non scritta rappresenta proprio la legge naturale” (p. 47); la que, como resultará de las

resulta evidente de la afirmación de Antígona de que nunca habría transgredido la prohibición de Creonte si se hubiera tratado de enterrar no a un hermano, sino a un hijo o un esposo (Soph. *Ant.* vv. 905-7). El segundo detalle concierne en cambio la relevancia de las “leyes no escritas” en el ordenamiento jurídico ciudadano: mientras que para Aristóteles ellas, consideradas νόμος κοινός (cfr. *Rhet.* 1373 b 6-11 y 1375 a 28 - 1375 15 b), constituyen un sistema metapositivo superior y más justo con respecto al ordenamiento positivo propio de cada ciudad<sup>46</sup>, Sófocles no hace esta distinción, porque considera las “leyes no escritas” como καθεστῶτες νόμοι, “leyes vigentes” y como tales parte integrante del ordenamiento de la πόλις, como Creonte mismo se ve obligado a admitir cuando, al final de la tragedia, se da cuenta de que su violación trae consecuencias catastróficas (v. 1113)<sup>47</sup>.

En un trabajo de hace algunos años que sigue siendo a mi parecer fundamental para la determinación del significado político *lato sensu* de *Antígona*, y de la στάσις que sustenta, Giovanni Cerri ilustraba, teniendo en cuenta el pensamiento de Gustave Glotz, cómo la tragedia de Sófocles pone de manifiesto una tensión no demasiado latente en el *hic et nunc* de su representación, que según la tradición se remonta al 442/1 a. C. Tal tensión, que tiene lugar en Atenas, aunque ambientada en el marco definido de lo “otro” de la ciudad de Tebas, es aquella entre πόλις y γένη aristócratas, y entre sus respectivos ordenamientos acerca de las leyes que deben ser respetadas y aplicadas en circunstancias específicas<sup>48</sup>.

---

observaciones realizadas en el texto, no son compartidas. Sobre el punto ver también STOLFI, E. “Nóμοι e dualità tragiche. Un seminario su Antigone”, *ob. cit.*, pp. 485 ss. y nota 44; pp. 487 ss. nota 99. Falta tomar nota de la diferencia entre el texto sofocleo y la interpretación aristotélica; ver OSTWALD, M. “Was there a Concept of ἄγραφος νόμος in Classical Greece?”, *ob. cit.*, p. 86, según la cual en ambos autores “ἄγραπτα do not have a content of their own but denote simply that ‘higher consideration’ which is opposed to the written legal-political νόμος”.

<sup>46</sup> Ordenamiento que (ver también *supra*, nota 32) está a su vez compuesto por leyes tanto escritas como no escritas (τὸν μὲν ἄγραφον, τὸν δὲ γεγραμμένον, *Rhet.* 1373 b 5-6).

<sup>47</sup> Sobre el verso ver TALAMANCA, M. “Ἔθῃ e νόμος ἄγραφος nel ‘Corpus oratorum Atticorum’”, *ob. cit.*, pp. 69 ss. Para la relevancia de las “leyes vigentes” ver And. *Myst.* 91; Ant. *Her.* 96; Aesch. *Tim.* 6. Es significativo que el juramento de los efebos preveía obediencia no sólo a las leyes vigentes en el presente, sino también a aquellas que fueran aprobadas en el futuro, siempre y cuando ἐμφορῶς: sobre el punto ver HARRIS, E. M. “Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of Nomos”, *ob. cit.*, p. 31.

<sup>48</sup> CERRI, G. *Legislazione orale e tragedia greca*, *ob. cit.*, pp. 33 ss. También CERRI, G. “Il significato dell’espressione ‘leggi non scritte’ nell’Atene del V secolo: formula polivalente o rinvio ad un ‘corpus’ giuridico di tradizione orale?”, *ob. cit.* Habla de “kinship obligations” también OSTWALD, M. *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law: Law, Society, and Politics in the Fifth-Century Athens*, Berkeley-Los Angeles, 1986, pp. 149 ss., cuya afirmación de que “nomos is on the side of Creon” (p. 149), mientras “Antigone sets herself in opposition to nomos” (p. 152) resulta sin embargo fuera de lugar, si bien es cierto que por definición en la realidad trágica no existen conceptos absolutos como “razón” e “injusticia”, y que, además, la tragedia sofoclea pone en escena el conflicto entre dos diversos órdenes de νόμος, cuya transgresión implica consecuencias nefastas tanto para Antígona como para Creonte. Por la misma razón no puedo compartir la tesis opuesta de HARRIS, E. M. “Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of Nomos”, *ob. cit.*, *passim* y en particular pp. 34 ss., para el cual en la tragedia Antígona está del lado de la razón: en un intento de explicar por qué ella, sin embargo, muere (cfr. en particular pp.

Una de estas circunstancias es propia del entierro: diversas fuentes atestiguan medidas con las cuales la πόλις prohíbe sepultar a quien sea culpable de traición, y que encuentran la tenaz oposición de parte del γένος del reo. El caso más conocido es el de Temístocles quien, condenado en rebeldía como traidor, había sido afectado por la pena accesoria de prohibición de sepultura en el Ática. Sin embargo, por su expresa voluntad (κελεύσαντος εκείνου), después de su muerte los προσήκοντες, y por lo tanto los miembros del γένος, habían repatriado los restos ocultos para enterrarlos en suelo ático<sup>49</sup>. Del mismo modo se comporta Antígona con Polinices, a cuyo γένος ella pertenece: se explica por lo tanto por qué la mujer afirma que nunca habría violado las leyes ciudadanas para dar sepultura al marido o al hijo, con quien no tiene lazos de tipo genético<sup>50</sup>. El mensaje sofocleo es claro: la ciudad que no respeta las leyes no escritas del γένος, o que promulgue leyes improvisadas en conflicto con estas últimas, consideradas como irrevocables y estables<sup>51</sup>, se pone automáticamente —como el propio Creonte— al nivel de la tiranía<sup>52</sup>.

---

47 ss.) el autor parece pasar por alto que la esencia del conflicto trágico es la ausencia de solución, la necesidad de que si se actúa de todos modos se comete un error: justamente, el inevitable “error trágico”; sobre el punto ver recientemente también STOLFI, E. “Dualità nomiche”, *ob. cit.*, pp. 102 ss., quien por otra parte reconoce que Antígona reacciona al “contenuto indifferenziato del provvedimento” al cual todos sin excepción deben obediencia, apegada a la “mentalità degli antichi *ghéne*” y al “orgoglio della nobiltà di sangue” (p. 116; en el mismo sentido ver también Stolfi, E. “Nóμοι e dualità tragiche. Un seminario su Antigone”, *ob. cit.*, pp. 492 ss.). Sobre la posibilidad de que el debate sobre las leyes en *Antígona* pueda haber sido inspirado por la sofística ver (con indicación de la literatura precedente) THOMAS, R. “Written in Stone?”, *ob. cit.*, p. 17.

<sup>49</sup> Thuc. 1.138.6.

<sup>50</sup> En este contexto se ajustaba mejor la hipótesis formulada por BOWRA, C. M. *Sophoclean Tragedy*, *ob. cit.*, p. 79, de que “Antigone takes upon herself to defy the law or what is at least believed to be the law. The decision [...] would undoubtedly create strong prejudice against her in many of the audience”.

<sup>51</sup> Es significativo que el atributo recurrente, aquí y en otros lugares, de las leyes no escritas sea la estabilidad, que los orígenes se ponen en cambio como característica de las primeras leyes escritas: al respecto ver HÖLKESKAMP, K. J. “Arbitrators, Lawgivers and the ‘Codification of Law’ in Archaic Greece...”, *ob. cit.*, p. 77 (sobre las sanciones para quien destruya la piedra sobre la cual la ley es inscrita o para quien cambie las leyes); CAMASSA, G. *Scrittura e mutamento delle leggi nel mondo antico*, *ob. cit.*, *passim* y en particular p. 156 (donde él remarca la contraposición, que *Antígona* destaca muy claramente, entre “legislazione scritta dell’assemblea popolare, in perpetuo divenire” y “norme non scritte e sottratte al mutamento [...] soprattutto quando sono in gioco valori che si ritiene non debbano esser soggetti alla cangiante volontà del popolo”). Para los mecanismos útiles para atribuir estabilidad a las leyes escritas ver CAREY, C. “Nomos in Attic Rhetoric and Oratory”, *ob. cit.*, p. 37.

<sup>52</sup> Que la oligarquía privilegie las leyes no escritas respecto de aquellas escritas, considerándolas fundamento de la educación del ciudadano y estableciendo, a lo sumo, que ellas sean la base imprescindible con la cual las leyes escritas no deben entrar en conflicto, se encuentra atestiguado en diversas fuentes (por ejemplo, Plat. *Leg.* 793 a 9); sobre el punto ver, *e plurimis*, THOMAS, R. “Written in Stone?”, *ob. cit.*, pp. 18 ss. Sobre el carácter tiránico de la figura de Creonte ver al menos LANZA, D. *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino, 1977, en particular pp. 50 ss.; CERRI, G. “Antigone, Creonte e l’idea della tirannide nell’Atene del V secolo (alcune tesi di V. Di Benedetto)”, *QUCC* 10, 1982, pp. 138 ss.; CATENACCI, C. *Il tiranno e l’eroe. Per un’archeologia del potere nella Grecia antica*, Milano, 1996, pp. 179 ss.; UGOLINI, G. *Sofocle e Atene. Vita poli-*

### 5. ΝΟΜΟΣ ΑΓΡΑΦΟΣ Υ ΑΣΕΒΕΙΑ: LA ACUSACIÓN A ANDÓCIDES

Hay un ámbito ulterior, diferente de aquel de la sepultura, en el que se desea la aplicación pública, cívica de las “leyes no escritas”: de ello, que involucra el tratamiento para conservar a los ἀσεβοῦντες, tenemos testimonio en un pasaje del discurso *Contra Andócides* de Pseudo-Lisias, que definitivamente no es el trabajo de un orador tardío, como se ha sospechado<sup>53</sup>; ha sido de hecho demostrado con autoridad que debe tratarse o de un *pamphlet* contemporáneo a los hechos o, más probablemente, de la deuterología pronunciada en ocasión del proceso contra Andócides en el 400 o 399 a. C.<sup>54</sup>

El contexto al cual el discurso se refiere es conocido: en el 415 a. C. Andócides había sido declarado culpable de ἀσέβεια por su participación en la mutilación de los Hermes y en la profanación de los misterios; a pesar de haber obtenido la ἄδεια por haber hecho públicos los nombres de otras personas involucradas, el caso caía bajo el decreto de Isotímidas, que reiteraba la ἀτιμία —y por lo tanto la prohibición de frecuentar los templos y la plaza pública— para cualquiera que hubiese confesado haber cometido un sacrilegio. Andócides se había ido por lo tanto al exilio y se mantuvo lejos de Atenas hasta el 402 a. C., cuando, creyendo que la ἀτιμία había sido revocada por varias amnistías producidas entre el 405 y el 403 a. C. (precisamente el decreto de Patroclides del 405/4 a. C. [And. *Myst.* 77-9], la amnistía del 403 a. C. [And. *Myst.* 81] y el decreto de Tisámeno del mismo año [And. *Myst.* 83-4])<sup>55</sup>, regresó a su patria, volviendo a frecuentar la ἀγορά y los santuarios.

Ahora, el acusador de Andócides, al advertir que *semel ἀσεβῆς, semper ἀσεβῆς*, recuerda que el propio Pericles —en una circunstancia no mejor definida, indicada en el texto griego con la expresión genérica ποτέ φασι—<sup>56</sup> había

---

*tica e attività teatrale nella Grecia classica*, Roma, 2000, pp. 113 ss. STOLFI, E. “Nómoi e dualità tragiche. Un seminario su Antigone”, *ob. cit.*, pp. 492 ss. (donde hay bibliografía adicional).

<sup>53</sup> Cf., recientemente, HARRIS, E. M. “Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of Nomos”, *ob. cit.*, p. 51 nota 41, para quien el discurso en cuestión se considera “late forgery”.

<sup>54</sup> Al respecto ver VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, W. *Aristoteles und Athen, II*, Berlin, 1893, p. 74 nota 5 y p. 249 nota 55; ALBINI, U. *Lisia. I discorsi*, Firenze 1955, p. 341; GERNET, L. - BIZOS, M., *Lysias, Discours. I*, Paris, 1959, pp. 91 ss.; TODD, S. C. *Lysias*, Austin, 2000, p. 63 (también TODD, S. C. *A Commentary on Lysias. Speeches I-II*, Oxford, 2007, pp. 403 ss. con notas relativas a una síntesis reciente del *status quaestionis*); TALAMANCA, M. “Ἐθῆν ἔ νόμος ἀγραφος nel ‘Corpus oratorum Atticorum’”, *ob. cit.*, p. 45. Para la datación del proceso ver MACDOWELL, D. M. *Andokides, On the Mysteries*, Oxford, 1962, pp. 204 ss. Es importante recordar que, para el mismo carácter de la materia tratada, el jurado seleccionado para juzgar el caso era compuesto en su totalidad por iniciados en los misterios.

<sup>55</sup> Para la probabilidad de la inautenticidad de los textos de los decretos de Patroclides y Tisámeno insertados en el discurso ver CANEVARO, M. - HARRIS, E. M., “The Documents in Andocides’ ‘On the Mysteries’”, en *CQ* 62, 2012, pp. 98-129.

<sup>56</sup> Es dudoso que la fuente del Pseudo-Lisias para la posición de Pericles sobre las “leyes no escritas” pueda haber sido el debate público relativo a la respuesta a los supuestos actos de impiedad de los megarenses en el 432 (Thuc. 1.139.2), como sostiene, aunque *dubitanter*, SEALEY, R. *The Athenian Republic. Democracy or the Rule of Law?*, University Park-London, 1987, p. 39.



instado a los jueces a tomar en cuenta, contra aquellos que cometen sacrilegio, no sólo unos γεγραμμένοι νόμοι, sino también unos νόμοι ἄγραφοι, “cuya interpretación compete a los Eumólpidas, leyes que nadie ha tenido nunca la facultad de derogar y que nadie jamás se ha atrevido a contradecir, y no se sabe quién las ha establecido” (καθ’ οὓς Εὐμολπίδαι ἐξηγοῦνται, οὓς οὐδεὶς πω κύριος ἐγένετο καθελεῖν οὐδὲ ἐτόλμησεν ἀντειπεῖν, οὐδὲ αὐτὸν τὸν θέντα ἴσασιν, [Lys.] *And.* 10).

El pasaje —el primero en orden del tiempo en el que se mencionan juntos explícitamente νόμοι ἄγραφοι y γεγραμμένοι— reitera algunas características ya conocidas de la ley no escrita (antigüedad, irrevocabilidad, ilicitud de su transgresión), y luego añade que su exégesis, al menos en relación con la cuestión de la ἀσέβεια, compete a los Eumólpidas<sup>57</sup>. El detalle, como es evidente, no es irrelevante: los Eumólpidas son uno de los más prestigiosos γένη atenienses y, en tanto descendientes del fundador de los misterios eleusinos, Eumolpo (cfr. Diog. Laert. 1.3.11; Suid. s.v. Εὐμολπος; *Eth. Mag.* s.v. Εὐμολπίδαι), supervisan los cultos en una posición de primacía respecto de otro γένος, aquel de los Cérices<sup>58</sup>, al cual, entre otras cosas, no le incumbe la actividad de custodia y de interpretación de las leyes sagradas<sup>59</sup>. ¿Pero a qué cosa se refiere en concreto el pasaje cuando habla de su actividad de intérpretes?<sup>60</sup>.

---

Para el carácter indefinido de la referencia en el discurso, y la consiguiente sospecha de que eso sea infundado, ver *infra*, § 7.

<sup>57</sup> Que, al menos en el siglo V a. C. (pero no después, cuando son individualizadas específicas ἐξηγηταὶ Εὐμολπιδῶν: cfr. por ejemplo Plut. *Mor.* 843 b 4, también las fuentes citadas en OLIVER, J. H. *The Athenian Expounders of the Sacred and Ancestral Law*, Baltimore, 1950, pp. 43 ss. y en CLINTON, K. *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries* (Transactions of the American Philosophical Society), Philadelphia, 1974, pp. 91 ss.), la exégesis correspondía a todo el γένος de los Eumólpidas está probado por una inscripción que data del 416/5 a. C. (*IG* 12.76; Tod, *Greek Historical Inscriptions* I, 74: καθότι ἂν Εὐμολπίδαι ἐχσ[εγῶ]νται). *Contra* (y por lo tanto sobre la existencia de la exégesis de los Eumólpidas ya en edad antigua) ver Bloch, H. “*The Exegetes of Athens. A Reply*”, *HSCP* 62, 1957, pp. 37-49.

<sup>58</sup> En particular, con respecto a los cargos sacerdotales, entre los Eumólpidas eran elegidos los hierofantes, que presidían los cultos de Eleusis, entre los segundos los δαδοῦχοι, encargados de la iluminación de la sala de iniciación durante los ritos; sobre los dos γένη y sobre su competencia ver Thuc. 8.53.2; Isocr. *Pan.* 157; [Dem.] 59.116-7; Aesch. *Ctes.* 18; *Ath. Pol.* 39.2, 57.1 (donde se informa que un representante de cada γένος se ocupaba de los misterios junto al βασιλεὺς y a dos funcionarios electos por el pueblo por votación a mano alzada: cfr. también Harp. s.v. ἐπιμελετῆς τῶν μυστηρίων); Plut. *Alc.* 22.4. Sobre la competencia también judicial de los Eumólpidas en relación con la impiedad ver Dem. 22.27, donde se afirma que es posible ἀπάγειν, γράφεσθαι, δικάζεσθαι πρὸς Εὐμολπίδας, o alternativamente φαίνειν πρὸς τὸν βασιλέα.

<sup>59</sup> Como lo prueba *And. Myst.* 116, *pace* VON FRITZ, K. “Attidographers and Exegeae”, *TAPA* 71, 1940, pp. 104 ss.; para las posibles interpretaciones del pasaje ver OLIVER, J. H. *The Athenian Expounders of the Sacred and Ancestral Law*, *ob. cit.*, pp. 18 ss.

<sup>60</sup> Observa JACOBY, F. *Atthis. The Local Chronicles of Ancient Athens*, Oxford, 1949, pp. 18 ss., que la exégesis era el instrumento a través del cual los Eumólpidas realizaban la aplicación de sus ἄγραφοι νόμοι; semejante actividad no estaba privada de interferencias por parte del estado, que, desde Solón en adelante, había puesto a ella límites específicos. Un ejemplo de exégesis (aunque no llevado a cabo por los Eumólpidas ni relativo a los misterios y la impiedad) aparece en Dem. 47.67-71 (citado también por HARRIS, E. M. “Antigone the Lawyer, or the Ambiguities

Como subrayaba Jacoby, debe ser puesta en relación con el hecho de que el proceso en cuestión es un proceso “highly political” en el cual los Eumólpidas (y en general los sacerdotes de los misterios) o son directamente parte en la causa —sobre todo si se tiene en cuenta con Wilamowitz, que el acusador sea él mismo uno de los Eumólpidas—<sup>61</sup> o de todos modos “very active behind the scenes”<sup>62</sup>. Por esta razón, creo que no está fuera de lugar comparar el fragmento en cuestión de *Contra Andócides* con lo que afirma Diodoro Sículo (la historia, más pobre de detalles en la parte que interesa, se encuentra también en Plut. *Alc.* 33.3) respecto del retorno a la patria del exilio de Alcibíades, tras la aprobación del decreto propuesto por Critias en el 411 a. C.; en esa ocasión se deliberó que a Alcibíades le fueran restituidos los bienes confiscados después de la condena en rebeldía por impiedad; que fuese arrojada al mar la estela sobre la cual había sido escrita la sentencia que lo culpaba (esto en particular falta en Plutarco); y, por último, que los Eumólpidas (Plutarco también añade a los Cérices) borrasen la maldición que lo había afectado (DS 13.69.2: ἐψηφίσαντο δὲ καὶ τοὺς Εὐμολπίδας ἄραι τὴν ἄραν, ἣν ἐποιήσαντο κατ’ αὐτοῦ καθ’ ὄν καιρὸν ἔδοξεν ἀσεβεῖν περὶ τὰ μυστήρια).

No es improbable que a esto o a una práctica similar se refiera el acusador de Andócides cuando pide aplicar también contra el imputado las “leyes no escritas”<sup>63</sup>: él quiere de esta manera recordar a los jueces que la ἀσέβεια no puede ser anulada por leyes o decretos de la ciudad, sino sólo por la exégesis oficial, y considerada vinculante, de las normas relativas a los misterios por parte de los Eumólpidas<sup>64</sup>.

---

of *Nomos*”, *ob. cit.*, p. 51 nota 41); es paradigmático que “the exegesis which they practised was not what we would properly call an interpretation of the law. Their duty was rather to say what the law was and what it prescribed in the special case laid before them”, entendiéndose por “law” “the sacred law in the narrower sense of the word, that is law which is not made by any human legislature and is not incorporated in the law code” (así VON FRITZ, K. “Attidographers and Exegeae”, *ob. cit.*, pp. 98 ss.).

<sup>61</sup> VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, W. *Aristoteles und Athen*, *ob. cit.*, p. 74 nota 5, quien piensa en Meleto, quizás para realizar una identificación con el acusador de Sócrates: cfr. DOVER, K. J. *Lysias and the Corpus Lysiacum*, Berkeley-Los Angeles, 1968, pp. 78 ss., seguido por OSTWALD, M. “Was there a Concept of ἄγραφος νόμος in Classical Greece?”, *ob. cit.*, p. 89 y nota 65.

<sup>62</sup> Así JACOBY, F. *Atthis. The Local Chronicles of Ancient Athens*, *ob. cit.*, p. 244.

<sup>63</sup> Sobre la pertenencia de tales νόμοι ἄγραφοι, al menos en la perspectiva del orador, al orden positivo de la πόλις, ver TALAMANCA, M. “Ἐθὴ ε νόμοις ἄγραφοι nel ‘Corpus oratorum Atticorum’”, *ob. cit.*, pp. 46 ss. y nota 119.

<sup>64</sup> Mientras que OSTWALD, M. “Was there a Concept of ἄγραφος νόμος in Classical Greece?”, *ob. cit.*, p. 90, cree que la exégesis de los Eumólpidas fuese “advisory rather than executive”, CLINTON, K. *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries*, *ob. cit.*, p. 93, piensa que se debe distinguir entre la “propuesta” y el carácter vinculante de la actividad exegética, y, con referencia a [Lys.] *And.* 54, acentúa cómo “the Eumolpid’s advice assured the court on which direction it should take in this apparent conflict between patriarchal sanctions and democratic practice”. Que el acusador implique, con sus afirmaciones, la superioridad de la ley no escrita sobre aquella escrita (o al menos la ilicitud que la ley escrita pueda acarrear en contraste con aquella no escrita), me parece claro sobre la base de la definición misma que él proporciona de los νόμοι ἄγραφοι ([Lys.]

Sin embargo, las cosas no salen como el acusador había esperado: Andócides, de hecho, fue absuelto, porque por encima de la ley no escrita de la que era intérprete el γένος de los Eumólpidas prevalecieron las leyes y los decretos de la ciudad. En su defensa, el propio Andócides había informado un hecho pasado que testificaba en ese sentido, cuando había hablado del enfrentamiento que tuvo lugar en el Consejo entre Calias y Céfalo. El primero, exponente del γένος de los Céricas, se había pronunciado a favor de una ley ancestral, πάτριος νόμος, claramente no escrita, cuya exégesis había sido hecha por su padre (quien no estaba autorizado a hacerlo en tanto no era parte de los Eumólpidas<sup>65</sup>): imponía dar muerte a quien —como Andócides era sospechoso de haberlo hecho— había colocado un ramo de súplica en el Eleusinion durante la celebración de los misterios. Su interlocutor, Céfalo, había en cambio defendido una ley escrita, conservada en una estela colocada justo al lado de su contraparte y visible para todos, que establecía para aquel comportamiento una pena mucho más ligera, de carácter pecuniario (And. *Myst.* 115-6). ¿Era más importante la ley no escrita, invisible, secreta y conocida por pocos, o aquella ley escrita, que la ciudad tenía ante sus ojos, visible y comprensible para todos? ¿No era quizá un privilegio contrario a los principios democráticos el hecho de que de una ley fuesen depositarios no los ciudadanos reunidos en la asamblea o en el tribunal sino los miembros de un γένος? Los Eumólpidas podían ciertamente seguir haciendo la exégesis sobre cuestiones relacionadas con los misterios, siempre y cuando sus actividades no fuesen relevantes bajo el perfil público.

De la misma manera, aunque de forma indirecta, debía por otra parte poner también la cita precedente de la ley sobre la prohibición para los magistrados de hacer uso de la ley no escrita: ἀγράφω δὲ νόμῳ τὰς ἀρχὰς μὴ χρῆσθαι (And. *Myst.* 85). Se trata, como es sabido, de la disposición del 403/2 que concluye el proceso de revisión de las leyes y la reescritura de aquellas consideradas válidas<sup>66</sup>. No hay duda de que en ella la mención del ἀγραφος νόμος ha

---

And. 10), los cuales οὐδέεις... ἐτόλμησεν ἀντειπεῖν; en este sentido cfr. también VON FRITZ, K. "Attidographers and Exegeae", *ob. cit.*, p. 110; *contra*, JACOBY, F. *Atthis. The Local Chronicles of Ancient Athens*, *ob. cit.*, p. 246. Para la posibilidad de "postulare una contrapposizione tra il *genos* e la città sul piano della competenza normativa" en relación con las prescripciones de carácter cultural ver también MAFFI, A. "La consuetudine nella Grecia arcaica e classica", *ob. cit.*, p. 74.

<sup>65</sup> Que el νόμος en cuestión fuese con toda probabilidad identificado como una de las leyes no escritas "la cui esegesi compete agli Eumolpidi" (*pace* JACOBY, F. *Atthis. The Local Chronicles of Ancient Athens*, *ob. cit.*, p. 245) es claro por el hecho de que se trata de una cuestión vinculada con los misterios, por la cual por lo tanto no es admitida una exégesis por parte de un miembro de los Céricas.

<sup>66</sup> En cuanto a la mención, en la ley recién citada, de magistrados únicos (αἱ ἀρχαί), como destinatarios de la prohibición de recurrir a la "ley no escrita", resulta poco compartido lo afirmado por HANSEN, M. H. *La democrazia ateniese nel IV secolo*, Milano, 2003 [*The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes. Structures, Principles and Ideology*, Oxford, 1991], p. 253: después de haber especificado que la disposición debía servir para reducir "il ruolo della consuetudine come fonte del diritto", él escribe que los heliastas podían continuar recurriendo a la ley no escrita y a la costumbre περὶ ὧν δ' ἄν νόμοι μὴ ᾔσῃ. Valen al respecto las convincentes observaciones realizadas por TALAMANCA, M. "Ἐθὴ ε νόμος ἀγραφος nel 'Corpus oratorum



de entenderse como una referencia a la “ley no escrita” en el sentido de οὐκ ἀναγεγραμμένος, “no reescrita”, y que la disposición le sirve a Andócides para demostrar, con una argumentación no poco capciosa, que la prohibición de hacer uso de la “ley no (re)escrita” debía *a fortiori* valer también para los “decretos no re(escritos)”, entre los cuales en particular entraba aquel de Isotímides que había decretado tiempo atrás su ἀτιμία<sup>67</sup>. El ἄγραφος νόμος en cuestión no parecería tener por lo tanto nada que ver con el ἄγραφος νόμος “cuya interpretación compete a los Eumólpidas” invocado por la parte acusadora, ni Andócides utiliza la cita de la ley del 403/2 a. C. como prueba de la invalidez de la “ley no escrita” de la que era partidaria su contraparte. Sin embargo no hay duda de que, prescindiendo del significado, el empleo mismo del significante ἄγραφος νόμος en una disposición que sancionaba la prohibición podría tener algún impacto significativo en el jurado<sup>68</sup>.

## 6. EL ΑΓΡΑΦΟΣ ΝΟΜΟΣ Y LA DEMOCRACIA DE PERICLES

Por otra parte, la cada vez más fuerte afirmación de la democracia tuvo que abortar definitivamente el intento por parte de la aristocracia de hacer entrar las propias leyes no escritas en el ordenamiento vigente. Cuando el acusador de Andócides se refiere a la actitud de Pericles en relación con las “leyes no escritas” ([Lys.] *And.* 10), él está probablemente buscando sólo conferir autoridad a su propia afirmación, recurriendo al mismo mecanismo bien conocido por el cual es habitual indicar a Solón como autor de leyes seguramente más tardías<sup>69</sup>.

---

Atticorum””, *ob. cit.*, p. 64 nota 167, quien destaca que la prohibición de la ley iba dirigida a los magistrados porque estos últimos podían ser sancionados en ocasión de la εἴθυνα en caso de violaciones relativas a la aplicación de la ley y al consiguiente εἰσάγειν del caso en el tribunal; ninguna sanción estaba en cambio prevista para los jueces, vinculados sólo por el juramento heliástico pronunciado al ingresar al cargo.

<sup>67</sup> Sobre el pasaje ver recientemente TALAMANCA, M. “Ἐθὴ ε νόμος ἄγραφος nel ‘Corpus oratorum Atticorum’”, *ob. cit.*, pp. 62 ss., en particular 65 ss.

<sup>68</sup> Al respecto ver también OSTWALD, M. *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, *ob. cit.*, p. 1 nota 4; CAMASSA, G. *Scrittura e mutamento delle leggi nel mondo antico*, *ob. cit.*, pp. 159 ss.; para TALAMANCA, M. “Ἐθὴ ε νόμος ἄγραφος nel ‘Corpus oratorum Atticorum’”, *ob. cit.*, p. 68, es posible que el legislador haya querido establecer un objetivo más amplio que la exclusión de eficacia de los νόμοι οὐκ ἀναγεγραμμένοι: “quello di escludere contemporaneamente la possibilità di richiamare — in sostituzione o ad integrazione dei νόμοι γεγραμμένοι — il νόμος ἄγραφος come ordinamento metapositivo”. Para el significado especialmente político de la disposición en examen, destinada a poner fin al “oligarchs’ unscrupulous use of unwritten law” y a reafirmar la identificación de la democracia con las leyes escritas, ver THOMAS, R. “Written in Stone?”, *ob. cit.*, p. 19.

<sup>69</sup> Por otra parte, no hay duda de que Pericles estuvo involucrado en el debate de ese momento entre demócratas y oligarcas en torno a la ley. Se ha mencionado con anterioridad el diálogo entre Pericles y Alcibiades recordado por Jenofonte (*Xen. Mem.* 1.2.40-5), en el cual en un primer momento, cuando se le pide definir qué cosa es la ley, el estadista responde que las leyes son aquellas que el pueblo ha escrito después de haberlas aprobado en asamblea (§ 42: πάντες γὰρ οὔτοι νόμοι εἰσίν, οὐδὲ τὸ πλῆθος συνελθὼν καὶ δοκιμάσαν ἐγράψε, φράζων ἃ τε δεῖ ποιεῖν καὶ ἃ μὴ). Sin embargo, después de haber sido inducido por Alcibiades a reconocer que es ley no sólo lo

Pericles, ciertamente, debió de haberse planteado el problema del valor de las leyes no escritas en el ordenamiento ciudadano, desde el momento en que diversas fuentes recuerdan las reflexiones puntuales del estadista sobre el punto<sup>70</sup>; pero su actitud hacia la ley no escrita debía ser diferente de aquella referida por Pseudo-Lisias, como recuerda otra fuente más fiable: me refiero naturalmente al epitafio de Tucídides (Thuc. 2.37.1-3.)<sup>71</sup>.

En este, Pericles subraya dos puntos muy importantes para nuestros fines: ante todo, recuerda que la democracia de Atenas es tal en primer lugar porque la ciudad es gobernada en interés de muchos y no de pocos (ὀλίγους) y porque a cualquiera le es permitido emerger socialmente (es significativo que la terminología y la formulación del pensamiento recuerdan muy de cerca el pasaje de *Suplicantes* del cual hemos partido)<sup>72</sup>; en segundo lugar, señala que, con respecto a los asuntos privados, se garantiza a todos igualdad sobre la base de las leyes (κατὰ τοὺς νόμους); no hay, por lo tanto, leyes que se aplican sólo a algunos (como habría querido Antígona). Tal premisa no puede justificar lo que afirma Pericles cuando, poco después, especifica cuáles son las leyes que los atenien-

---

que ha sido aprobado por el pueblo, sino también aquello que han decidido unos pocos o el tirano para la ciudad, Pericles admite finalmente que el criterio distintivo de la ley no es la aprobación popular, sino más bien el hecho de no ser impuesta mediante la violencia (ya que todo lo que es impuesto en este modo no es νόμος sino ἀνομία): por lo tanto, la ley escrita que el pueblo impone a los más ricos sin persuasión es también βία en lugar de νόμος (§ 45).

<sup>70</sup> Sin embargo, para la imposibilidad de atribuir a Pericles “una concezione organicamente costituita, ossia una teoria delle leggi non scritte” ver EHRENBERG, V. *Sofocle e Pericle*, Morcelliana 1958 [*Sophocles and Pericles*, Oxford, 1954], p. 70.

<sup>71</sup> HORNBLLOWER, S. *A Commentary on Thucydides. I (books 1-3)*, Oxford, pp. 302 ss., habla de la manipulación que el Pseudo-Lisias habría realizado sobre el pasaje tucidideo (sobre cuya correspondencia al verdadero ver, para todos EHRENBERG, V. *Sofocle e Pericle*, ob. cit., pp. 64 ss.); cfr. también VON FRITZ, K. “Attidographers and Exegeae”, ob. cit., pp. 109 ss. nota 74; GOMME, A. W. *Commentary on Thucydides. II (books 2-3)*, Oxford, 1956, p. 113; SEALEY, R. *The Athenian Republic. Democracy or the Rule of Law?*, ob. cit., pp. 38 ss.; con más dudas, EHRENBERG, V. *Sofocle e Pericle*, ob. cit., pp. 67 ss., para quien el uso de la expresión ἄγραφος νόμος en las dos fuentes no es necesariamente contradictorio. En cuanto a la fecha de composición del epitafio (históricamente pronunciado en el 431 a. C., al término del primer año de la guerra del Peloponeso), una parte de la doctrina sostiene que ha sido redactado por Tucídides poco después de la emisión del discurso, otra parte que se remonta a un momento sucesivo al 404 a. C.: cfr. KAKRIDIS, J. T. *Der thucydideische Epitaphios (Zetemata. Heft 26)* München, 1961, pp. 5 ss.

<sup>72</sup> Los numerosos *loci similes* presentes en los dos pasajes de Eurípides y Tucídides no han escapado a la crítica: cf. e plurimis DE ROMILLY, J. *Thucydide et l'impérialisme athénien*, Paris, 1947, p. 119; CERRI, G. *Legislazione orale e tragedia greca*, ob. cit., p. 73 (para el cual “il perfetto parallelismo tra il passo di Tucídide e quello di Eurípide si spiega soltanto con l'ipotesi che entrambi gli autori abbiano riprodotto fedelmente le argomentazioni ricorrenti nella propaganda di una stessa parte politica”); para la posibilidad de que tanto *Suplicantes* de Eurípides como el epitafio de Tucídides sean una respuesta a *Antígona* de Sófocles ver respectivamente CERRI, G. *Legislazione orale e tragedia greca*, ob. cit., pp. 79 ss.; CAMASSA, G. *Scrittura e mutamento delle leggi nel mondo antico*, ob. cit., pp. 158 ss. Es un error creer, a raíz de la idea de que en la tragedia constituye una regla constatar referencias precisas a los personajes y los acontecimientos contemporáneos (cf., por ejemplo, GOOSSENS, R. “Périclès et Thésée”, *Bull. Assoc. G. Budé* 35, 1932, pp. 9-40; GOOSSENS, R. *Eurípide et Athènes*, Bruxelles, 1962, pp. 433 ss.), que el Teseo de Eurípides sea la figura de Pericles.

ses observan: aquellas, evidentemente escritas, que están destinadas a proteger a quien sufre una ofensa; y aquellas que, ἄγραφοι ὄντες, “no escritas” (*rectius*: “no estando escritas”)<sup>73</sup>, conllevan una vergüenza por todos reconocida. En el discurso de Pericles que elogia la democracia no podía naturalmente haber espacio para leyes no escritas destinadas a la protección de unos pocos pero no de todos, o sea conocidas por pocos pero no por todos; por esta razón, al subrayar el profundo respeto de la democracia ateniense a las leyes no escritas, él coloca en la base de estas últimas un criterio estrictamente democrático: no todas deben observarse, sino sólo aquellas que son reconocidas como válidas por consenso de la opinión pública<sup>74</sup>. Respecto de lo afirmado por Antígona y por el Pericles de *Contra Andócides*, el Pericles de Tucídides opera una especie de desemantización, si no de degradación, de las “leyes no escritas”<sup>75</sup>: si su validez depende sólo del criterio de la αἰσχύνῃ, si para su violación no hay otra sanción que la que proviene de la censura social, ellas son estrictamente puestas “al di fuori del meccanismo del diritto e della sua attuazione coattiva”<sup>76</sup>.

De esta manera se marca el camino que será seguido por los logógrafos, quienes sobre el ἄγραφος νόμος hacen referencias sólo esporádicas y marginales, asumiéndolo en su mayoría como un valor universal que tiene su fundamento en la divinidad o en la naturaleza, y que está bien lejos del conflicto con las leyes escritas, de las cuales, de hecho, eso representa el fundamento que respalda la bondad. “Non vi erano seguaci di Antigone tra i logografi”, escribía Talamanca, puntualizando que “la prassi dei logografi è [...] saldamente ferma, quanto all’individuazione della fonte dei modelli di comportamento, al solo ἄγραφος νόμος”<sup>77</sup>.

## 7. CONCLUSIONES

En el 1900 Rudolf Hirzel dedicaba al ἄγραφος νόμος la monografía homónima que constituyó la base para los estudios posteriores sobre el tema, entre los cuales se incluye en particular aquel de Martin Ostwald de 1973, tendiente a verificar la existencia de un “concepto” de νόμος ἄγραφος provisto de “defi-

<sup>73</sup> Sobre el valor seguramente concesivo de la expresión ἄγραφοι ὄντες ver CERRI, G. *Legislazione orale e tragedia greca*, *ob. cit.*, pp. 74 ss. nota 10.

<sup>74</sup> CERRI, G. *Legislazione orale e tragedia greca*, *ob. cit.*, pp. 67 ss. HARRIS, E. M. “Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of Nomos”, *ob. cit.*, p. 51 nota 41, habla al respecto de “customs”, similares a las leyes no escritas de Arist. *Rhet.* 1373 b (en tal sentido cfr. también CAREY, C. “Nomos in Attic Rhetoric and Oratory”, *ob. cit.*, p. 35).

<sup>75</sup> No parece notarlo OSTWALD, M. “Was there a Concept of ἄγραφος νόμος in Classical Greece?”, *ob. cit.*, p. 89.

<sup>76</sup> TALAMANCA, M. “Ἐθῆ ε νόμος ἄγραφος nel ‘Corpus oratorum Atticorum’”, *ob. cit.*, p. 103.

<sup>77</sup> TALAMANCA, M. “Ἐθῆ ε νόμος ἄγραφος nel ‘Corpus oratorum Atticorum’”, *ob. cit.*, pp. 103 ss.

nable and identifiable connotations and associations” (p. 71). Mientras Hirzel identificaba dos tipos de ley no escrita (por otra parte no siempre claramente distinguibles debido a su interferencia mutua), uno de los cuales era relativo a las costumbres y las tradiciones de una πόλις, el otro era común a los hombres e identificable como una ley de la naturaleza<sup>78</sup>, Ostwald concluía que “the idea that includes all that is characteristically associated with or suggested by the term” se define en negativo, ya que la categoría νόμος ἄγραφος comprende todo lo que no sea clasificado entre “those rules and regulations which form the valid and published written code of laws of the state” (p. 101). Ahora, si es cierto que en casi todas sus apariciones νόμος ἄγραφος indica un complejo heterogéneo de reglas no definidas (el único elemento común es el hecho de que no están comprometidos con la escritura)<sup>79</sup>, también es verdad que, si la lectura que he propuesto es correcta, *Antígona* y *Contra Andócides* proporcionan un indicio de que, en un momento histórico preciso ubicable en la segunda mitad del siglo V a. C., la expresión adquiere un valor mucho más definido, para indicar normas del ordenamiento genético que quieren formar parte del ordenamiento positivo<sup>80</sup>. Hay leyes relativas a la sepultura, que imponen al γένος enterrar a sus componentes, incluso a costa de contravenir las prohibiciones ordenadas por la πόλις; hay leyes relativas a los misterios y a la impiedad, de las cuales el γένος de los Eumólpidas es el único depositario e intérprete, y que deben tener valor público superior a aquel de las leyes escritas de la ciudad. En la óptica del γένος la violación de tales ἄγραφα νόμια de origen antiguo y divino, que se presumen superiores con respecto a aquellos promulgados por la ciudad, hace que el infractor incurra en impiedad (así Creonte en *Soph. Ant.* v. 1350; *contra*, cfr. la εὐσέβεια de *Antígona*: *Soph. Ant.* vv. 511, 777, 780, 872, 924, 943) y pague el castigo “no sólo a los hombres sino también a los dioses” ([*Lys.*] *And.* 10). En la óptica de la πόλις, que termina por prevalecer, los ἄγραφοι νόμοι así entendidos no pueden ser más que considerados en un profundo contraste con los νόμοι γεγραμμένοι públicos y conocidos por todos sobre los cuales se sustenta la democracia. Se continúa hablando de νόμος ἄγραφος, pero la expresión pierde sus características más específicas para designar la ley “divina” o “natural” o “universal” por la cual los νόμοι γεγραμμένοι, por definición justos y “soberanos”, no pueden y no deben entrar en conflicto.

Es precisamente sobre la base de esta doble y desigual caracterización — ya sea técnica, ya sea más vaga— que se injerta la problemática de la relación de la “ley no escrita” con la “ley escrita” en las fuentes del siglo V y IV a. C.

<sup>78</sup> Hirzel 1900, quien habla del primero como “auf Sitte gegründetes Recht” (p. 19), del segundo como “die bei allen Menschen geltenden Naturgesetze” (p. 25); cfr. también las pp. 31 ss.; para los críticos de esta posición ver en particular OSTWALD, M. “Was there a Concept of ἄγραφος νόμος in Classical Greece?”, *ob. cit.*, pp. 73 ss.

<sup>79</sup> En este sentido ver también EHRENBERG, V. *Sofocle e Pericle*, *ob. cit.*, pp. 71 ss.

<sup>80</sup> En tal sentido ver también TALAMANCA, M. “Ἐθῆ ἐ νόμος ἄγραφος nel ‘Corpus oratorum Atticorum’”, *ob. cit.*, cit. 38 ss. 68 ss.

BIBLIOGRAFÍA

- ALBINI, U. *Lisia. I discorsi*, Firenze, 1955.
- ARNAOUTOGLU, I. "Aspects of Oral Law in Archaic Greece", en CAIRNS, D.L. - KNOX, R.A. (eds.), *Law, Rhetoric, and Comedy in Classical Athens. Essays in Honour of Douglas M. MacDowell*, Swansea, 2004, pp. 1-13.
- BISCARDI, A. *Diritto greco antico*, Milano, 1982.
- BLOCH, H. "The Exegetes of Athens. A Reply", *HSCP* 62, 1957, pp. 37-49.
- BONNER, R. J. - SMITH, G., *The Administration of Justice from Homer to Aristotle. I*, Chicago, 1930.
- BOWRA, C. M. *Sophoclean Tragedy*, Oxford, 1944.
- BONAZZI, M. "La virtù di Creonte: qualche osservazione sul rapporto tra 'epieikeia' e 'dike'", *Aevuum antiquum* 9, 2009, pp. 37-40.
- BREZZI, F. "Antigone e le leggi: diritto, etica e politica", *RIFD* 91, 2014, pp. 381-408.
- CALHOUN, G. M. *Introduction to Greek Legal Science*, Oxford, 1944.
- CAMASSA, G. *Scrittura e mutamento delle leggi nel mondo antico: dal Vicino Oriente alla Grecia di età arcaica e classica*, Roma, 2011.
- CAMBIANO, G. "La Retorica di Aristotele e il diritto naturale", en MANTONVANI, D. - SCHIAVONE, A. (eds.), *Testi e problemi del giusnaturalismo romano*, Pavia, 2007, pp. 59-74.
- CANCELLI, F. *Le leggi divine di Antigone e il diritto naturale*, Roma, 2000.
- CANEVARO, M. - HARRIS, E. M., "The Documents in Andocides' 'On the Mysteries'", *CQ* 62, 2012, pp. 98-129.
- CAREY, C. "Nomos in Attic Rhetoric and Oratory", *JHS* 116, 1996, pp. 33-46.
- CATENACCI, C. *Il tiranno e l'eroe. Per un'archeologia del potere nella Grecia antica*, Milano, 1996.
- CERRI, G. *Legislazione orale e tragedia greca*, Napoli, 1979.
- "Antigone, Creonte e l'idea della tirannide nell'Atene del V secolo (alcune tesi di V. Di Benedetto)", *QUCC* 10, 1982, pp. 137-155.
- "Il significato dell'espressione 'leggi non scritte' nell'Atene del V secolo: formula polivalente o rinvio ad un 'corpus' giuridico di tradizione orale?", *Mediterraneo Antico: economia, società, culture*, 13, 2010, pp. 139-16.
- CLINTON, K. *The Sacred Officials of the Eleusinian Mysteries (Transactions of the American Philosophical Society)*, Philadelphia, 1974.
- DE ROMILLY, J. *Thucydide et l'impérialisme athénien*, Paris, 1947.
- *La legge nel pensiero greco. Dalle origini ad Aristotele*, Milano 2005 [La loi dans la pensée grecque. Des origines à Aristote, Paris, 1971].
- DI LUCIA, P. "Il nomotropismo di Antigone", *Dike* 17, 2014, pp. 153-168.
- DI MARCO, M. "Il dibattito politico nell'agone delle "Supplici" di Euripide: motivi e forme", *Helikon* 20-2, 1980-1981, pp. 165-206.

- DILIBERTO, O. “‘Ut carmen necessarium’ (Cic. Leg. 2,23,59). Apprendimento e conoscenza della legge delle XII Tavole nel I sec. a.C.”, en CITRONI, M. (ed.), *Letteratura e civitas. Transizioni dalla repubblica all'impero. In ricordo di E. Narducci*, Pisa, 2012, pp. 141-62.
- DOVER, K. J. *Lysias and the Corpus Lysiaca*, Berkeley-Los Angeles, 1968.
- EDER, W. “The Political Significance of the Codification of Law in Archaic Societies: an Unconventional Hypothesis”, en RAAFLAUB, K. (ed.), *Social Struggles in Archaic Rome: New Perspectives on the Conflict of the Orders*, Berkeley, 1986.
- EHRENBERG, V. *Sofocle e Pericle*, Morcelliana 1958 [*Sophocles and Pericles*, Oxford, 1954].
- FARAGUNA, M. “Tra oralità e scrittura. Diritto e forme della comunicazione dai poemi omerici a Teofrasto”, *Dike* 9, 2006, pp. 63-91.
- FORSDYKE, S. *Exile, Ostracism, and Democracy. The Politics of Expulsion in Ancient Greece*, Princeton, 2005.
- GAGARIN, M. *Early Greek Law*, Berkeley, Los Angeles-London, 1989.
- GERNER, E. “Historisch-soziologische Entwicklungstendenzen im attischen Recht”, *ZSS* 67, 1950, pp. 1-46.
- GERNET, L. y M. Bizos, *Lysias, Discours. I*, Paris, 1959.
- GIGANTE, M. *Nomos Basileus*, Napoli, 1956.
- GLOTZ, G. *La città greca*, Torino, 1955 [*La cité grecque*, Paris, 1928].
- GOMME, A. W. *Commentary on Thucydides. II (books 2-3)*, Oxford, 1956.
- GOOSSENS, R. “Périclès et Thésée”, *Bull. Assoc. G. Budé* 35, 1932, pp. 9-40.  
— *Euripide et Athènes*, Bruxelles, 1962.
- HANSEN, M. H. *La democrazia ateniese nel IV secolo*, Milano, 2003 [*The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes. Structures, Principles and Ideology*, Oxford, 1991].
- HARRIS, E. M. “Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of *Nomos*”, en HARRIS, E.M. - RUBINSTEIN, L., *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London 2004, pp. 19-56.  
— *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens. Essays on Law, Society, and Politics*, Cambridge, 2006.  
— “The Rule of Law in Athenian Democracy. Reflections on the Judicial Oath”, *Dike* 9, 2006, pp. 157-181.  
— *The Rule of Law in Action in Democratic Athens*, New York, 2013.
- HARRISON, A. R. W. *The Law of Athens. II. Procedure*, Oxford, 1971.
- HAWKE, J. *Writing Authority: Elite Competition and Written Law in Early Greece*, DeKalb, 2011.
- HIRZEL, R. “Ἀγραφοῦ νόμου”, en *Abhandlungen der königlich Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften, Philologisch-Historische Klasse*, 20, Leipzig, 1900.
- HÖLKESKAMP, K. J. “Arbitrators, Lawgivers and the ‘Codification of Law’ in Archaic Greece. Problems and Perspectives”, *Metis* 7, 1992, pp. 49-81.



- HORNBLOWER, S. *A Commentary on Thucydides. I (books 1-3)*, Oxford, 1991.
- JACOBY, F. *Attis. The Local Chronicles of Ancient Athens*, Oxford, 1949.
- KAKRIDIS, J. T. *Der thucydideische Epitaphios (Zetemata. Heft 26)* München, 1961.
- KNOX, B. *The Heroic Temper*, Berkeley-Los Angeles, 1964.
- LANZA, D. *Il tiranno e il suo pubblico*, Torino, 1977.
- MACDOWELL, D. M. *Andokides, On the Mysteries*, Oxford, 1962.
- MAFFI, A. “La consuetudine nella Grecia arcaica e classica”, en *La coutume (Recueils de la Société Jean Bodin, 51)* Bruxelles, 1990, pp. 70-77.
- MIRHADY, D. C. “Aristotle on the Rhetoric of Law”, *GRBS* 31, 1990, pp. 393-410.
- OLIVER, J. H. *The Athenian Expounders of the Sacred and Ancestral Law*, Baltimore, 1950.
- OSBORNE, R. *Greece in the Making*, London-New York, 1996.
- OSTWALD, M. *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, Oxford, 1969.
- “Was there a Concept of ἄγραφος νόμος in Classical Greece?”, en LEE, E.N. - MOURELATOS, P.D. - RORTY, R.M. (eds.), *Exegesis and Argument. Studies in Greek Philosophy presented to G. Vlastos*, Assen, 1973, pp. 70-104.
- *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law: Law, Society, and Politics in the Fifth-Century Athens*, Berkeley-Los Angeles, 1986.
- PAPAKONSTANTINOY, Z. *Lawmaking and Adjudication in Archaic Greece*, London, 2008.
- PELLOSO, C. *‘Themis’ e ‘dike’ in Omero. Ai primordi del diritto dei Greci*, Alessandria, 2012.
- PEPE, L. “Some Remarks on Equality in Homer in the First Written Laws. Response to Robert W. Wallace”, en LEÃO, D. F. -THÜR, G. (eds.), *Symposium 2015. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte Wien*, 2017, pp. 15-28.
- PHILLIPS, D. D. *Avengers of Blood. Homicide in Athenian Law and Custom from Draco to Demosthenes (Historia. Zeitschrift für Alte Geschichte. Einzelschriften, Heft 202)*, Stuttgart, 2008.
- PICCIRILLI, L. “‘Nomoi’ cantati e ‘nomoi’ scritti”, *Civiltà Classica e Cristiana* 2, 1981, pp. 7-14.
- SEALEY, R. *The Athenian Republic. Democracy or the Rule of Law?* University Park-London, 1987.
- STOLFI, E. *Introduzione allo studio dei diritti greci*, Torino, 2006.
- *Quando la Legge non è solo legge*, Napoli, 2012.
- “Νόμοι e dualità tragiche. Un seminario su Antigone”, *SDHI* 80, 2014, pp. 467-503.
- “Dualità nomiche”, *Dike* 17, 2014, pp. 101-119.

- TALAMANCA, M. “Il diritto in Grecia”, en TALAMANCA, M. - BRETONI, M., *Il diritto in Grecia e a Roma*, Roma-Bari, 1981.
- “Εθη e νόμος ἄγραφος nel ‘Corpus oratorum Atticorum’”, en BOVE, L. (ed.), *Prassi e diritto. Valore e ruolo della consuetudine*, Napoli, 2008, pp. 3-104.
- THOMAS, C. “Literacy and the Codification of Law”, *SDHI* 43, 1977, pp. 455-8.
- THOMAS, R. “Written in Stone? Liberty, Equality, Orality and the Codification of Law”, en FOXHALL, L. - LEWIS, A.D.E. (ed.), *Greek Law in its Political Setting: Justifications not Justice*, Oxford, 1996, pp. 9-32.
- TODD, S. C. *Lysias*, Austin, 2000.
- *A Commentary on Lysias. Speeches 1-11*, Oxford, 2007.
- TRIANAPHYLLOPOULOS, J. “Cantar le leggi”, *Atti della Accademia Mediterranea delle Scienze* 1, 1983, pp. 27-34.
- *Das Rechtsdenken der Griechen*, München, 1985.
- UGOLINI, G. *Sofocle e Atene. Vita politica e attività teatrale nella Grecia classica*, Roma, 2000.
- UNTERSTEINER, M. *Sofocle, I*, Firenze, 1935.
- VON FRITZ, K. “Attidographers and Exegetae”, *TAPA* 71, 1940, pp. 91-126.
- WALLACE, R. W. “Equality, the *Demos*, and Law in Archaic Greece”, en LEÃO, D. F. - THÜR, G. (eds.), *Symposion 2015. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte Wien*, 2017, pp. 1-14.
- WHITLEY, J. “Literacy and Lawmaking: the Case of Archaic Crete”, en FISHER, N. - VAN WEES, H. (eds.), *Archaic Greece. New Approaches and New Evidence*, London-Swansea, 1998, pp. 311-331.
- VON WILAMOWITZ-MOELLENDORFF, W. *Aristoteles und Athen, II*, Berlin, 1893.
- WILSON, J.-P. “Literacy”, en RAAFLAUB, K.A. - VAN WEES, H. (eds.), *A Companion to Archaic Greece*, Malden, 2009, pp. 542-563.
- ZAGREBELSKY, G. “Il diritto di Antigone e la legge di Creonte”, en DIONIGI, I. (ed.), *La legge sovrana. Nomos basileus*, Milano, 2006, pp. 19-51.

Recepción: 10/3/2017

Aceptación: 15/4/2017



## LAS NORMAS SOCIALES EN LAS CORTES DE LA ANTIGUA ATENAS\*

Por ADRIAAN LANNI\*\*

### **Resumen:**

*La Antigua Atenas era una sociedad notablemente pacífica y bien organizada, tanto para los estándares antiguos como para los contemporáneos. Normalmente los investigadores atribuyen el éxito de Atenas a las normas internalizadas y a los mecanismos de enforcement puramente informales. Este artículo sostiene que el sistema formal de tribunales atenienses jugó un rol fundamental en el mantenimiento del orden al hacer cumplir normas informales. Esta estrategia particular con respecto al enforcement de las normas compensó las aparentes debilidades del sistema de coerción estatal. Mitigó los efectos del under-enforcement en el sistema de acusación privada al alentar que los litigantes descubrieran y castigaran las violaciones pasadas de sus adversarios.*

### **Palabras clave:**

*Enforcement de la ley, normas extra-legales, Antigua Atenas, tribunales populares*

## SOCIAL NORMS IN THE COURTS OF ANCIENT ATHENS

### **Abstract:**

*Ancient Athens was a remarkably peaceful and well-ordered society by both ancient and contemporary standards. Scholars typically attribute Athens' success to internalized norms and purely informal enforcement mechanisms. This article argues that the formal Athenian court system played a vital role in maintaining order by enforcing*

\* Publicado originalmente como "Social Norms in the Courts of Ancient Athens" en la revista *Journal of Legal Analysis* 1 (2), 2009. Se reproduce aquí el texto con permiso de Oxford University Press en nombre de The John M. Olin Center for Law, Economics and Business de Harvard Law School, con el apoyo de la Considine Family Foundation. Traducción al español del inglés realizada por Mariana Franco San Román, Facultad de Filosofía y Letras (UBA) y CONI-CET. Siguiendo la práctica del texto original, en las transliteraciones del griego no se incluyen signos suprasegmentales de acentuación.

\*\* Touroff-Glueck Professor of Law, Harvard Law School. E-mail: [adlanni@law.harvard.edu](mailto:adlanni@law.harvard.edu).

*informal norms. This peculiar approach to norm enforcement compensated for apparent weaknesses in the state system of coercion. It mitigated the effects of under-enforcement in a private prosecution system by encouraging litigants to uncover and punish their opponents' past violations.*

**Keywords:**

*Law Enforcement, Extra-statutory norms, Ancient Athens, Popular Courts*

## INTRODUCCIÓN

Las normas informales han sido celebradas como un complemento importante de la ley formal a la hora de regular el comportamiento<sup>1</sup>. Hay una rica bibliografía especializada que examina la relación, por un lado, entre las normas sociales y las sanciones informales (tales como el rumor y la resolución privada de disputas) y, por el otro, la de la legislación formal y las instituciones formales (p.ej., AA. VV. *Law and Society Review* 2000; AA. VV. *Journal of Legal Studies* 1998; AA. VV. *University of Pennsylvania Law Review* 1996). Los especialistas han explorado estas cuestiones en distintos escenarios sociales: el comercio internacional de diamantes, la industria algodonera, el mercado de atún de Tokio, las ferias de Champaña de la temprana Edad Media, la ganadería en California y el mundo de la lucha de sumo japonés<sup>2</sup>. Cada uno de estos estudios intenta delinear un abordaje hacia el *enforcement* de las normas y explorar como y cuán bien esta organización operaba en el contexto social<sup>3</sup>. Este artículo tiene por objetivo agregar la antigua Atenas a la lista. El caso ateniense es particularmente interesante por dos razones. Mientras que gran parte de la bibliografía sobre las normas se enfoca en la elección entre las normas y

<sup>1</sup> P. ej. ELLICKSON, R. C. *Order Without Law: How Neighbors Settle Disputes*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1991.

<sup>2</sup> Para el comercio internacional de diamantes (BERNSTEIN, L. "Opting out of the Legal System: Extralegal Contractual Relations in the Diamond Industry", *Journal of Legal Studies* 21, 1992, pp. 115-157), la industria algodonera (BERNSTEIN, L. "Private Commercial Law in the Cotton Industry: Creating Cooperation Through Rules, Norms, and Institutions", *Michigan Law Review* 99, 2001, pp. 1724-1788), el mercado de atún de Tokio (FELDMAN, E. A. "The Tuna Court: Law and Norms in the World's Premier Fish Market", *California Law Review* 94, 2006, pp. 313-369.), las ferias de Champaña de la temprana Edad Media (MILGROM, P. R. - NORTH, D. - WEINGAST, B. "The Role of Institutions in the Revival of Trade: The Medieval Law Merchant, Private Judges, and the Champagne Fairs", *Economics and Politics* 2, 1990, pp. 1-23), la ganadería en California (ELLICKSON, R. C. *Order Without Law...*, *ob. cit.*) y el mundo de la lucha de sumo japonés (WEST, M. D. "Legal Rules and Social Norms in Japan's Secret World of Sumo", *Journal of Legal Studies* 26, 1997, pp. 165-201).

<sup>3</sup> El término *enforce* ha sido traducido al español como "hacer cumplir". Cuando la autora utiliza el vocablo *enforcement* (que abarca todos los mecanismos capaces de hacer cumplir las normas) optamos por dejar el término en el idioma original debido a su difícil traducción (N. del T.).

las instituciones informales y formales<sup>4</sup>, en Atenas se hacían cumplir las normas informales por medio del sistema judicial formal. Como veremos, la observancia formal de las normas aparentemente informales tiene una cantidad de consecuencias interesantes, como, por ejemplo, el encubrimiento de algunos de los aspectos altamente coercitivos de la sociedad ateniense. En segundo lugar, el rechazo ateniense del estado de derecho (*rule of law*) en los procedimientos judiciales promovía paradójicamente el orden público y el cumplimiento *tanto* de las normas *como* de las leyes.

En la Atenas clásica no había una fuerza policial profesional que investigara los crímenes o que arrestara o detuviera a los delincuentes<sup>5</sup>. Tampoco había un fiscal que presentara los cargos en nombre del pueblo<sup>6</sup>. Cada paso del proceso legal, desde las citaciones a la aplicación (*enforcement*) de las sentencias, dependía de la iniciativa privada<sup>7</sup>. Como consecuencia, la acusación de un crimen u otras violaciones de la ley era irregular, dependía no de la gravedad o la visibilidad de la infracción, sino de la habilidad de la víctima para presentar los cargos o la disposición de los enemigos personales o políticos del acusado para intervenir y servir como acusadores voluntarios<sup>8</sup>. Una vez en el tribunal, la ley según la cual el proceso judicial era iniciado jugaba un rol sorprendentemente pequeño en los argumentos de los litigantes y en las decisiones de los jurados. Los litigantes a menudo presumían sus servicios al Estado y el trato honorable

<sup>4</sup> Véanse por ejemplo Bernstein que describe cómo el comercio de diamantes optó por procedimientos privados para la resolución de litigios (BERNSTEIN, L. “Opting out...”, *ob. cit.*, pp. 115-157); West que da cuenta de las relativas ventajas de las reglas y normas en el contexto del ejercicio del poder en la luchas de sumo en Japón (WEST, M. D. “Legal Rules...”, *ob. cit.*); Ellickson que sostiene que la relación de las partes, el monto de las inversiones, la complejidad del litigio y la habilidad para externalizar costos determinan si son escogidas las normas informales o las formales (ELICKSON, R. C. *Order Without Law...*, *ob. cit.*). Robert Cooter ha sugerido que en algunas circunstancias los tribunales deberían tener en cuenta las normas que han surgido de negocios especializados para determinar la falla y la responsabilidad (COOTER, R. D. “Decentralized Law for a Complex Economy: A Structural Approach to Adjudicating the New Law Merchant”, *University of Pennsylvania Law Review* 144, 1996, pp. 1643-1696). Y, por supuesto, la costumbre ha formado parte del derecho consuetudinario. Pero la sugerencia de Cooter y el uso de la costumbre difieren en un aspecto crucial desde la perspectiva ateniense: antes que el uso de normas informales para darle contenido a las reglas y estándares provistos por la legislación, las cortes atenienses hacían cumplir normas extra-legales que no tenían ninguna relación con la cuestión legal del litigio.

<sup>5</sup> HUNTER, V.J. *Policing Athens: Social Control in the Attic Lawsuits, 420-320 B.C.*, Princeton, University Press, 1994.

<sup>6</sup> TODD, S.C. *The Shape of Athenian Law*, Oxford, Clarendon Press, 1993.

<sup>7</sup> HUNTER, V.J. *Policing Athens...*, *ob. cit.*. Como señala Harris, hay inscripciones que indican que los magistrados tenían algunos poderes para hacer cumplir la ley, aunque éstos estaban en gran medida limitados a proteger áreas sagradas y a lo que parecen ser dictámenes honoríficos que procuraban proteger específicamente a quienes eran honrados (“Who Enforced the Law in Classical Athens?”, en CANTARELLA, E. (ed.), *Symposion 2005: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007, pp. 159-176).

<sup>8</sup> Para una debate sobre la motivación de los acusadores voluntarios véase CHRIST, M.R. *The Litigious Athenian*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1998.

que le prestaban a los vecinos, amigos y familia y atacaban a sus oponentes por todo, desde la evasión de la leva hasta la desviación sexual<sup>9</sup>. Varios especialistas sobre la Antigüedad Clásica afirman que las normas informales a menudo superaban a la ley en un juicio, guardando poca relación con la noción moderna del estado de derecho<sup>10</sup>.

Y, sin embargo, Atenas era una sociedad notablemente pacífica y bien organizada<sup>11</sup>. El crimen violento parece haber sido mucho menos preponderante que en otras sociedades antiguas, en particular Roma<sup>12</sup>. Cuando los ciudadanos iban caminando desde el campo a la ciudad o al puerto para participar en la Asamblea, hacer negocios en el mercado o visitar amigos, no se armaban ni tomaban precauciones contra el robo o el ataque<sup>13</sup>. Los estudiosos del mundo

<sup>9</sup> Véanse p.ej. CAREY, C. "Rhetorical Means of Persuasion", en WORTHINGTON, I. (ed.). *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*, London, Routledge, 1994, pp. 26-45; LANNI, A. *Law and Justice in the Courts of Classical Athens*, Cambridge, University Press, 2006.

<sup>10</sup> Por ejemplo, Christ sostiene que los jueces atenienses ignoraban la ley escrita a favor de la justicia y que a menudo sus decisiones dependían del carácter de los litigantes y del interés de la ciudad (*The Litigious Athenian*, *ob. cit.*, pp. 193-196); Lanni afirma que los tribunales populares atenienses estaban diseñados deliberadamente para favorecer las sentencias discrecionales y equitativas más que la aplicación de reglas generalizadas (*Law and Justice...*, *ob. cit.*, p. 175); Allen sostiene que los tribunales atenienses cumplían un "imperio de la sentencia [del jurado]" (*rule of [juror] judgment*) más que un "imperio de la ley" (*The World of Prometheus: The Politics of Punishing in Democratic Athens*. Princeton, Princeton University Press, 2000, pp. 179-182); Cohen afirma que los jurados atenienses "parecen haber llegado a un veredicto en función de valores y expectativas fundamentalmente extraños a la ideología contemporánea del proceso judicial y del estado de derecho" (*Law, Violence and Community in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995, p. 183). Otros estudiosos no concuerdan con este modelo de los tribunales y sostienen que los atenienses intentaron implementar el estado de derecho (p.ej., HARRIS, E.M. "Open Texture in Athenian Law," *Dike* n. 3, 2000, pp. 27-79; HARRIS, E.M. "Law and Oratory in Persuasion: Greek Rhetoric in Action", en WORTHINGTON, I. (ed.). *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*, London, Routledge, 1994, p. 78 y n. 8; RHODES, P. J. "Keeping to the Point", *ob. cit.*, p. 137; THÜR, G. "Das Prinzip der Fairness im attischen Prozess: Gedanken zu Echinus und Enklema", en CANTARELLA, E. (ed.), *Symposion 2005: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007, pp. 131-151).

<sup>11</sup> HERMAN, G. *Morality and Behaviour in Democratic Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, pp. 206-215. No todos los especialistas concuerdan con la caracterización que hace Herman de Atenas como una sociedad pacífica. En particular, Cohen caracteriza a Atenas como una sociedad contendiente y agonal y sostiene que la violencia era mucho más común (y mucho más comúnmente tolerada) de lo que la descripción de Herman sugeriría (*Law, Violence and Community...*, *ob. cit.*, pp. 61-86, 119). Pero incluso Cohen acepta que la Atenas clásica "presentaba una notoria estabilidad política" (*Law, Violence and Community...*, *ob. cit.*, p. 6) y experimentaba mucha menos violencia cívica que, por ejemplo, la Roma republicana: "los atenienses parecen haber buscado la venganza en gran medida en la política y los tribunales sin recurrir a la violencia letal. En la Roma tardo-republicana o en las ciudades-Estado italianas del Renacimiento, por otro lado, la venganza, la violencia faccionaria y el asesinato parecen haber jugado un rol muchísimo más importante en la vida cívica que en Atenas, a pesar de su sistema legal menos 'desarrollado'" (*Law, Violence and Community...*, *ob. cit.*, p. 7).

<sup>12</sup> COHEN, D. *Law, Violence and Community...*, *ob. cit.*, p. 7; HERMAN, G. *Morality and Behaviour...*, *ob. cit.*, pp. 206-215.

<sup>13</sup> HERMAN, G. *Morality and Behaviour...*, *ob. cit.*, pp. 206-215.

clásico discuten si Atenas tenía la suficiente fuerza coercitiva para calificarla de “Estado” en el sentido moderno de la palabra<sup>14</sup>, y, sin embargo, los atenienses obedecían la ley con una notable regularidad: los ricos y poderosos pagaban sus impuestos y cumplían su obligación legal de financiar los festivales públicos<sup>15</sup>, el ateniense común se presentaba para el servicio militar a pesar del estado de guerra casi constante<sup>16</sup> y cientos de ciudadanos elegidos por sorteo servían como funcionarios del gobierno cada año<sup>17</sup>. Sin lugar a dudas, la gran cantidad de litigios sugiere que el conflicto era común. Pero también lo eran la cooperación y la confianza. Escuchamos de vecinos y amigos que se ayudan entre ellos en tiempos de necesidad con préstamos sin garantía y sin intereses y otros favores<sup>18</sup>. Y los atenienses crearon un ámbito propicio y fiable para asegurar las transacciones comerciales, fomentando una economía activa que atraía a mercaderes y comerciantes provenientes de todo el mundo antiguo<sup>19</sup>.

El sistema judicial ateniense juega un rol mínimo en las explicaciones convencionales del éxito de Atenas en tanto una sociedad bien organizada. En cambio, los especialistas tienden a enfatizar la importancia del control social de tipo informal y las normas internalizadas para mantener el orden. En *Policing Athens*, Virginia Hunter se centra en las sanciones sociales de tipo informal tales como el rumor y los mecanismos de resolución privada de conflictos, como los tribunales familiares y el arbitraje privado<sup>20</sup>. El libro *Morality and Behaviour in Democratic Athens* de Gabriel Herman plantea que un código de comportamiento pequeño e internalizado, que implica autocontrol y cooperación, creó un

<sup>14</sup> HUNTER, V.J. *Policing Athens...*, *ob. cit.*, pp. 185-186.

<sup>15</sup> Sinclair da cuenta de las obligaciones económicas de los ciudadanos ricos (*Democracy and Participation in Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988, pp. 54-64). Ciertamente, los intentos de evasión de las liturgias, de los impuestos y del servicio militar no eran desconocidas en Atenas (al respecto, véase CHRIST, M.R., *The Bad Citizen in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006), pero, a pesar del poco *enforcement* formal, tal elusión no parece haber impedido el desarrollo de las funciones estatales.

<sup>16</sup> FINLEY, M. I. *Ancient History: Evidence and Models*, London, Chatto y Windus, 1985, p. 37.

<sup>17</sup> HANSEN, M.H. “Misthos for Magistrates in Classical Athens”, *Symbolae Osloenses* 54, 1979, pp. 5-22.

<sup>18</sup> MILLETT, P.C. *Lending and Borrowing in Ancient Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 153-154.

<sup>19</sup> HERMAN, G. *Morality and Behaviour...*, *ob. cit.*, p. 386; OBER, J. *Democracy and Knowledge: Innovation and Learning in Classical Athens*, Princeton, Princeton University Press, 2008, pp. 39-79.

<sup>20</sup> HUNTER, V.J. *Policing Athens...*, *ob. cit.* De un modo similar, Karayiannis and Hatzis enfatizan la importancia de los mecanismos informales tales como la educación moral y el estigma para crear la confianza necesaria para reducir los costos de transacción (“Morality, Social Norms, and the Rule of Law as Transaction Cost-Saving Devices: The Case of Ancient Athens,” *European Journal of Law and Economics* 33 (3), 2012, pp. 621-643).

sentido de solidaridad social que fomentó el respeto de las leyes e incluso un comportamiento altruista<sup>21</sup>.

El presente artículo argumenta que, contrariamente a las explicaciones anteriores, los tribunales atenienses jugaban un rol vital para mantener la ley y el orden en la Atenas clásica. Sostengo que los tribunales pudieron haber tenido un impacto considerable en el comportamiento ateniense a pesar de la naturaleza *ad hoc* y la inherente imprevisibilidad y el carácter indescifrable de los veredictos de los tribunales individuales. Mientras que los tribunales atenienses no hacían cumplir de manera fiable y predecible las leyes bajo las cuales los procesos judiciales eran iniciados, sí hacían cumplir las normas. Muchas de éstas eran normas sociales informales y no estaban sujetas a ninguna regulación legal explícita: por ejemplo, las normas relacionadas con el trato a los amigos y la familia y la conducta sexual privada. Otras normas bajo *enforcement* por parte de los tribunales estaban sujetas a la legislación, pero no tenían ninguna relación con el cargo en cuestión. Me refiero a las normas que los tribunales hacían cumplir en tanto “extra-legales”, entendidas como aquellas que no tenían ninguna relación con la legislación en cuestión en el caso en el que eran mencionadas, aunque algunas de estas normas estaban sujetas a otros estatutos. La gran cantidad de litigios y los procedimientos legales normales, tales como las audiencias ciudadanas, suponían que el ateniense promedio tenía participación en un procedimiento legal mucho más seguido que alguien que vive en la sociedad occidental contemporánea y que, durante la audiencia el jurado tendría en cuenta muy probablemente aspectos de su carácter y de su comportamiento pasado no relacionados con el litigio. Como consecuencia, el sistema judicial jugó un interesante rol disciplinario, produciendo incentivos concretos para atenerse a un conjunto de normas sociales.

Este artículo también sostiene que la peculiar estrategia de los tribunales atenienses para el *enforcement* de la ley compensó las debilidades aparentes del aparato coercitivo ateniense. La estrategia ateniense compensó dificultades en términos de *enforcement* legal. El sistema de acusación privada de los atenienses dio lugar a un *under-enforcement* sistemático de las leyes, particularmente en los delitos “sin víctimas” y en los cometidos contra víctimas que carecían de los medios para realizar una demanda. Al permitir que cualquier violación pasada de una norma fuera usada contra un litigante en un juicio, la estrategia ateniense alentaba a los litigantes a descubrir y castigar las violaciones pasadas de sus oponentes.

Después de dar cuenta del contexto general del sistema legal ateniense para el lector no especializado, me dedicaré a analizar el uso de las normas

<sup>21</sup> HERMAN, G. *Morality and Behaviour...*, *ob. cit.*, pp. 392-396. Herman sugiere que la fuerza coercitiva era un factor importante en el cumplimiento de la ley. El autor expone la propuesta creativa pero no confirmada de que la amenaza implícita de la imposición del cumplimiento (*enforcement*) de la ley a cargo de ciudadanos armados (los hoplitas) jugó un rol en el respeto de la ley. Para críticas contra este argumento, véan



extra-legales en los tribunales atenienses. Luego analizaré cómo el sistema judicial producía incentivos poderosos y concretos para obedecer las normas extra-legales. Al mismo tiempo, analizaré cómo el *enforcement* de las normas en los tribunales facilitó el uso de medios informales de control social. Finalmente, resumiré las ventajas del tipo de *enforcement* de las normas característico de los atenienses a la luz de los valores y de las instituciones atenienses.

### 1. EL SISTEMA JURÍDICO ATENIENSE

Los tribunales atenienses están muy bien atestiguados, al menos para los estándares de la historia antigua: sobreviven aproximadamente cien discursos forenses del período comprendido entre 420 y 323 a.C.<sup>22</sup>. Estos discursos representan no un registro oficial de los procedimientos judiciales, sino el discurso escrito por un redactor de discursos (*logographos*) para su cliente (o, en unos pocos casos, para sí mismo) y luego publicado, posiblemente con algunas correcciones menores en algunos casos, en vistas de atraer futuros clientes.

Los tribunales atenienses eran en gran medida, pero no del todo, el terreno de los ciudadanos varones adultos. Se les permitía litigar a los extranjeros y residentes extranjeros (metecos) en ciertas circunstancias, en particular en pleitos comerciales<sup>23</sup>. Con la excepción de unos pocos casos, los esclavos no podían actuar ni como demandantes ni como acusados<sup>24</sup>. Cuando un esclavo estaba implicado en un pleito, el proceso judicial era iniciado por o en contra del dueño del esclavo. De modo similar, las mujeres estaban obligadas a depender del varón que fuera su guardián legal para que actuara en su lugar en el juicio<sup>25</sup>.

En lo que los atenienses llamaban “procesos privados” (*dikai*), la víctima (o su familia, en el caso de asesinato) iniciaba el proceso judicial. En los “procesos públicos” (*graphai*), cualquier ciudadano varón adulto podía iniciar la acción, aunque en las *graphai* que sobrevivieron el acusador tiende a ser la principal parte interesada o, al menos, el enemigo personal del acusado que tiene

---

se CHRIST, M R. “Review of Gabriel Herman, *Morality and Behaviour in Democratic Athens*”, *Bryn Mawr Classical Review* 7:37, 2007; LANNI, A. “Review of Herman, *Morality and Behaviour in Democratic Athens*”, *American Historical Review* 113 (4), 2008, p. 1209.

<sup>22</sup> Ober ofrece un catálogo (*Mass and Elite in Democratic Athens*, Princeton, Princeton University Press, 1989, pp. 341-348).

<sup>23</sup> MACDOWELL, D. M. *The Law in Classical Athens*, Ithaca: Cornell University Press, 1993, pp. 221-224; PATTERSON, C. “The Hospitality of Athenian Justice: The Metic in Court”, en HUNTER, V. - EDMONSON, J. (eds.), *Law and Social Status in Classical Athens*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 93-112; TODD, S.C. *The Shape of Athenian Law*, *ob. cit.*, p. 196; WHITEHEAD, D. *The Ideology of the Athenian Metic*. Cambridge, Cambridge University Press, 1978, pp. 92-95.

<sup>24</sup> TODD, S.C. *The Shape of Athenian Law*, *ob. cit.*, p. 187.

<sup>25</sup> TODD, S.C. *The Shape of Athenian Law*, *ob. cit.*, p. 208.

algo que ganar con su condena<sup>26</sup>. La norma relativa a la legitimación generalizada para presentarse en casos públicos entrañaba la posibilidad del abuso. Para prevenir el litigio abusivo los atenienses impusieron castigos a los acusadores voluntarios que abandonaran el proceso o no pudieran ganar al menos un quinto de los votos de los jurados en el juicio<sup>27</sup>.

En este artículo me enfoco en los tribunales populares, la jurisdicción más grande del sistema legal ateniense<sup>28</sup>. Con unas pocas excepciones, los litigantes debían pronunciar sus propios discursos ante el jurado<sup>29</sup>. A cada litigante ateniense le era asignada una cantidad fija de tiempo para presentar su caso. Algunos procesos privados finalizaban en una hora y ningún juicio duraba más de un día. Aunque un magistrado elegido al azar presidía cada tribunal público, él no interrumpía al orador por ninguna razón ni permitía que nadie presentara una objeción legal ni instruía al jurado en las leyes relevantes.

Los casos en los tribunales públicos eran escuchados por jurados<sup>30</sup> elegidos por sorteo de entre los ciudadanos varones adultos y en general su tamaño oscilaba entre 201 y 501 miembros<sup>31</sup>. El voto de la simple mayoría del jurado, tomado sin una deliberación previa, determinaba el resultado del juicio. No se daba ninguna razón para el veredicto y no había posibilidad de apelación.

Sostendré más adelante que los tribunales populares hacían cumplir una variedad de normas extra-legales. Los argumentos basados en dichas normas podían influenciar los veredictos del jurado, en parte porque los jurados atenienses no se sentían obligados a aplicar estrictamente la legislación bajo la cual el

<sup>26</sup> Aunque ninguna fuente antigua explica la diferencia entre las *graphai* y las *dikai*, las *graphai* parecen haber sido casos que eran considerados como aquellos que afectaban a la comunidad en su conjunto. Esta división no es igual a la distinción moderna entre lo criminal y lo civil; el asesinato, por ejemplo, era una *dike* porque era considerado un crimen en contra de la familia más que en contra del Estado (TODD, S.C. *The Shape of Athenian Law*, *ob. cit.*, pp. 102-109).

<sup>27</sup> HARRIS, E.M. "The Penalty for Frivolous Prosecutions in Athenian Law", *Dike* 2, 1999, pp. 123-142.

<sup>28</sup> Los casos marítimos y los de homicidio seguían procedimientos en algún punto diferentes y, lo que es más importante, pudieron haber tenido un concepto de relevancia más desarrollado (LANNI, A. *Law and Justice...*, *ob. cit.*, pp. 75-114, 149-174).

<sup>29</sup> Un litigante podía darle algo de su tiempo a otro orador (para un estudio detallado del uso de oradores de apoyo en los tribunales atenienses, véase RUBINSTEIN, L. *Litigation and Cooperation: Supporting Speakers in the Courts of Classical Athens*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2000).

<sup>30</sup> He estado usando el término "jurados" como una traducción del griego *dikastai* para dar cuenta de la audiencia de los discursos forenses, pero algunos especialistas (p.ej. HARRIS, E.M. "Law and Oratory...", *ob. cit.*, p. 136) prefieren la traducción de "jueces". Ninguna de las dos palabras son enteramente satisfactorias, puesto que estos hombres cumplían funciones similares a la del juez moderno y a la del jurado moderno. Me refiero a los *dikastai* como "jurados" para evitar las connotaciones de profesionalismo que la palabra "jueces" evoca en la mente moderna.

<sup>31</sup> HANSEN, M. H. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, Norman, University of Oklahoma Press, 1999, p. 187.



proceso judicial había sido iniciado<sup>32</sup>. El tratamiento de la ley en los discursos que han sobrevivido es más consistente con la caracterización que hace Aristóteles de las leyes como un tipo de evidencia, similar a los contratos y al testimonio del testigo, que como una guía decisiva para un veredicto (Aristóteles, *Retórica*. 1.15). Las leyes atenienses estaban inscritas en *stelai* de piedra en distintas áreas públicas de Atenas. Los litigantes eran responsables de encontrar y citar cualquier ley que pensarán que podía ayudar en el caso, aunque no había ninguna obligación de explicar las leyes relevantes. Antes que enfocarse en los elementos de la acusación en cuestión y aplicarlos a los hechos del caso, los litigantes atenienses a veces citaban un conjunto de leyes que no regían las acusaciones del caso<sup>33</sup> y en otro momento no consideraban relevante discutir —o incluso mencionar— la ley conforme a la cual la demanda había sido presentada (p.ej., Lisias 30, Hipérides 3). Incluso las discusiones de la acusación en cuestión dejaban mucho a la discreción del jurado porque las leyes atenienses eran, para nuestros estándares, asombrosamente vagas. Como a menudo es señalado, las leyes atenienses generalmente no definían el crimen ni describían las características esenciales del comportamiento regido por la ley<sup>34</sup>. En muchos casos, el propósito principal de la ley relevante pudo haber sido establecer el procedimiento para iniciar el proceso judicial ante el tribunal. El jurado después intentaba llegar a un veredicto justo sin enfocarse exclusivamente en determinar si el comportamiento del acusado había satisfecho los criterios formales de la acusación específica que los ocupaba.

Mientras la pena de algunos crímenes estaba dispuesta por la legislación, en muchos casos el jurado estaba obligado a elegir entre los castigos sugeridos por cada una de las partes en el segundo discurso<sup>35</sup>. A diferencia de los jurados modernos, los atenienses generalmente conocían, en la etapa en que ya se había

<sup>32</sup> Para un tratamiento más detallado, véase LANNI, A. *Law and Justice...*, *ob. cit.*, pp. 41-74. A pesar de que otros han arribado a una conclusión similar (p.ej. CHRIST, M.R. *The Litigious Athenian*, *ob. cit.* pp. 193-224), algunos no concuerdan con ello (p.ej. HARRIS, E.M. "Open Texture in Athenian Law," *Dike* 3, 2000, pp. 27-79; RHODES, P. J. "Keeping to the Point", *ob. cit.*).

<sup>33</sup> Los oradores a veces citan las leyes para reforzar la descripción del carácter de las partes (DE BRAUW, M. "'Listen to the Law Themselves': Citations of Laws and Portrayal of Character in Attic Oratory", *Classical Journal* 97, 2001-2002, pp. 161-176) o para dar la impresión general de que su posición es respaldada por las leyes (CAREY, C. "Nomos in Attic Rhetoric and Oratory", *Journal of Hellenic Studies* 116, 1996, pp. 44-45). FORD, A. "Reading Homer from the Rostrum: Poems and Laws in Aeschines' *Against Timarchus*", en GOLDHILL, S. - OSBORNE, R. (eds.), *Performance Culture and Athenian Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 231-256, provee un estudio de caso del uso de la ley en el *Contra Timarco* de Esquines. El autor señala que la discusión de la ley en cuestión, que representa sólo un sexto del discurso (1.28-32), está rodeada de un conjunto de leyes irrelevantes para el cargo, pero útiles para construir una imagen de la educación y del carácter moral apropiados para un orador que se puede contrarrestar con la narración y el carácter del oponente del orador (FORD, A. "Reading Homer...", *ob. cit.*, p. 241).

<sup>34</sup> COHEN, D. *Law, Sexuality, and Society: The Enforcement of Morals in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991, pp. 204-210.

<sup>35</sup> TODD, S.C. *The Shape of Athenian Law*, *ob. cit.*, pp. 133-135.

determinado la culpabilidad, la sanción legal o aquella que el demandante tenía intención de proponer si ganaba el proceso. Por esta razón, la decisión acerca de la culpabilidad a menudo incluía consideraciones típicamente limitadas a la determinación de la pena, incluyendo cuestiones relativas al carácter y a las condenas previas del acusado<sup>36</sup>.

Pocas veces había encarcelación, si alguna vez fue utilizada como condena<sup>37</sup>. Los tipos de sanciones más comunes en juicios públicos eran multas, la pérdida del *status* de ciudadano (*atimia*), el exilio y la ejecución<sup>38</sup>. Con algunas excepciones, la multa en un juicio público se le pagaba a la ciudad. En la mayoría de los procesos privados, los daños eran pagados al demandante, aunque las sanciones para algunas *dikai* incluían multas públicas, además de una compensación<sup>39</sup>.

## 2. LAS NORMAS EN EL TRIBUNAL

Parece que no había ninguna regla que describiera el rango y los tipos de información y de argumentos que eran adecuados para los discursos judiciales<sup>40</sup>. Los oradores estaban limitados sólo por el límite del tiempo y su propio juicio acerca de los argumentos que habrían de persuadir mejor al jurado. Los argumentos basados en normas extra-legales aparecen una y otra vez en los discursos, indicando que los escritores creían que los jurados serían influenciados por tales razonamientos. Entiendo por “normas extra-legales” aquellas normas que no tenían relación alguna con la acusación legal del caso dado: mencionar la condena del oponente por soborno en un caso de sucesión o jactarse de los servicios públicos que uno había realizado o la devoción por la familia en un caso de agresión, por ejemplo. Sin lugar a dudas, los jurados atenienses probablemente percibían la exposición sobre estas normas como evidencia relevante del carácter para decidir si el acusado había cometido el acto por el que se lo

<sup>36</sup> LANNI, A. *Law and Justice...*, *ob. cit.*, pp. 53-59.

<sup>37</sup> HUNTER, V. J. “The Prison of Athens: A Comparative Perspective”, *Phoenix* 51, 1997, pp. 296-326.

<sup>38</sup> ALLEN, D. S. *The World of Prometheus: The Politics of Punishing in Democratic Athens*. Princeton, Princeton University Press, 2000, pp. 197-243; HALL, M. D. “Even Dogs Have Erinies: Sanctions in Athenian Practice and Thinking”, en FOXHALL, L. - LEWIS, A. D. E. (eds.), *Greek Law in its Political Setting: Justifications, not Justice*, Oxford, Clarendon Press, 1996, pp. 73-89; TODD, S. C. “How to Execute People in Fourth-Century Athens”, en HUNTER, V. - EDMONSON, J. (eds.), *Law and Social Status in Classical Athens*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 31-52; TODD, S. C. *The Shape of Athenian Law*, *ob. cit.*, pp. 139-144.

<sup>39</sup> MACDOWELL, D. M. *The Law in Classical Athens*, *ob. cit.*, p. 257.

<sup>40</sup> La *Constitución de los atenienses* (67.1) hace referencia a un juramento de hablar sobre el punto escogido por los demandantes en los juicios privados, pero este juramento no es mencionado nunca en ninguno de los discursos de tribunales populares que sobrevivieron y, si efectivamente existió, parece que no tuvo ningún impacto (para su discusión, véase LANNI, A. “Relevance in Athenian Courts”, en GAGARIN, M. - COHEN, D. [eds.], *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 113 y n. 4).

procesaba o si merecía la sanción prescripta o sugerida o ambas<sup>41</sup>. Un litigante o un jurado ateniense no percibían los argumentos legales o extra-legales como fundamentalmente distintos en carácter o en efecto<sup>42</sup>. Al etiquetar estas normas como “extra-legales” simplemente estoy subrayando el hecho de que los veredictos atenienses parecen haber dependido a menudo no tanto de la evidencia de que si el comportamiento del acusado cumplía o no con los criterios de la acusación, sino más bien de si uno u otro de los litigantes había o no obedecido las normas que no se relacionaban con el pleito. Lo que importa para nuestros objetivos es que la norma cuyo cumplimiento imponía el veredicto no era a menudo la ley según la cual el proceso judicial había sido iniciado.

Para dar una idea del contenido de las normas que los tribunales atenienses sometían a *enforcement*, me gustaría revisar brevemente seis categorías generales de normas extra-legales citadas por los litigantes atenienses con notable frecuencia: (1) el trato para con la familia y los amigos, (2) la moderación frente al conflicto, (3) la honestidad y el trato justo en los asuntos de negocios, (4) la lealtad y el servicio a la ciudad, (5) el respeto riguroso a las normas de conducta privada, particularmente las sexuales, y (6) la obediencia de las leyes no relacionadas con el asunto del litigio. Algunas de estas normas eran puramente informales. Otras estaban sujetas a la regulación legal, pero eran utilizadas por los oradores en casos que involucraban otra legislación no relacionada. Por ejemplo, había procedimientos legales disponibles contra aquellos que violaban la ley que prohibía la deserción del servicio militar. En las demandas sobre cuestiones sin relación alguna con el pleito, los litigantes explotaban vigorosamente cualquier oportunidad para sostener que sus oponentes habían contravenido esas normas.

Es conveniente decir unas pocas y breves palabras sobre la metodología antes de que examinemos cómo las seis categorías de normas extra-legales se presentan en los discursos que nos llegaron. Puesto que raramente conocemos el resultado de un caso ateniense, es imposible afirmar si un discurso en particular fue considerado persuasivo. Incluso en los pocos casos en que sí sabemos el resultado, la ausencia de las razones del veredicto del jurado hace difícil discernir qué argumentos lo influenciaron. Tiempo atrás K. Dover estableció el abordaje estándar para lidiar con estas difíciles fuentes retóricas: un litigante que quería ser exitoso presumiblemente se limitaría a realizar afirmaciones y argumentos que probablemente fueran aceptados por un jurado<sup>43</sup>. Es posible que los argumentos legales respondieran a intereses particulares pero, en general, perma-

<sup>41</sup> LANNI, A. *Law and Justice...*, *ob. cit.*, pp. 59-64.

<sup>42</sup> Sin embargo, el tratamiento de los argumentos legales o extra-legales en los tribunales populares no era enteramente simétrico: los oradores no urgen explícitamente a los jurados a ignorar la ley en favor de otras consideraciones; más bien ellos sostienen típicamente que tanto la ley como la justicia respaldan su demanda (LANNI, A. *Law and Justice...*, *ob. cit.*, pp. 72-73).

<sup>43</sup> DOVER, K.J. *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*, Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1994 (reed.), pp. 8-14.

necen dentro del ámbito de lo plausible. Cuando unos tipos de argumentos en particular son usados varias veces por diferentes escritores de discursos en una amplia variedad de casos, como es el caso de nuestras normas extra-legales, podemos suponer que estos razonamientos eran considerados persuasivos.

### 2.1. *El trato a la familia y a los amigos*

Quizás las normas más arraigadas en la sociedad ateniense eran las relacionadas con las obligaciones de la *philia* (“amistad”). *Philia* no corresponde con las ideas modernas de amistad. Abarcaba una variedad de relaciones que incluía (desde la más fuerte a la más débil) el familiar directo, el pariente, el amigo, el vecino, el miembro del mismo *demos* (algo así como “compañero de aldea”) e, incluso, el conciudadano, y suponía los deberes recíprocos y las obligaciones que acompañaban a cada una de estas relaciones y diferían de acuerdo a la fuerza del vínculo relacional (Aristóteles, *Ética Nicomaquea* 1165a14-35)<sup>44</sup>. Se esperaba que uno ofreciera asistencia en tiempos de emergencia o de escasez a aquellos con los que compartía el vínculo de la *philia* (Demóstenes 53.4; Lisias 1.14; Dinarco 2.9; Ar. *Nubes* 1214, 1322; Xen. *Mem.* II.2.12). Algunas de estas obligaciones eran reguladas por la legislación: por ejemplo, era ilegal maltratar a los padres o abuelos al no proveerles comida o vivienda en su vejez, al agredirlos o incluso no proporcionarles un funeral apropiado (Lisias 13.91; Esquines 1.28; Demóstenes 24.103; Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 56.6). Pero la mayoría de las normas relacionadas con el trato adecuado para con los vecinos, amigos y parientes era puramente informal y de carácter impreciso y general.

Los discursos judiciales que sobrevivieron incluyen muchas discusiones sobre el trato de los litigantes hacia amigos, vecinos y parientes. La exposición de estas normas aparecen en procesos legales de todo tipo, desde cargos de corrupción política (p. ej., Dinarco 2.8, 11, 14) hasta disputas sucesorias (p. ej. Iseo 5.39-40). Los litigantes comúnmente narran cuán respetuosamente cuidan a sus parientes mujeres (p. ej., Lisias 16.10; Iseo 10.25) y acusan a su adversario de maltratar a sus padres o a otros parientes cercanos (p. ej., Demóstenes 24.107, 201; 25.54-5; Dinarco 2.8; Lisias 10.1-3; Lisias 14.28; 32.9, 11-18; Iseo 5.39-40; 8.41; Esquines 1.102-4; 3.77-78). El demandante que acusa al defendido de ser un deudor del Estado en *Contra Aristogitón* provee una larga lista de las violaciones de estas normas a cargo del defendido: acusa a Aristogitón de no pagar la fianza de su padre para que saliera de la cárcel, de negarse a pagar el entierro posterior, de maltratar físicamente a su madre e, incluso, de vender a su propia hermana como esclava (Demóstenes 25.53-55). De un modo semejante, los oradores enfatizan su generosidad hacia sus amigos y vecinos y la deslealtad

<sup>44</sup> KONSTAN, D. *Friendship in the Classical World*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, pp. 53-59; MILLETT, P.C. *Lending and Borrowing...*, *ob. cit.*, pp. 110-114.

de sus oponentes (Antifonte 2.2,12; Lisias 19.56; Iseo 5.35,40, 43; Lisias 6.23, 12.67; Demóstenes 25.26-28; 37.15; Esquines 2.22, 55). Para continuar con el ejemplo de *Contra Aristogitón*, el acusador narra que Aristogitón incumplió tan completa y frecuentemente las normas de amistad que, de acuerdo con el acusador, sus compañeros criminales lo evitaban en prisión (Demóstenes 25. 61-62).

## 2.2. La moderación frente al conflicto

La segunda categoría de normas informales que surge de los discursos es la obligación de actuar de un modo moderado y razonable de cara al conflicto. Gabriel Herman y Michael Gagarin han hecho notar recientemente que los litigantes atenienses se presentaban a sí mismos como obedientes de una ética de auto-control<sup>45</sup>: en varios casos los oradores se jactan de haber soportado múltiples insultos e injurias violentas de sus oponentes sin haber contraatacado<sup>46</sup>. Los oradores también acusan a sus oponentes de ser litigiosos y ponen énfasis en que ellos mismos no están acostumbrados a estar involucrados en disputas legales (p. ej., Demóstenes 54.24). Esta norma también surge en el contexto de cómo los litigantes se han comportado durante el juicio. Los oradores frecuentemente sostienen que estaban reacios a litigar y que hubieran preferido solucionar la disputa amigablemente o por medio de un arbitraje y alegan que el pleito sólo llegó al tribunal a causa de la terquedad o agresividad de su oponente (Demóstenes 21.74; 27.1; 29.58; 30.2; 40.1-2; 41.14-15; 42.11-12; 44.31-2; 47.81; 48.2,40; 54.24; Licurgo 1.16; Lisias 3.3; 9.7; Iseo 5.28-30)<sup>47</sup>.

## 2.3. La honestidad y el trato justo en los asuntos de negocios

Una tercera categoría de normas extra-legales es la honestidad y el trato justo en las relaciones de negocios. Los oradores con frecuencia mencionan su reputación general de dar un trato justo y de tener buenas prácticas de negocios, bien alejados de los detalles del asunto en cuestión con la esperanza de que esta evidencia influenciará a los jurados. Para citar sólo un ejemplo, el orador del discurso 37 de Demóstenes, un caso que incluye una serie de contratos mineros, expresa miedo de ser prejuzgado de que es un prestamista y, por ende, presuntamente deshonesto a causa de los argumentos de su oponente y presenta el testimonio de un testigo “en relación a qué tipo de persona soy con respecto a los hombres que prestan plata a garantía y con respecto a aquellos necesitados”

<sup>45</sup> GAGARIN, M. “La Violence dans les plaidoyers attiques”, conferencia dictada en la Université de Paris, 2002; HERMAN, G. *Morality and Behaviour in Democratic Athens*, ob. cit., pp. 159-175, 190-202, 402-414.

<sup>46</sup> P.ej. “Prefiero no pedir justicia por estos crímenes antes que la gente piense que soy poco razonable” (Lisias 3.9).

<sup>47</sup> Para su discusión véanse DOVER, K.J. *Greek Popular Morality...*, ob. cit., pp. 187-192; HUNTER, V.J. *Policing Athens...*, ob. cit., p. 57.

(37.52-54; otros ejemplos: 35.1, 17-25; 36.55-58; 45.68; 49.1-2; Iseo 5.40). El hecho de que se esperara que los litigantes hablaran a favor de sí mismos en el tribunal pudo haber provisto una evidencia valiosa sobre su conducta para ayudar al jurado a evaluar todos los tipos de argumentos sobre su carácter, pero particularmente aquellos que involucraban la honestidad y el trato justo.

#### 2.4. *La lealtad y el servicio a la ciudad*

Las afirmaciones de lealtad y de servicio público de los litigantes son tal vez las más interesantes para nuestros propósitos porque proveen el ejemplo más flagrante de la exposición sobre las normas no relacionadas con la acusación legal del caso. En el epílogo de muchos de nuestros discursos forenses se incluye una lista de los servicios del orador y de su familia para con la ciudad y de las críticas contra su oponente por un servicio público insuficiente o deficiente (p. ej., Antífonte 5.74; Andócides 1.141-149; Lisias 6.46; 7.31; 16.18; 18.2; 20.23; 25.12; Iseo 4.27; 5.36; 7.37-41; Demóstenes 21.161-162; 25.78; 54.44). Como numerosos especialistas han notado, los litigantes a menudo eran bastante directos sobre su expectativa de que el jurado fallara a favor suyo por gratitud (*kharis*) a causa de sus servicios públicos<sup>48</sup>. La retórica usada por el acusado en un caso de corrupción pública es típica. Él enumera las distintas competencias dramáticas públicas que ha financiado y describe sus hazañas navales durante la guerra del Peloponeso. Luego sugiere que la evidencia de su generosidad pública debería determinar el veredicto: “tras haberme puesto en peligro defendiéndolos y tras haber realizado tanto servicios para la ciudad, no pido una recompensa como lo hacen otros hombres, sino simplemente no ser privado de mi propiedad [por medio de este juicio]” (Lisias 21.11).

Las normas relacionadas con el servicio público tomaron numerosas formas. La más prominente en los discursos es la importancia de llevar a cabo liturgias, que implicaban o pagar por un evento durante un festival, como es el teatro trágico, o equipar una nave por un año<sup>49</sup>. La realización de liturgias era un requisito legal para los ciudadanos ricos. Un hombre que buscaba evitar prestar un servicio podía buscar una de las numerosas exenciones legales<sup>50</sup> y podía incluso iniciar un pleito argumentando que otro ciudadano más rico debería

<sup>48</sup> CHRIST, M.R., *The Bad Citizen...*, *ob. cit.*, pp. 172-181; JOHNSTONE, S. *Disputes and Democracy: The Consequences of Litigation in Ancient Athens*, Austin, The University of Texas Press, 1999, pp. 100-108; OBER, J. *Mass and Elite in Democratic Athens*, *ob. cit.*, pp. 226-230; WHITEHEAD, D. “Competitive Outlay and Community Profit: *Philotimia* in Democratic Athens” *Classica et Mediaevalia*, 34, 1983, pp. 55-74.

<sup>49</sup> CHRIST, M.R. *The Bad Citizen...*, *ob. cit.*, pp. 146-155; GABRIELSEN, V. *Financing the Athenian Fleet: Public Taxation and Social Relations*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1994; SINCLAIR, R.K. *Democracy and Participation...*, *ob. cit.*, pp. 54-64.

<sup>50</sup> Por ejemplo, había límites sobre cuán a menudo un ciudadano podría ser llamado para realizar ciertas liturgias (Demóstenes 50.9; Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 56.3; Iseo 7.38; para una discusión, véase CHRIST, M.R. *The Bad Citizen...*, *ob. cit.*, pp. 151-153).



realizarla en su lugar<sup>51</sup>. Aunque las liturgias eran requeridas legalmente, había cierta flexibilidad sobre qué liturgias se podían realizar (algunas eran mucho más caras que otras), cuán a menudo participar y cuánto dinero gastar. Las normas informales fomentaban a los ciudadanos a ir más allá del requisito mínimo; los litigantes al listar sus servicios a la ciudad tendían a enfocarse en las liturgias más costosas, como la trierarquía, sugiriendo que su servicio supuso un sacrificio financiero significativo y enfatizaban que habían llevado a cabo liturgias muchas veces, implicando que se habían ofrecido como voluntarios para realizar servicios extra<sup>52</sup>. Los litigantes también atacan a sus oponentes por eludir liturgias o impuestos periódicamente aplicados a los ricos, o por llevar a cabo sus liturgias de un modo barato o de mala calidad (Lisias 1.27-28; 6.46, 21.20; 26.21; 36.26; Iseo 5.45; Demóstenes 21.154; 54.44; 42.22; Esquines 1.101).

Mientras que las normas relativas a las liturgias y a los impuestos estaban dirigidas sólo a los litigantes ricos, todos los ciudadanos podían jactarse (o ser atacados) por su actitud frente al servicio militar. Las leyes prohibían evadir la leva, desertar en batalla y otras formas de cobardía (Lisias 14.5; Esquines 3.175-176)<sup>53</sup>, pero raramente se hacían cumplir estas leyes por medio de juicios<sup>54</sup>. Las normas extra-legales relacionadas con el servicio militar, por otro lado, abundan en los juicios. Los oradores frecuentemente se jactan del servicio de larga data y valeroso en el ejército (del suyo y el de su familia) y acusan a sus oponentes de evadir la leva y de cobardía (ataques a los oponentes por evadir la leva: Lisias 6.46; 21.26; 30.26; Isócrates 18.47-48; Iseo 4.27-29; 5.46; Demóstenes 54.44; alardes del servicio hoplita: Lisias 16.13; Iseo 7.41; Esquines 2.167-169).

La lealtad a la democracia era otra norma extra-legal discutida en los juicios. En el 411 y 404 a.C Atenas sufrió dos revoluciones oligárquicas que duraron poco<sup>55</sup>. Después de la restauración de la democracia en el 403 a.C., se aprobó una amnistía para proteger a los ciudadanos que habían participado de la oligarquía (Arist. *Ath. Pol.* 39)<sup>56</sup>. Estaban prohibidas las demandas funda-

<sup>51</sup> Por medio del procedimiento de la *antidosis*, un hombre convocado a realizar una liturgia podía desafiar a un hombre presuntamente más rico a elegir entre realizar la liturgia o intercambiar su propiedad con el contendiente. Si el hombre rechazaba ambas opciones, el caso sería llevado a un tribunal que decidía quién debía realizar la liturgia (MACDOWELL, D. M. *The Law in Classical Athens*, *ob. cit.*, pp. 161-164).

<sup>52</sup> Por ejemplo, Lisias 21.1-5. 25; Licurgo 1.139-40; Lisias 3.47-8; Iseo 4.27-29; 5.41-46; 7.37-41; Lisias 18.21,24-5; 19.56-57. Lisias 19.9; 21.1-5; Demóstenes 38.26; 50.7. Christ ofrece ejemplos de oradores que describían la carga económica extra que las liturgias les habían impuesto (CHRIST, M.R. *The Bad Citizen...*, *ob. cit.*, pp. 172-76) y luego analiza cómo los oradores buscan representarse a sí mismos como quienes realizaban servicios públicos voluntariamente (CHRIST, M.R. *The Bad Citizen...*, *ob. cit.*, pp. 200-204).

<sup>53</sup> CHRIST, M.R. *The Bad Citizen...*, *ob. cit.*, pp. 118-124; HAMEL, D. "Coming to Terms with *lipotaxion*", *GRBS* 39, 1998, pp. 361-405.

<sup>54</sup> CHRIST, M.R. *The Bad Citizen...*, *ob. cit.*, pp. 63, 133.

<sup>55</sup> HANSEN, M. H. *The Athenian Democracy...*, *ob. cit.*, pp. 40-43.

<sup>56</sup> WOLPERT, A. *Remembering Defeat: Civil War and Civic Memory in Ancient Athens*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2002, pp. 29-47.

das en acciones realizadas antes de la restauración de la democracia, con dos excepciones: ciertos oficiales de alto rango estuvieron exentos de la amnistía y podían ser iniciados los procesos que alegaban que el acusado había cometido asesinato con sus propias manos (Arist. *Ath. Pol.* 39)<sup>57</sup>. Aunque la amnistía prohibía acusaciones basadas en la participación de la oligarquía, las acciones de un ciudadano durante las revueltas políticas de la ciudad podían ayudarlo o dañarlo en los procesos judiciales cuando se mencionaban a partir de asuntos que nada tenían que ver. En los años que siguen a las revoluciones, los litigantes promueven regularmente sus simpatías democráticas de larga data y describen cómo fueron forzados al exilio o, si no, afectados por las revueltas oligárquicas y sugieren que sus oponentes participaron en las revoluciones oligárquicas o apoyaron el régimen oligárquico (p.ej. Lisias 13.90; 18.10; 24.24; 25.15; 26.5; 28.12; 30.15)<sup>58</sup>.

### 2.5. *Las normas de la conducta privada*

El uso frecuente de los ataques contra la conducta privada de los oponentes es uno de los aspectos más llamativos de la oratoria forense ateniense. Veremos que la regulación legal sobre la actividad sexual parece haber estado limitada al comportamiento que era percibido como una amenaza para el orden público. Sin embargo, los litigantes acusan con regularidad a sus oponentes de desviaciones sexuales de todo tipo (p. ej. Esquines 2.151; 3.238; Andócides 1.100, 124-27; Lisias 13.66; 14.25-26; Iseo 6.18-21; 8.44; Demóstenes 36.45). Los litigantes también critican a sus oponentes por todo, desde la extravagancia (Demóstenes 21.133-34, 158; 36.45; 38.27; Esquines 1.95-100; Dinarco 1.36), mal manejo del dinero (Lisias 14.27; Esquines 1.97-105; Dinarco 1.36; Iseo 5.43) y borrachera (Lisias 3.5-9; 24.25-29; 30.2; Dem. 38.27) hasta caminar rápido y hablar fuerte (Dem. 37. 52) y citan su propia moderación y virtud privada (Lisias 5.2; Andócides 1.144-145; Isócrates 16.22-24; Iseo 10.25). Los ataques personales de Esquines contra Timarco, cuando lo lleva a los tribunales según la ley que prohíbe a los varones que se hubieran prostituido previamente hablar en la Asamblea, son particularmente memorables: acusa que Timarco dilapidó la herencia familiar y que “fue un esclavo de los placeres más vergonzosos, comer pescado, cenas extravagantes, muchachas flautistas y muchachas de compañía, jugar a los dados y otras actividades que no deberían dominar a ningún varón de buen nacimiento y libre” (Esquines 1.42)<sup>59</sup>. La ubicuidad de los ataques en contra del comportamiento privado del oponente en los discursos que sobrevi-

<sup>57</sup> WOLPERT, A. *Remembering Defeat...*, *ob. cit.*, pp. 29-47.

<sup>58</sup> Para su discusión, véase WOLPERT, A. *Remembering Defeat...*, *ob. cit.*, pp. 110-119.

<sup>59</sup> La traducción pertenece a FISHER, N. *Aeschines: Against Timarchos*, Oxford, Oxford University Press, 2001.



ven sugiere que los litigantes creían que estos argumentos afectaban el veredicto de los jurados.

## 2.6. Normas legales no relacionadas con la acusación

Los oradores también discuten en los tribunales normas legales distintas de la ley según la cual el caso había sido iniciado. Los litigantes a menudo enfatizan sus propios antecedentes intachables y describen cualquier crimen y/o condena anteriores de sus oponentes (p.ej. Esquines 1.59; 2.93; Dinarco 2.9 y ss.; Lisias 6.21-32; 13.64, 67; 18.14; Iseo 4.28; 8.41; Demóstenes 21.19-23; 25.60-63; 34.36). La exposición sobre crímenes pasados no se limita a acusaciones similares al caso en cuestión; cualquier violación anterior de la ley por un litigante o por sus ancestros podía ser utilizada en su contra. Por ejemplo, cuando Alcibíades el Joven, el hijo del famoso general, fue acusado de desertar en batalla, su acusador provee una larga lista de sus crímenes pasados, incluyendo adulterio e intento de asesinato, y relata la conducta traicionera de su padre. Luego afirma que “en respuesta a estos actos, es apropiado que tanto vosotros como los futuros jurados se venguen de cualquiera de estos hombres [*i.e.* los miembros de la familia de Alcibíades] que puedan atrapar” (Lisias 14.30-31). Podía ayudar en el caso que un litigante expusiera cualquier crimen o acto ilícito que hubiera cometido su oponente contra cualquier otra persona en el pasado, incluso cuando el acto pasado no estaba relacionado con la disputa en cuestión. De modo similar, cada vez que un litigante ingresaba al tribunal, podía terminar defendiéndose de cualquier acto que hubiera cometido en el pasado. El acusador en *Contra Aristogitón*, por ejemplo, afirma explícitamente que el jurado debería condenar al acusado en función de sus crímenes pasados, afirmando que merece la pena de muerte “en función de toda su vida y de las cosas que ha hecho ahora” (Dinarco 2.11).

Lo que espero haber demostrado hasta aquí es hasta qué punto un litigante que se había atenido a una amplia variedad de normas extra-legales podía influenciar su caso judicial. Básicamente, la conducta de un litigante durante toda su vida era considerada relevante para la decisión de los jurados. En otro trabajo sostuve que la estrategia general de los atenienses en los tribunales con respecto a aquello que es relevante reflejaba una elección consciente de alcanzar una justicia discrecional e individualizada más que el estado de derecho<sup>60</sup>. Es decir, que la prominencia de las normas extra-legales en los discursos judiciales refleja una noción ateniense distintiva de una justicia procedimental y sustantiva. El objetivo de este artículo es intentar rastrear cómo esta peculiar disposición ateniense operaba en la práctica para mantener el orden en Atenas.

<sup>60</sup> LANNI, A. *Law and Justice...*, *ob. cit.*

### 3. HACER CUMPLIR NORMAS, NO LEYES

¿Qué rol jugaban las normas extra-legales en los veredictos atenienses? ¿Y qué efecto tenía, si lo tenía, en la vida social ateniense la exposición de estas normas en el tribunal? En esta sección, sostengo que la consideración de las normas extra-legales en los tribunales generó incentivos potentes para obedecer dichas normas. De este modo, los tribunales atenienses utilizaron un mecanismo mucho más directo que los tribunales modernos para hacer cumplir las normas extra-legales. Los juicios atenienses también facilitaron el *enforcement* informal de las normas al difundir sus violaciones y al servir como ceremonias de vergüenza pública.

#### 3.1. Resultados impredecibles, argumentos predecibles

Hemos visto que los litigantes trataban la legislación como un tipo de evidencia más que como una guía decisiva para el veredicto. Algunos oradores hacían argumentos legales sofisticados, pero otros no discutían los requisitos de la legislación según la cual la demanda había sido presentada. También hemos visto que los litigantes a menudo utilizaban una variedad de argumentos extra-legales en los discursos judiciales. No tenemos evidencia explícita sobre cómo los jurados veían su rol, pero los discursos que nos llegaron sugieren que ni los argumentos extra-legales ni los legales tenían prioridad de manera categórica en los tribunales atenienses. Los litigantes podían tomar decisiones muy diferentes acerca de qué tipos de evidencia incluir y enfatizar en sus discursos. Se discutía en cada juicio cuánto crédito se le daba a los distintos argumentos legales y extra-legales.

De un modo similar, múltiples normas extra-legales estaban implicadas en un juicio ateniense. El orador en un proceso sucesorio, por ejemplo, acusa a su oponente<sup>61</sup> de violar numerosas normas extra-legales: participó reacia y mezquinamente de las liturgias, engañó y falló en asistir a sus familiares, cometió incesto con su madre y no les pagó las deudas a sus amigos (Iseo 5.34-40). El orador, por el contrario, se jacta de los servicios públicos de sus ancestros, incluyendo las trierarquías y los coros ganadores y enumera la gente de su familia que murió defendiendo a Atenas en la guerra (Iseo 5.40-44). El discurso opuesto no sobrevivió; sin duda también apelaba a una combinación de normas legales y extra-legales.

Mientras que no era difícil anticipar cómo el jurado podría haber reaccionado ante estos argumentos aisladamente, es mucho menos claro cómo el jurado pudo sopesar todas las normas que rivalizaban en un caso determinado. No había consenso sobre la jerarquía de las normas en la sociedad ateniense.

<sup>61</sup> Diceógenes no es técnicamente el oponente legal en el caso, sino que es el adversario de interés.

Esto es más evidente en la tragedia ática. Las tragedias a menudo dramatizan un conflicto de normas —para nombrar el caso más famoso, el deber hacia la familia *versus* el deber hacia el Estado en *Antígona*—, sin una resolución moral clara. En los tribunales también se le presentaban al jurado normas en conflicto y debía decidir en función de cada caso a qué argumentos darle crédito.

Los veredictos judiciales individuales en Atenas eran por consiguiente el resultado de la decisión complicada de muchos jurados individuales sobre una variedad de factores, tanto legales como extra-legales. Esta manera de tomar decisiones *ad hoc* y de modo multifactorial significó que los tribunales raramente hacían cumplir la legislación según la cual el caso había sido iniciado de un modo directo o predecible. Puesto que en la mayoría de los casos estaban en juego múltiples normas legales y extra-legales, el significado expresivo de un veredicto ateniense era a menudo poco claro. Cualquier decisión podía ser interpretada de distintos modos, dependiendo de qué norma legal o extra-legal uno pensara que jugaba el rol más importante. Lo que es más significativo, las reglas formales incluidas en las leyes aportaban poca guía sobre cómo un juicio debía ser resuelto según la ley y, por consiguiente, generaba un débil incentivo directo para cumplirla. Esto era particularmente cierto cuando los beneficios potenciales de violar la ley en un caso particular eran grandes<sup>62</sup>.

Pero es importante distinguir aquí entre la predictibilidad de los resultados por oposición a la predictibilidad de los argumentos. Mientras que puede ser difícil anticipar el veredicto definitivo en un caso individual, no hay duda de que la observancia o no de determinadas normas extra-legales hubiera tendido a ayudar o a dañar el caso en un grado mucho mayor que en la sociedad actual. Los atenienses comunes, al igual que los escritores de discursos profesionales, probablemente estaban muy familiarizados con los tipos de argumentos utilizados en los tribunales. No sólo los ciudadanos servían como jurados por centenares, sino que los tribunales eran una forma de entretenimiento público que frecuentemente atraían espectadores tanto por juicios ordinarios como por aquellos individuos preeminentes<sup>63</sup>. Los atenienses comunes eran conscientes de que los litigantes que cumplían estas normas extra-legales bien conocidas o cuyos adversarios las desobedecían podrían discutir que estas consideraciones debían triunfar sobre las cuestiones legales que originaron la disputa. Para citar sólo un ejemplo, un litigante afirma: “Anteriormente he visto acusados, que eran condenados por los hechos mismos y que no fueron capaces de mostrar que no eran culpables, que pudieron escapar debido a su estilo de vida moderado y respetable, otros debido a las buenas acciones y a las liturgias de sus ancestros y otras cosas tales, al provocar en los jurados la

<sup>62</sup> En el contexto contemporáneo, ELLICKSON, R. C. *Order Without Law...*, *ob. cit.*, sostiene que las apuestas altas son un factor que influencia si las partes usan medios de solución de conflictos formales o informales.

<sup>63</sup> LANNI, A. “Spectator Sport or Serious Politics? *Hoi Periestekotes* and the Athenian Lawcourts”, *Journal of Hellenic Studies* 117, 1997, pp. 183-189.

piEDAD y la compasión” (Demóstenes 25.76). Puesto que las normas extra-legales podían convertirse en un tema de discusión en cualquier juicio, sin importar cuál era la cuestión central, los veredictos de los tribunales atenienses, teniendo en cuenta todo, tenían el efecto de hacer cumplir estas normas extra-legales.

### 3.2. *La creación de incentivos para acatar las normas extra-legales*

Una decisión fundada en el acatamiento de las normas informales por parte de un litigante tenía efectos que excedían el caso en cuestión. La probabilidad de que un ateniense se fuera a encontrar involucrado en un proceso legal en el futuro significaba que el sistema legal creaba incentivos para que se atuvieran a las normas extra-legales para un uso posterior en el tribunal. A pesar de ser *ad hoc* e impredecibles, los veredictos, de este modo, pudieron haber jugado un rol disciplinario al hacer cumplir no la legislación según la cual los casos eran presentados, sino un conjunto de normas extra-legales bien conocidas.

La posibilidad de estar involucrado en algún tipo de acción legal donde la obediencia pasada a normas sociales pudiera ser de alguna ayuda era considerable. Había una gran cantidad de litigios en Atenas. Los tribunales entraban en sesión alrededor de doscientos días al año y podían escuchar desde cuatro hasta cuarenta casos por día, dependiendo del tipo de proceso<sup>64</sup>. Tucídides (1.77) nos cuenta que los extranjeros llamaban a los atenienses *philodikoi* (“amantes de los juicios”) y la litigiosidad de los atenienses es un chiste común en las comedias de Aristófanes (Ar. *Plu.*, 505; *Nu.* 206-208; *V.* passim; *Av.* 35-45). El hecho de que los casos privados fueran suspendidos en varias oportunidades en el siglo IV a.C. a causa de la falta de fondos para pagarles a los jurados también sugiere una gran cantidad de procesos (Demóstenes 39.17; 45.4).

Los estudiosos del mundo clásico discrepan acerca de si los atenienses comunes eran regularmente oradores en los tribunales o si los tribunales estaban dominados por una selecta “clase litigante”<sup>65</sup>. Es imposible la certeza sobre este punto. Pero, en mi opinión, Victor Bers ha argumentado de un modo convincente que los atenienses comunes sí litigaban con cierta regularidad<sup>66</sup>. Los pobres

<sup>64</sup> Hansen estima que los tribunales se reunían entre ciento setenta y cinco y doscientos veinticinco días al año; aquellas *dikai* que valieran menos de 1000 dracmas podían ser completados dentro de la hora y hasta cuatro tribunales podían estar reunidos en un mismo día (*The Athenian Democracy...*, *ob. cit.*, pp. 186-187). Por supuesto, los tribunales probablemente no escuchaban casos en su capacidad máxima cada día que estuvieran reunidos.

<sup>65</sup> Bers es particularmente convincente acerca de este punto (BERS, V. *Genos Dikanikon*, Cambridge, Harvard University Press, 2009); véase también RHODES, P.J. “Enmity in Fourth-Century Athens”, en CARTLEDGE, P. - MILLETT, P. - VON REDEN, S. (eds.), *Kosmos: Essays in Order, Conflict and Community in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, p. 145. Para el argumento de que una *élite* dominaba la litigación, véase RHODES, P.J. “Enmity in Fourth-Century Athens”, *ob. cit.*, 1998, pp. 32-33.

<sup>66</sup> BERS, V. *Genos Dikanikon*, *ob. cit.*

superaban en número a los ricos en Atenas<sup>67</sup>. Es difícil explicar el elevado número de procesos judiciales, si la litigación estaba limitada a los miembros de la *élite*. Si asumimos que los tribunales típicamente escuchaban en promedio sólo diez casos por día, un cuarto de su capacidad, entonces aproximadamente cuatro mil litigantes, provenientes en su mayoría del cuerpo de 30.000 ciudadanos, se presentarían ante los tribunales en un año promedio<sup>68</sup>. A pesar del prejuicio propio de la *élite* de los discursos que sobrevivieron, dos discursos parecen haber sido pronunciados por hombres pobres<sup>69</sup>. Asimismo, las narraciones de litigación en las comedias de Aristófanes parecen sugerir que ésta no estaba limitada a los ricos<sup>70</sup>.

Pero incluso si es verdad que sólo una pequeña proporción de los atenienses terminaban entablando *dikai* o *graphai*, el ateniense promedio aún tenía una alta probabilidad de estar involucrado en algún tipo de proceso legal en el cual las normas extra-legales podrían jugar un rol. Las demandas muy pequeñas —más o menos las equivalentes a la paga de cuatro a diez días para un jornalero— eran escuchadas y juzgadas por magistrados<sup>71</sup>. Estos magistrados no eran expertos legales. Como la mayoría de los funcionarios atenienses, eran elegidos por sorteo por períodos de un año. No hay razón para pensar que los argumentos basados en las normas extra-legales habrían tenido menos influencia en el fallo de las demandas pequeñas que el que tenían en los tribunales. En el siglo IV a.C. en un intento por quitarle un poco de carga a los tribunales, los procesos privados que superaban el límite de las demandas pequeñas eran derivados a un arbitraje público obligatorio pero no vinculante previamente al juicio<sup>72</sup>. Todos los varones eran obligados a convertirse en árbitros públicos una vez que se hubieran retirado del servicio militar (Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 53.5), lo que sugiere que el número de procesos judiciales que había alcanzado al menos en esta etapa preliminar era muy alto. Las normas extra-legales jugaban un rol presuntamente en estos arbitrajes al igual que en los tribunales.

<sup>67</sup> DAVIES, J. K. *Wealth and the Power of Wealth in Classical Athens*. New York, Arno Press, 1981, p. 35.

<sup>68</sup> Cf. HANSEN, M. H. *The Athenian Democracy...*, *ob. cit.*, pp. 186-187. Diez casos por día por doscientos días por año y dos litigantes por caso da cuatro mil litigantes.

<sup>69</sup> Isócrates 20.19; Lisias 24.1. Algunos han cuestionado la autenticidad del discurso 24 de Lisias (para su discusión, véase TODD, S.C. (trad.). *Lysias*, Austin, The University of Texas Press, 2000, pp. 253-254). Mientras que es verdad que los acusadores pudieron haber tenido poco que ganar financieramente al llevar a juicio privado a hombres pobres, muchos litigantes atenienses parecen haber estado motivados por intereses distintos del dinero, tales como la venganza y, por supuesto, en la mayoría de los juicios públicos cualquier multa recaudada iba a parar de cualquier modo a manos del Estado (acerca de la motivación de los litigantes atenienses, véase CHRIST, M.R. *The Litigious Athenian*, *ob. cit.* pp. 34-36, 118-159).

<sup>70</sup> BERS, V. *Genos Dikanikon*, *ob. cit.*. Para dar sólo un ejemplo, hay una referencia en *Avispas* a Filocleón, el jurado pobre, de haber comenzado procesos judiciales en el pasado.

<sup>71</sup> BERS, V. *Genos Dikanikon*, *ob. cit.*; TODD, S.C. *The Shape of Athenian Law*, *ob. cit.*, p. 128.

<sup>72</sup> TODD, S.C. *The Shape of Athenian Law*, *ob. cit.*, p. 187.

De hecho, Aristóteles en su *Retórica* (1374b) sugiere que los árbitros estaban menos obligados por la ley y más influenciados por las nociones de justicia que los jurados en los tribunales<sup>73</sup>.

Además de los litigios que surgían de las disputas, cada ciudadano varón estaba sujeto a un examen ante un organismo público en el cual su carácter podía resultar un tema a tratar. A los dieciocho años cada muchacho era presentado ante la asamblea de su *demós* (algo así como “aldeá”) para votar si era registrado como un ciudadano<sup>74</sup>. Periódicamente la preocupación por que se hubieran infiltrado extranjeros en las listas llevaba a la ciudad a ordenar a los *demós* a re-calificar a cada ciudadano por medio del voto<sup>75</sup>. Probablemente muchos de estos votos eran un formalismo, pero los enemigos personales de un candidato o su familia podían ocasionar problemas (p.ej. Demóstenes 57). Un candidato al que se le negaba o se le quitaba la ciudadanía tenía la posibilidad de apelar a un tribunal para una decisión final<sup>76</sup>. Los criterios formales para la ciudadanía eran la edad y la filiación<sup>77</sup>, ninguno de los cuales era fácil de probar definitivamente en una época sin un registro detallado<sup>78</sup>. Es más, el único caso que nos llegó que involucra la disputa sobre la ciudadanía indica que, tanto en el *demós* como en el tribunal, la obediencia a las normas extra-legales podía influenciar el caso propio: el orador narra cómo se votaron honores para él mientras servía como demarco, enumera ancestros que habían muerto luchando por la ciudad y sugiere que las prácticas comerciales de su oponente eran notorias (Demóstenes 57.11, 33, 36-38, 63-65).

Todos los magistrados también enfrentaban un escrutinio público antes de asumir el cargo (*dokimasia*) y una rendición de cuentas cuando dejaban el puesto (*euthyna*)<sup>79</sup>. El procedimiento de la *dokimasia* difería un poco entre los distintos magistrados. Parece que los arcontes (los magistrados más poderosos) se enfrentaban a un doble escrutinio, primero ante el Consejo y luego ante un tribunal popular, mientras que los miembros del Consejo afrontaban un escrutinio ante el Consejo con la posibilidad de apelar a un tribunal y las otras ma-

<sup>73</sup> Scafuro señala que los arbitrajes, a diferencia de los discursos judiciales, no tenían límite de tiempo y observa que “we are not likely to insist that arbitral procedures required a stricter adherence to lawful criteria than cases presented before a dikasterion” (SCAFURO, A. C. *The Forensic Stage: Settling Disputes in Graeco-Roman New Comedy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997, p. 137).

<sup>74</sup> TODD, S.C. *The Shape of Athenian Law*, ob. cit., pp. 179-181.

<sup>75</sup> TODD, S.C. *The Shape of Athenian Law*, ob. cit., p. 180.

<sup>76</sup> Cf. TODD, S.C. *The Shape of Athenian Law*, ob. cit., pp. 180-181; HARRISON, A.R.W. *The Law of Athens: Volume 2*, London, Duckworth, 1998, pp. 207-208.

<sup>77</sup> TODD, S.C. *The Shape of Athenian Law*, ob. cit., pp. 180-181.

<sup>78</sup> SCAFURO, A.C. “Witnessing and False Witnessing: Proving Citizenship and Kin Identity in Fourth-Century Athens”, en BOEGEHOLD, A.L. - SCAFURO, A.C. (eds.), *Athenian Identity and Civic Ideology* Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1994, pp. 156-198.

<sup>79</sup> HARRISON, A.R.W. *The Law of Athens: Volume 2*, ob. cit., pp. 200-210; TODD, S.C. *The Shape of Athenian Law*, ob. cit., pp. 126, 285-289.



gistraturas estaban sujetas simplemente a una audiencia pública en un tribunal (Aristóteles, *Constitución de los atenienses* 45.3; 55.2-4)<sup>80</sup>. Los requisitos de la *dokimasia* daban lugar a un debate sobre el respeto del candidato a las normas extra-legales: según el texto, se esperaba que un candidato mostrara evidencia no sólo de su ciudadanía, sino también de que trataba bien a sus padres, pagaba sus impuestos y que había cumplido con el servicio militar (55.3)<sup>81</sup>. Tal como se ha señalado a menudo, los discursos de *dokimasia* que nos han llegado indican que estos procedimientos comúnmente excedían la demostración de que se cumplía con los requisitos formales para el cargo<sup>82</sup>. Por ejemplo, el acusado en una *dokimasia* afirma que él tiene el propósito de “dar cuenta de toda [su] vida” y procede a describir su generosidad para con sus hermanos, su desdén por los dados y la bebida, el hecho de que nunca fue citado a un proceso judicial y su valentía durante el servicio militar en numerosas campañas (Lisias 16.9-21). Todos los magistrados estaban también sujetos a una rendición de cuentas cuando dejaban el puesto. Como parte de este procedimiento, cualquier ciudadano podría presentar una queja por escrito a un funcionario acerca de la conducta del magistrado saliente durante su función; si el funcionario pensaba que la acusación era legítima, el caso era derivado a un tribunal<sup>83</sup>.

Se vuelve evidente la alta probabilidad de que un ateniense se encontrara involucrado en una audiencia pública, en donde su respeto para con las normas extra-legales podía importar, cuando nos damos cuenta de que la mayoría de los ciudadanos ocupaban un cargo público en algún momento de sus vidas. Había alrededor de mil doscientos funcionarios<sup>84</sup>, de un total quizás de treinta mil varones adultos y ciudadanos, muchos de los cuales eran elegidos por sorteo por un período de un año. Hansen ha estimado que en cuanto a la prestación de servicio sólo en el Consejo, “más de un tercio de todos los ciudadanos mayores de dieciocho y alrededor de dos tercios de todos los ciudadanos por arriba de cuarenta años fueron consejeros, algunos dos veces”<sup>85</sup>. El orador de *Contra Eubúlides* —el caso relativo a la ciudadanía mencionado anteriormente— ilustra cuán seguido un ateniense supuestamente común podía encontrar su personalidad como objeto de escrutinio público: además de su registro como ciudadano a los dieciocho años, también tenía que afrontar una audiencia en el *demos* y otra en los tribunales sobre su ciudadanía cuando su *demos* revisaba sus rollos y una

<sup>80</sup> HARRISON, A.R.W. *The Law of Athens: Volume 2*, *ob. cit.*, pp. 200-203; RHODES, P.J. *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford, Clarendon Press, 1981, pp. 615-617.

<sup>81</sup> Como el procedimiento de alistamiento a la ciudadanía, muchas de estas audiencias eran probablemente de rutina.

<sup>82</sup> HUNTER, V.J. *Policing Athens...*, *ob. cit.*, pp. 106-109; MACDOWELL, D. M. *The Law in Classical Athens*, *ob. cit.*, p. 168; RHODES, P.J. *A Commentary...*, *ob. cit.*, p. 472.

<sup>83</sup> MACDOWELL, D. M. *The Law in Classical Athens*, *ob. cit.*, p. 171.

<sup>84</sup> HANSEN, M. H. *The Athenian Democracy...*, *ob. cit.*, p. 341.

<sup>85</sup> HANSEN, M. H. *The Athenian Democracy...*, *ob. cit.*, p. 241.

*dokimasia* cuando era elegido por sorteo para un cargo sacerdotal (Demóstenes 57.62).

Por consiguiente, parece justo afirmar que el ateniense promedio podía esperar encontrarse involucrado en procesos legales, durante los cuales su carácter podía convertirse en un tema a discutir, ya fuera que tomaran la forma de juicios privados o públicos u otros procedimientos jurídicos tales como las audiencias de las demandas pequeñas, los arbitrajes, la inscripción en la ciudadanía o el escrutinio público y las rendiciones de cuentas de los magistrados. Como consecuencia, tenía incentivos fuertes para respetar las normas sociales bien conocidas de modo que pudiera señalar estos hechos para ayudar a respaldar su caso. De un modo semejante, cualquier oponente o acusador en estos procesos podía usar en contra de él su imposibilidad de cumplir estas y otras normas. Es importante enfatizar que estos incentivos para el cumplimiento de las normas fueron mucho mayores porque los litigantes no se limitaban a las violaciones de las normas extra-legales que estaban relacionadas de algún modo con la cuestión central al proceso o con lo que se había realizado en contra de la otra parte. Cualquier acto ilícito en contra de cualquier persona, aun sin relación, podía ser usado en su contra en cualquier proceso futuro. Y un litigante podía apelar a una buena acción cualquiera para ayudarlo a escaparse de cualquier problema jurídico.

¿Acaso este sistema creó simplemente incentivos para que los litigantes mintieran sobre su carácter y el historial de sus oponentes y sobre el propio en el tribunal sin que realmente afectara su comportamiento? Había numerosos mecanismos para limitar este tipo de tergiversaciones en el tribunal. Los testigos que confirmaban las afirmaciones del litigante podían ser procesados por proporcionar un testimonio falso, un tercio de esas condenas llevaban a la pérdida de la ciudadanía<sup>86</sup>. El litigante que quería impulsar demandas infundadas debía encontrar testigos que estuvieran dispuestos a correr un riesgo serio para ayudarlo en el proceso. Asimismo, el número de jurados ascendía a cientos, lo que aumentaba las posibilidades de que alguien del jurado o entre los espectadores estuviera familiarizado con las reputaciones y acciones pasadas de los litigantes. Un litigante, por ejemplo, asume que al menos algunos de los jurados y espectadores conocerán la condena previa de su oponente: “estos hechos son ampliamente conocidos, tal como lo saben aquellos que sirvieron de jurados en aquel momento y muchos de espectadores” (Demóstenes 30.32)<sup>87</sup>. Los litigantes a menudo les pedían a los jurados y espectadores que interrumpieran a sus oponentes con gritos cuando afirmaran algo controvertido; de hecho, los atenienses

<sup>86</sup> MACDOWELL, D. M. *The Law in Classical Athens*, *ob. cit.*, pp. 244-245.

<sup>87</sup> Para una discusión sobre los espectadores informados que observaban los juicios, véase LANNI, A. “Spectator Sport or Serious Politics?...”, *ob. cit.*, p.188.



tenían un término para este fenómeno, *thorybos*<sup>88</sup>. Esquines narra un incidente en donde su oponente intentó en un juicio por traición acusarlo falsamente de ultraje contra una mujer, pero el jurado lo calló debido a su buena reputación. Agrega “creo que esta es mi recompensa por haber vivido una vida moderada” (Esquines 2.4-5). Un orador sugiere que la posibilidad de tergiversación y de exageración a cargo de los oponentes pudo haber ocasionado un mayor incentivo para llevar una vida irreprochable: “Pues la vida del hombre decente debe ser tan inmaculada que no debe permitir ni la sospecha de una conducta reprochable” (Esquines 1.48)<sup>89</sup>.

Uno también puede preguntarse por qué había tantos litigios en Atenas si la acumulación de incentivos que he descrito conducía a una sociedad bien organizada. Los atenienses parecen haber sido un pueblo extremadamente litigioso para los estándares modernos. Iniciar un proceso judicial podía aumentar la propia reputación y darle un empujón a una carrera política e incluso para aquellos que no pertenecían a la *élite*, los tribunales ofrecían un foro para la competencia en términos de *status*; algunos procesos pudieron haber sido motivados tanto por estos intereses como por el sentimiento de que había habido una seria ruptura de la paz o un perjuicio<sup>90</sup>. También es cierto que el inicio de un proceso era, en comparación con los estándares modernos, extremadamente barato y fácil. Vemos un patrón similar de litigiosidad intensa en muchas sociedades en donde el derecho y el acceso práctico al proceso legal, en particular el proceso legal contra los superiores de uno en términos sociales y económicos, es relativamente nuevo<sup>91</sup>. Pero esta litigiosidad no necesariamente refleja una falta de orden social: por ejemplo, las colonias de Nueva Inglaterra se caracterizaron por un alto nivel tanto de la litigación como del orden<sup>92</sup>. Una interpretación pesimista puede suponer que los miembros de estas sociedades no se han dado cuenta de que pocas veces la litigación da satisfacción.

<sup>88</sup> BERS, V. “Dikastic Thorubos” en CARTLEDGE, P.A. - HARVEY, F. D. (eds.) *Cruce: Essays presented to G.E.M. de Ste. Croix on his 75th Birthday*, London, Imprint Academic, 1985, pp. 1-15; LANNI, A. “Spectator Sport or Serious Politics?...”, *ob. cit.*

<sup>89</sup> CAREY, C. (trad.), *Aeschines*, Austin, University of Texas Press, 2000.

<sup>90</sup> Al igual que CHRIST, M.R. *The Litigious Athenian*, *ob. cit.* pp. 34-36, considero que el prestigio era un motivo importante, aunque no el único, para litigar.

<sup>91</sup> BORAH, W. *Justice by Insurance: The General Indian Court of Colonial Mexico and the Legal Aides of the Half-Real*, Berkeley, University of California Press, 1983; MANN, B. H. *Neighbors and Strangers: Law and Community in Early Connecticut*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1987; STERN, S. J. *Peru's Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest: Huamanga to 1640*, Madison, University of Wisconsin Press, 1993; TAYLOR, W. B. *Drinking, Homicide, and Rebellion in Colonial Mexican Villages*, Stanford, University Press, 1979.

<sup>92</sup> MANN, B. H. *Neighbors and Strangers: Law and Community in Early Connecticut*, *ob. cit.*, p. 19; NELSON, W. E. *Americanization of the Common Law: The Impact of Legal Change on Massachusetts Society, 1760-1830*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1975, pp. 1-10; ZUCKERMAN, M. *Peaceable Kingdoms: New England Towns in the Eighteenth Century*, New York, Knopf, 1970, pp. 48-50.

A primera vista parecería inverosímil que los atenienses hubiesen modificado su comportamiento en vistas de que ello podría influir en su favor en un futuro juicio. Pero al menos con respecto a la realización de los servicios a la ciudad, como las liturgias, los litigantes podían ser bastante explícitos al afirmar que estaban motivados a realizar esos servicios en parte porque pensaban que podía ayudarlos en procesos judiciales en el futuro. De hecho, la noción de que uno realiza un servicio a la ciudad con la expectativa de recibir *kharis* (“gratitud”) por parte del jurado es un *topos* común en los discursos que nos llegaron<sup>93</sup>. Un orador, por ejemplo, enumera los servicios que prestó (cuatro trierarquías, servicio militar en cuatro batallas navales y contribuciones en numerosas levas) y luego afirma sin rodeos que realizó esos servicios para su uso posterior en los tribunales: “he gastado más de lo que me requirió la ciudad para que tuvieran un mejor concepto de mí, de modo que si sucedía que sufriera alguna desgracia estaría mejor posicionado para defenderme en un tribunal” (Lisias 25.13)<sup>94</sup>. Los litigantes no realizan afirmaciones similares acerca de su respeto hacia las otras categorías de normas sociales, pero eso no es sorprendente. Mientras un litigante puede admitir sin mucha vergüenza su esperanza de que su generosidad para con la ciudad sea retribuida más adelante, un litigante habría sido más cauteloso al presentar su honestidad o fidelidad hacia sus amigos con una segunda intención, porque en tales circunstancias la segunda intención era anti-ética a la norma en sí.

Por supuesto, esta es sólo evidencia anecdótica de que este mecanismo, para hacer cumplir las normas extra-legales a través del sistema jurídico, influenciaba el comportamiento. No podemos probar que los atenienses obedecían las normas extra-legales en parte a causa del *enforcement* por medio del sistema jurídico, del mismo modo en que tampoco podemos afirmar, a falta de datos concretos, que las sanciones de una legislación moderna efectivamente provocan su obediencia. Simplemente no tenemos suficiente información como para afirmar con certeza si el cumplimiento de estas normas extra-legales puede ser atribuido al mecanismo de *enforcement* de las normas descrito aquí en contraposición con las sanciones sociales de tipo informal, los sistemas de valores internalizados o, para aquellas normas que también estaban sujetas a una regulación jurídica, las sanciones legales directas.

Es probable que todos estos mecanismos jugaran un rol importante en la obediencia. Pero el sistema de acusación privada pudo haber hecho las sancio-

<sup>93</sup> CHRIST, M.R. *The Bad Citizen in Classical Athens*, *ob. cit.*, pp. 172-181; JOHNSTONE, S. *Disputes and Democracy: The Consequences of Litigation in Ancient Athens*, *ob. cit.*, pp. 100-108; OBER, J. *Mass and Elite in Democratic Athens*, *ob. cit.*, pp. 226-230; WHITEHEAD, D. “Competitive Outlay and Community Profit: *Philotimia* in Democratic Athens”, *ob. cit.*

<sup>94</sup> Otro ejemplo: el orador en el *A favor de Polístrato* de Lisias explica su motivación para el servicio público: “la razón por la que os tratamos bien no fue para recibir plata, sino para que si en algún momento teníamos algún problema, vosotros nos daríais nuestro pedido de absolución como una recompensa apropiada” (Lisias 20.31, TODD, S.C. [trad.] *Lysias*, *ob. cit.*).

nes legales formales menos seguras y, por ende, menos efectivas de lo que son en muchas otras sociedades. Y estas normas pudieron no haber estado tan profundamente internalizadas por todos los ciudadanos como uno podría esperar en una sociedad tan pequeña y relativamente homogénea. Atenas no tenía un sistema de educación pública y la revolución sofisticada del siglo V a.C. cuestionó hasta las normas culturales más básicas, como la devoción filial. Por ejemplo, la escena de *Nubes* de Aristófanes (vv. 1303-1475) en la que el hijo golpea al padre y defiende sus acciones en detalle a partir de las doctrinas que aprendió en el “Pensadero” de Sócrates es ciertamente exagerada, pero debe contener un núcleo de verdad para que el chiste funcione como tal. En cambio, las normas cooperativas de la honestidad, del trato justo y de la moderación frente al conflicto parecen ser de cosecha reciente, parte de la transición desde la sociedad homérica de tipo tribal a una comunidad que vive como *polis*: en los poemas homéricos (en particular en la figura de Odiseo) el engaño, la mentira y la constante búsqueda de beneficios eran celebrados y se ha señalado que el término *aischron* (vergonzoso) comenzó a ser asociado regularmente con el engaño a finales del siglo V a.C.<sup>95</sup>

Lo que queda claro a partir de nuestra evidencia es que el modo ateniense de hacer cumplir la ley generó incentivos sorprendentemente fuertes para que los atenienses obedecieran las normas sociales, además de cualquier incentivo generado por las sanciones sociales informales o por los sistemas internalizados de valores. Y, al menos con respecto a las liturgias, algunos litigantes atenienses cuentan que cambiaron su comportamiento con la esperanza de mejorar sus chances en un tribunal. Por lo tanto, parece plausible suponer que los tribunales atenienses jugaron un rol disciplinario al hacer cumplir no las leyes formales, sino las normas extra-legales.

### 3.3. La facilitación de las sanciones informales

¿Cuál era la relación entre el fenómeno del *enforcement* de la norma que estoy describiendo y el mecanismo convencional de *enforcement* informal de la norma, las sanciones sociales? Las sanciones sociales informales jugaron naturalmente un papel importante en hacer cumplir las normas extra-legales en Atenas<sup>96</sup>. Los tribunales complementaban, más que suplantaban, las sanciones sociales. Atenas no era una sociedad cara a cara; el centro urbano era una bulliosa metrópolis e incluso los miembros del *demos* rural más pequeño se verían obligados a interactuar con hombres que no conocían en sus viajes frecuentes a

<sup>95</sup> ADKINS, A.W.H. *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values*, Chicago, University of Chicago Press, 1975, p. 172.

<sup>96</sup> Acerca del rumor y del *enforcement* informal de las normas sociales, véase HUNTER, V.J. *Policing Athens...*, *ob. cit.*, pp. 96-119.

la ciudad<sup>97</sup>. La información sobre las violaciones de la norma no siempre habría sido conocida por los socios de negocios potenciales o por el pequeño grupo de vecinos y compañeros de aldea que estaban en condiciones de hacer cumplir las sanciones sociales. Los tribunales pudieron haber ayudado a hacer cumplir las normas informales al mejorar el flujo de la información<sup>98</sup>. Los argumentos judiciales basados en las violaciones de normas extra-legales tuvieron como resultado no sólo las sanciones formales para las violaciones normativas a través de los veredictos. Los tribunales les dieron a los litigantes incentivos para averiguar las violaciones de la norma de sus oponentes y los discursos judiciales difundían estas violaciones, aumentando la probabilidad de que otros ciudadanos en las comunidades de las pequeñas aldeas pudieran imponer sanciones sociales de tipo informal<sup>99</sup>.

En un espacio judicial abierto, no puede ser subestimada la importancia de las violaciones de la norma pasadas de un individuo, en tanto un mecanismo para facilitar las sanciones sociales de tipo informal como una forma de sanción-vergüenza en sí misma. No sólo estaban presentes cientos de jurados en cada caso, sino que los procesos judiciales eran una de las principales formas de entretenimiento público. Los procesos que involucraban a ciudadanos prominentes naturalmente atraían el público más grande (Esquines 3.56; Plutarco, *Demóstenes* 5.1)<sup>100</sup>. Pero los tribunales estaban entremezclados con los puestos del mercado en el ágora y oímos de espectadores casuales escuchando los casos comunes mientras llevan a cabo sus asuntos en el ágora (p.ej., Eubulo *fr.* 74 K-A; *Plu. Mor.* 580d-f<sup>101</sup>). Los litigantes con frecuencia asumen que toda la comunidad estará al tanto de los veredictos (Andócides 1.105; Dinarco 1.22; Lisias 1.36). Parece probable que las noticias de las acusaciones hechas durante el juicio llegaran de vuelta al *demos* del litigante, dando lugar a las sanciones informales. Al respecto, las acusaciones por mala conducta hechas en el tribunal podían afectar la reputación de un litigante victorioso al mismo tiempo que a su menos afortunado oponente. Esquines afirma, por ejemplo, que incluso si

<sup>97</sup> HARRIS, E. M. "Workshop, Marketplace, and Household: The Nature of Technical Specialization in Classical Athens and its Influence on Economy and Society", *ob. cit.*, pp. 72-74; OBER, J. "What the Greeks Can Tell Us About Democracy", *ob. cit.*, pp. 74; OSBORNE, R. *Demos: The Discovery of Classical Attika*, *ob. cit.*

El *agroikos* ("campesino") de Teofrasto, por ejemplo, va a la ciudad para hacer compras y cortarse el pelo. Hansen también analiza evidencia de que los atenienses regularmente caminaban largas distancias desde el campo para participar de la asamblea, de los coros, de los festivales, etc. (*The Athenian Democracy...*, *ob. cit.*)

<sup>98</sup> *Cfr.* Milgrom, North y Weingast que sostienen que las instituciones medievales jugaron un rol en facilitar el flujo de la información sobre la confiabilidad de los mercaderes ("The Role of Institutions in the Revival of Trade: The Medieval Law Merchant, Private Judges, and the Champagne Fairs", *ob. cit.*)

<sup>99</sup> HUNTER, V.J. *Policing Athens...*, *ob. cit.*, p. 117.

<sup>100</sup> LANNI, A. "Spectator Sport or Serious Politics?..." , *ob. cit.*, p. 184.

<sup>101</sup> Así también LANNI, A. "Spectator Sport or Serious Politics?..." , *ob. cit.*, p. 184.

ganara el juicio, consideraría que no vale la pena vivir si alguien del jurado es convencido por la acusación extra-legal de su oponente que cometió *hybris* contra una mujer (Esquines 2.5)<sup>102</sup>. Y la experiencia de que la reputación de uno haya sido atacada públicamente o de haber perdido el voto de un conciudadano de entre cientos después de haber presentado su caso (y su carácter) debe de haber sido humillante.

No hay duda de que las sanciones sociales puramente informales, ya sea facilitadas por el juicio o no, podían ser significativas. Esto era particularmente cierto en el Ática rural, en donde los ciudadanos dependían de los vecinos y de los hombres de su *demos* (o barrio) para ayudarse entre ellos cuando golpeaba la sequía, una enfermedad u otra desgracia<sup>103</sup>. Sin embargo, las sanciones formales infligidas por los tribunales podían ser incluso más serias: la pena de muerte, por ejemplo, estaba disponible para una amplia variedad de infracciones y otros potenciales castigos serios incluían el exilio y la pérdida de los derechos de ciudadanía para uno mismo y para sus descendientes<sup>104</sup>.

Asimismo, la posibilidad de encontrarse a sí mismo en un serio problema legal podía proveer incentivos para evitar violaciones menores de la norma, incluso cuando la potencial sanción social era pequeña. Es posible que los atenienses hubieran pensado que valía mucho afirmar en el tribunal que tenían antecedentes intachables<sup>105</sup>. Es posible también que los litigantes temieran la impresión creada por un gran número de infracciones menores, ninguna de las cuales individualmente era suficiente para incurrir en sanciones sociales serias<sup>106</sup>. Es imposible cuantificar qué porcentaje de cumplimiento de las normas extra-legales puede ser rastreado hasta la práctica judicial.

No obstante, los incentivos añadidos generados por el *enforcement* de la corte junto con las declaraciones de los litigantes que realizaban servicio público para mejorar sus chances en el tribunal sugieren que el *enforcement* de los tribunales de las normas extra-legales pudo haber tenido un impacto significativo en el comportamiento.

<sup>102</sup> Ya el solo hecho de ser acusado era considerado una vergüenza: Demóstenes afirma que su enemigo Mídias convenció a alguien de presentar cargos contra él por deserción militar a pesar de que no tenía ni evidencia ni la intención de continuar con el juicio, porque la noticia del cargo en el ágora dañaría su reputación (21.103).

<sup>103</sup> MILLETT, P.C. *Lending and Borrowing in Ancient Athens*, *ob. cit.*

<sup>104</sup> MACDOWELL, D. M. *The Law in Classical Athens*, *ob. cit.*, pp. 254-258.

<sup>105</sup> A menudo los litigantes se esmeran en hacer notar que nunca han injuriado a nadie ni han sido demandados (p.ej. Lisias 5.3; 12.4; 16.10; 21.19; 24.24-6; Andócides 1.147; Demóstenes 36.57; 37.56; 54.16).

<sup>106</sup> Como varios ejemplos descritos aquí lo demuestran, los litigantes a menudo enumeran un largo número de violaciones de la norma cometidas por su oponente (p.ej. Demóstenes 25.53-55; Esquines 1.42). La impresión que dan estos pasajes es la de que el orador espera pintar un retrato general de su adversario con múltiples cargos. Esta estrategia es consistente con la discusión de Aristóteles en su *Retórica* (1.15) del uso del *ethos* en los discursos judiciales.

#### 4. LAS VENTAJAS DEL ESTILO ATENIENSE DE ENFORCEMENT DE LA NORMA

La estrategia para hacer cumplir las normas extra-legales a través de procesos judiciales formales era adecuada para el contexto ateniense: es decir, el *enforcement* judicial de las normas extra-legales ayudó a que la sociedad ateniense funcionara más fluidamente y mantuviera mejor los valores atenienses de lo que hubiera sido el caso si estas normas hubieran estado reducidas a leyes que se las hacía cumplir estrictamente. Este no es un argumento normativo. No sostengo que el sistema ateniense haya ayudado a producir normas “eficientes”. Y, por supuesto, desde una perspectiva moderna el conflicto entre la estrategia ateniense y los valores propios del Estado de derecho contemporáneo es escasamente atractivo. Cuando afirmo que la estrategia ateniense era “efectiva” tan sólo quiero decir que probablemente produjera incentivos a los atenienses para respetar las normas que buscaban hacer cumplir. Muchas de estas normas no eran fácilmente reducibles a una legislación explícita. La estrategia ateniense también compensó por los problemas que surgían de un sistema de acusación privada al hacer cumplir la ley. Una tercera ventaja era que al permitir que los tribunales hicieran cumplir las normas mientras parecían no hacerlo, el sistema reforzó el ideal democrático de un Estado limitado.

También es importante enfatizar que no estoy realizando un análisis funcionalista al dar cuenta de las ventajas de la estrategia ateniense para hacer cumplir la ley. Es decir, no sostengo que el sistema legal se desarrolló como lo hizo porque cumplía estas funciones útiles en el contexto ateniense. En otro lado, sostuve que la estrategia relajada de los atenienses con respecto a la relevancia y al argumento legal, así como la naturaleza *ad hoc* resultante de los veredictos de los tribunales populares, estaban basadas principalmente en dos valores culturales arraigados: 1) la fe normativa en la justicia contextualizada e individualizada y 2) un compromiso democrático con la amplia discreción de un jurado<sup>107</sup>. El *enforcement* de las normas extra-legales a través de las cortes fue, desde mi punto de vista, el resultado natural de un sistema jurídico que permitía y fomentaba la reflexión sobre hechos y argumentos no relacionados con los requisitos específicos de la legislación bajo la cual había sido iniciado el proceso<sup>108</sup>. Lo que argumento aquí es que el modo ateniense de hacer cumplir la norma, aunque esté

<sup>107</sup> LANNI, A. *Law and Justice...*, *ob. cit.*

<sup>108</sup> Esto no lo afirmo para negar la posibilidad de que la efectividad de las prácticas legales atenienses en el mantenimiento del orden contribuyó a la persistencia de las instituciones jurídicas atenienses. Pero no tenemos evidencia directa de que este sea el caso y los estudios antropológicos orientados al proceso han demostrado que las sociedades pueden alcanzar un equilibrio exitoso en ausencia de todo orden social (p.ej. BOURDIEU, P. *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977; COMAROFF, J. L. - ROBERTS, S. *Rules and Processes: The Cultural Logic of Dispute in an African Context*, Chicago, University of Chicago Press, 1981; ROBERTS, S. “Law and the Study of Social Control in Small Scale Societies”, *Modern Law Review* 39, 1976, pp. 663-679); para una excelente discusión sobre las tendencias en antropología legal



enraizada en valores culturales, tuvo numerosos efectos ventajosos. Para tomar prestados los términos usados por Ian Morris al distinguir entre los enfoques “humanístico” y “socio-científico”, este artículo tiene por objetivo ayudarnos a “comprender” la cultura legal ateniense más que “explicarla”<sup>109</sup>.

Dado el contexto ateniense, el hacer cumplir las normas extra-legales a través de los tribunales era preferible a utilizar reglas formales para hacer cumplir estas normas en la corte. La estrategia ateniense era preferible a la convencional del estado de derecho porque promovía el orden y el respeto a las normas, mientras preservaba el apego ateniense a la justicia discrecional y popular. En el contexto del sistema de acusación privada con un *enforcement* esporádico, la estrategia ateniense pudo haber sido incluso más efectiva en promover el cumplimiento de las normas que si los atenienses hubieran intentado hacer cumplir estas normas a través de reglas formales.

#### 4.1. *Compensando el enforcement jurídico esporádico*

Una ventaja de la estrategia ateniense surge a partir de la cualidad peculiar que permitía al litigante citar cualquier violación de la norma que su adversario hubiera cometido en el pasado contra cualquier persona, aunque no estuviera relacionada con el asunto del juicio en cuestión. La estrategia ateniense compensaba las dificultades en el hacer cumplir las normas que surgían a partir del sistema de acusación privada al fomentar a los litigantes a descubrir y sancionar las violaciones pasadas de sus oponentes.

La ausencia de fiscales<sup>110</sup> parece haber dado lugar a un *enforcement* irregular. Esto es particularmente cierto en el caso de los delitos “sin víctima”, tal como son la deserción, la cobardía, la evasión impositiva y litúrgica y un número de otras leyes públicas. Las normas sociales relacionadas con el comportamiento sexual y otro tipo de conductas privadas, en su mayoría, tampoco tenían víctimas y habrían tenido dificultades semejantes cuando se las quisiera hacer cumplir si los atenienses hubieran intentado regular estas actividades a través de normas legales. Los delitos sin víctima eran generalmente presentados por medio de un pleito público (*graphe*) a cargo de acusadores voluntarios. En la mayoría de los procesos públicos, el Estado, antes que el demandante, recaudaba la multa pagada por el acusado<sup>111</sup>. Asimismo, si el acusador no obtenía al

---

tal como se relacionan con la Atenas Clásica, véase COHEN, D. *Law, Violence and Community...*, *ob. cit.*, pp. 1-24).

<sup>109</sup> MORRIS, I. “Hard Surfaces”, en CARTLEDGE, P. - COHEN, E. E. - FOXHALL, L. (eds.), *Money, Labour, and Land: Approaches to the Economies of Ancient Greece*, London, Routledge, 2002, p. 8.

<sup>110</sup> Hubo unas pocas excepciones: un comité de abogados públicos procesaba a los oficiales en las *euthynai* y se designaba “acusadores especiales” en casos políticos de alta prominencia (TODD, S.C. *The Shape of Athenian Law*, *ob. cit.*, p. 92).

<sup>111</sup> MACDOWELL, D. M. *The Law in Classical Athens*, *ob. cit.*, p. 257. En algunos procedimientos especiales, tales como la *phasis* y la *apographe*, el demandante tenía derecho a una

menos un quinto de los votos en el juicio, era multado con una cuantiosa suma y se le prohibía iniciar procesos públicos en el futuro<sup>112</sup>. Dada la incertidumbre de los veredictos del jurado ateniense, este castigo tuvo que haber actuado como un disuasor importante para iniciar un proceso. Parece que los delitos sin víctima eran procesados de un modo algo azaroso, según si un enemigo personal del acusado o un hombre tratando de hacerse un nombre estaba dispuesto a iniciar un proceso público a pesar de los riesgos económicos que implicaba<sup>113</sup>. Los atenienses estaban claramente preocupados por el *enforcement* desigual de las leyes públicas y tomaron medidas para fomentar las acusaciones de ciertos tipos de casos: por ejemplo, la condena por no obtener un quinto de los votos fue eliminada para varios procesos públicos. alegando un mal comportamiento de los funcionarios públicos<sup>114</sup> y los demandantes que tenían éxito al recuperar una propiedad estatal (*apographe*) o al desenmascarar individuos que se hacían pasar falsamente como ciudadanos se presentaban para recolectar una parte de la sentencia<sup>115</sup>.

Las acusaciones probablemente fueran esporádicas incluso cuando había una parte claramente damnificada que tenía un incentivo para realizar una demanda que hiciera cumplir la ley. Cuando un individuo actuaba en contra de una ley cuya violación era reparada habitualmente con un proceso público, por ejemplo *hubris* (aproximadamente “ataque acompañado por un insulto”) o un arresto falso, la víctima podía ser disuadida de iniciar el proceso judicial porque él, como cualquier acusador en un juicio público, corría el riesgo de ser castigado y no tenía la posibilidad de obtener una ganancia económica por el veredicto. Tanto en los juicios privados como en los públicos, era particularmente probable que las víctimas con considerablemente menos plata e influencia social que su adversario evitaran litigar. Una parte más rica tenía numerosas ventajas en el tribunal: podía pagarse un mejor escritor de discursos, probablemente fuera un orador público mejor gracias a su educación y hubiese realizado más servicios públicos<sup>116</sup>. Asimismo, aun si un hombre común vencía en el tribunal, la ausencia de mecanismos estatales para hacer cumplir las sentencias significaba que el veredicto podía valer poco si no tenía un grupo de amigos que lo ayudaran a exigir lo que se le debía<sup>117</sup>. Incluso un hombre tan bien conectado como Demóstenes podía tener problemas en obtener justicia: él narra cómo fue incapaz

---

fracción de la multa recaudada (MACDOWELL, D. M. *The Law in Classical Athens*, *ob. cit.*, p. 257).

<sup>112</sup> HARRIS, E. M. “The Penalty...”, *ob. cit.*

<sup>113</sup> Acerca de las motivaciones de los acusadores públicos, véanse CHRIST, M. R. *The Litigious Athenian*, *ob. cit.*, pp. 118-159; OSBORNE, R. “Law in Action in Classical Athens”, *Journal of Hellenic Studies* 105, 1985, pp. 40-58.

<sup>114</sup> CHRIST, M.R. *The Litigious Athenian*, *ob. cit.* pp. 134-138.

<sup>115</sup> CHRIST, M.R. *The Litigious Athenian*, *ob. cit.* p.138.

<sup>116</sup> CHRIST, M.R. *The Litigious Athenian*, *ob. cit.* p. 33.

<sup>117</sup> TODD, S.C. *The Shape of Athenian Law*, *ob. cit.*, pp. 144-145.



de cobrarle a Midias incluso después de haber ganado el juicio original y un proceso por evicción (21.81).

Por todas estas razones parece haber habido un *under-enforcement* sistemático de la legislación ateniense a través de procesos iniciados bajo esa legislación<sup>118</sup>. Y las acusaciones que sí tenían lugar pudieron haber sido irregulares e impredecibles, siendo originadas a partir de factores como rivalidades políticas o personales que no tenían relación con la seriedad o la visibilidad de la infracción. La estrategia ateniense para hacer cumplir las normas extra-legales en el tribunal ayudó a compensar el *under-enforcement* de las leyes. Un litigante podía atacar a su adversario con cualquier violación de la norma cometida contra cualquier persona en el pasado, sin importar su relación con el asunto en cuestión. Este sistema les dio a los litigantes incentivos para investigar a sus oponentes y descubrir cualquier violación pasada de normas legales o extra-legales<sup>119</sup>. Por esta razón, los atenienses no podían alegremente cometer delitos sin víctimas o injuriar a aquellos que podían no tener el poder para demandarlos; estos delitos podían volver a perseguirlos si alguna vez les tocaba estar en un tribunal o en alguna otra audiencia pública en el futuro. Un litigante declara que su padre tiene miedo de presentarse ante el tribunal para apoyarlo porque teme que si lo hace, alguien lo confrontará con acusaciones de errores pasados que pudo haber cometido contra ellos durante su vida pública (Demóstenes 39.3). Demóstenes es bastante explícito sobre cómo la consideración de crímenes no relacionados puede compensar los problemas de *under-enforcement* en el sistema ateniense. El orador enumera a toda la gente que Midias ha perjudicado, haciendo notar que la mayoría de ellos no inició un proceso porque no tenían plata o la habilidad para hablar en público o eran intimidados por Midias (21.141). Luego urge al jurado a castigarlo por estos crímenes no juzgados: “pues si un hombre es tan poderoso que puede cometer este tipo de actos y privar a cada uno de vosotros de exigirle justicia, ahora que está en nuestro poder con seguridad, debe ser castigado en común por todos nosotros como un enemigo del Estado” (21.142). El orador del discurso 30 de Lisias expresa un sentimiento similar: “puesto que

<sup>118</sup> Desde luego, no tenemos idea de qué porcentaje de delitos eran realmente llevados a juicio. Pero los serios riesgos asociados con iniciar un juicio público como acusador voluntario tuvo que haber disuadido algunas acusaciones de infractores conocidos, en particular con respecto a los crímenes sin víctima. Y el hecho de que los atenienses tomaran medidas para fomentar las acusaciones en casos que involucraban la corrupción pública y el fracaso por pagar una deuda estatal sugiere que los atenienses pensaban que el *under-enforcement* era un verdadero problema. Los discursos que nos sobrevivieron también sugieren que el soborno de funcionarios públicos era especialmente problemático (KARAYIANNIS, A. D. - HATZIS, A. N. “Morality, Social Norms, and the Rule of Law as Transaction Cost-Saving Devices: The Case of Ancient Athens,” *ob. cit.*, p. 15).

<sup>119</sup> Demóstenes nos cuenta, por ejemplo, que cuando preparaba su acusación contra Midias, reunió ejemplos de sus actos injustos en contra de otros para usarlos en su demanda (21.23).

[el acusado] no ha pagado por sus crímenes individualmente, ustedes deben exigirle satisfacción ahora por todos ellos de modo colectivo (Lisias 30.6)<sup>120</sup>.

Desde luego es cierto que la estrategia ateniense también disminuyó los incentivos para obedecer la ley positiva porque incluso los casos claros de violación de la ley podían resultar en absolución por razones extra-legales. Es imposible cuantificar las ganancias y las pérdidas en el cumplimiento que hubieran resultado de elegir el sistema ateniense o el del estado de derecho. Pero dados los problemas de *under-enforcement* producidos por el sistema de acusación privada, en particular en el caso de los delitos sin víctimas y de aquellos cometidos contra víctimas que carecían de los recursos para demandar, parece probable que convertir cualquier acto ilícito en el blanco de ataque aumentaría más las posibilidades de castigo (y así los incentivos para respetar las normas) en comparación con la estrategia convencional del Estado de derecho. En cualquier caso, desde la perspectiva ateniense su estrategia tenía la clara ventaja de fomentar el acatamiento a las normas, mientras también promovía el compromiso ateniense con la justicia individualizada y popular<sup>121</sup>.

Hasta aquí los casos en donde la violación de la norma legal o extra-legal no ha sido mencionada en una demanda previa. Pero el sistema ateniense también creó la redundancia en el sistema. Básicamente, los litigantes podían ser sancionados una y otra vez por la violación de la misma norma legal o extra-legal en cada proceso futuro. ¿Acaso esta estrategia condujo al *over-enforcement*? No necesariamente, porque la evidencia de la violación de una norma individual no significaba que el litigante automáticamente perdía el caso. El jurado consideraba la violación como parte de una evaluación más amplia acerca de la conducta del litigante con respecto a toda su vida; cada violación pasada continuaba siendo relevante para este ejercicio en cada evaluación subsiguiente acerca del carácter del litigante. Por la misma razón, con la excepción de crímenes particularmente atroces, el sistema no se socavó a sí mismo al crear una clase de criminales que tenían poco incentivo para obedecer las normas una vez que ya habían desarrollado una reputación como violadores de la norma que podría ser usada en su contra en el tribunal. Puesto que cualquier violación de la norma en particular era sólo un factor entre otros considerados por el jurado, los atenienses con antecedentes previos tenían incentivos para rehabilitarse al demostrar su respeto a las normas legales y extra-legales (p.ej. Lisias 31.24). De este modo, el *enforcement* de las normas extra-legales en los tribunales atenienses estaba mucho más matizado que aquellos sistemas informales de sanción social que descansan en la medida relativamente vulgar de la exclusión temporaria o permanente del grupo para todas las violaciones<sup>122</sup>.

<sup>120</sup> TODD, S.C. (trad.) *Lysias, ob. cit.*

<sup>121</sup> LANNI, A. *Law and Justice...*, *ob. cit.*

<sup>122</sup> Por ejemplo, Bernstein y Milgrom, North y Weingast describen sistemas utilizando la sanción informal de la exclusión (BERNSTEIN, L. "Merchant Law in a Merchant Court: Rethin-

Tal vez lo más importante es que la estrategia ateniense no estableció un sistema a través del cual aquellos con un buen carácter y habiendo prestado servicio público no tuvieran incentivos para obedecer la ley. Tal como lo detallé en otro lugar<sup>123</sup>, los jurados consideraban la argumentación extra-legal una parte de la evaluación de lo que era un resultado justo e imparcial, dadas las circunstancias particulares del caso y el carácter de ambas partes. En otras palabras, el jurado no estaba simplemente tratando de determinar y recompensar al litigante con la mejor conducta. Más bien, los jurados consideraban cuestiones tales como el carácter y las acciones pasadas como un modo que ayudaba a determinar qué se merecían los litigantes en el contexto de la disputa ante ellos<sup>124</sup>. El carácter de los litigantes era extremadamente importante, pero sería improbable que las buenas referencias salvaran al litigante de la condena en una disputa en donde él hubiera actuado claramente de un modo injusto y que la evidencia de un mal comportamiento condenara el caso de un litigante que estuviera en lo correcto. Tenemos numerosas referencias de juicios exitosos iniciadas contra ciudadanos prominentes que habían realizado servicios públicos (p.ej., Demóstenes 34.50, 59.72-86; Dinarco 1.13; 3.17). Dadas las diferencias económicas tajantes entre la clase litúrgica y el jurado promedio, era probable que los jurados estuvieran particularmente preocupados por asegurarse de que los ciudadanos ricos no se colocaran por encima de la ley en virtud de sus servicios públicos.

### CONCLUSIONES

Se ha vuelto popular entre los historiadores y los especialistas en derecho enfatizar los límites de la habilidad de los tribunales y de la ley para influenciar el comportamiento. Un tribunal ateniense parece a primera vista haber sido un actor más débil en este medio que su contraparte moderna —altamente impredecible y presa de historias distractoras sobre la moralidad y las vidas “privadas” de los litigantes. Pero este sistema tuvo que haber sido capaz de producir ansiedad acerca de las consecuencias potenciales de cualquier violación de las normas de la comunidad. Esta situación es aterradora para cualquiera que haya sido criado en una cultura occidental con derechos individuales y el estado de derecho. Pero tuvo que ser fundamental para el funcionamiento de una sociedad (y, por un tiempo, un imperio) que dependía en gran parte de la obediencia voluntaria con pesadas normas de conducta personal —las normas del coraje, del sacrificio, del servicio público, de la participación en el auto-gobierno y la obe-

---

king the Code's Search for Immanent Business Norms”, *ob. cit.*, pp. 1765-1821; MILGROM, P. R. - NORTH, D. - WEINGAST, B. “The Role of Institutions...”, *ob. cit.*). Pero muchos sistemas informales usan una gradación de las sanciones (ELLICKSON, R. C. *Order Without Law...*, *ob. cit.*, pp. 213-219).

<sup>123</sup> LANNI, A. *Law and Justice...*, *ob. cit.*, pp. 41-74.

<sup>124</sup> LANNI, A. *Law and Justice...*, *ob. cit.*, pp. 59-64.

diciencia a la ley celebradas en la presentación de Tucídides de la oración fúnebre de Pericles (Tucídides 2.37-40). Que Pericles mantuviera que estas cualidades eran “adquiridas por nuestro estilo de vida y no se las hace cumplir por la ley” (Tucídides 2.39) sugiere que el sistema legal ateniense pudo haber sido más efectivo que lo que incluso los atenienses notaron<sup>125</sup>.

### BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. *Journal of Legal Studies*. “Symposium: Social Norms, Social Meaning, and the Economic Analysis of Law, Special issue”, 27: 537, 1998.
- AA.VV. *Law and Society Review*. “Symposium, Norms, Law, and Order in the City, Special issue”, 34:179, 2000.
- AA. VV. *University of Pennsylvania Law Review*. “Symposium: Law, Economics, and Norms, special issue”, n. 144: 1643, 1996.
- ADKINS, A. W. H. *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values*, Chicago, University of Chicago Press, 1975.
- ALLEN, D. S. *The World of Prometheus: The Politics of Punishing in Democratic Athens*. Princeton, Princeton University Press, 2000.
- BERNSTEIN, L. “Private Commercial Law in the Cotton Industry: Creating Cooperation Through Rules, Norms, and Institutions”, *Michigan Law Review* 99, 2001, pp. 1724-1788.
- BERNSTEIN, L. “Merchant Law in a Merchant Court: Rethinking the Code’s Search for Immanent Business Norms”, *University of Pennsylvania Law Review* 144, 1996, pp. 1765-1821.
- BERNSTEIN, L. “Opting out of the Legal System: Extralegal Contractual Relations in the Diamond Industry”, *Journal of Legal Studies* 21, 1992, pp. 115-157.
- BERS, V. *Genos Dikanikon*, Cambridge, Harvard University Press, 2009.
- “Dikastic Thorubos” en CARTLEDGE, P.A. - HARVEY, F. D. (eds.). *Crux: Essays presented to G.E.M. de Ste.Croix on his 75th Birthday*, London, Imprint Academic, 1985, pp. 1-15.
- BORAH, W. *Justice by Insurance: The General Indian Court of Colonial Mexico and the Legal Aides of the Half-Real*, Berkeley, University of California Press, 1983.

<sup>125</sup> Le agradezco a William Alford, David Barron, Mary Sarah Bilder, Victor Bers, Gabriella Blum, Rachel Brewster, Robert Clark, Glenn Cohen, Daniel Coquillette, Christine Desan, Charles Donahue, Robert Ellickson, Bruce Frier, Gerald Frug, Michael Gagarin, Jack Goldsmith, Robert Gordon, Thomas Green, James Grenier, Morton Horwitz, Wesley Kelman, Duncan Kennedy, Daryl Levinson, Bruce Mann, Martha Minow, William Nelson, Gerald Neuman, Josiah Ober, Mark Ramsayer, Benjamin Roin, Benjamin Sachs, Jed Shugerman, Matthew Stephenson, William Stuntz, Robert Tsai, Adrian Vermeule, Elizabeth Warren, Lloyd Weinreb, James Whitman, John Witt, Noah Zatz, a los referatos del *Journal of Legal Analysis* y a los participantes de la Boston College Legal History Roundtable, al Yale/Stanford Junior Scholars Workshop y al Harvard Law School Faculty Workshop por las provechosas conversaciones acerca de este proyecto.

- BOURDIEU, P. *Outline of a Theory of Practice*, Cambridge, Cambridge University Press, 1977.
- BURNS, R. P. *A Theory of the Trial*, Princeton, Princeton University Press, 1999.
- CAREY, C. (trad.). *Aeschines*, Austin, University of Texas Press, 2000.
- “Nomos in Attic Rhetoric and Oratory”, *Journal of Hellenic Studies* 116, 1996, pp. 33-46.
- “Rhetorical Means of Persuasion”, en WORTHINGTON, I. (ed.). *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*, London, Routledge, 1994, pp. 26-45.
- CHRIST, M. R. “Review of Gabriel Herman, *Morality and Behaviour in Democratic Athens*”, *Bryn Mawr Classical Review* 7: 37, 2007.
- CAREY, C. *The Bad Citizen in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- *The Litigious Athenian*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1998.
- COHEN, D. *Law, Violence and Community in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- *Law, Sexuality, and Society: The Enforcement of Morals in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- COHEN, E. E. “Laws Affecting Prostitution at Athens”, en CANTARELLA, E. (ed.), *Symposion 2005: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007, pp. 201-224.
- “Whoring Under Contract: The Legal Context of Prostitution in Fourth-Century Athens”, en HUNTER, V. - EDMONSON, J. (eds.), *Law and Social Status in Classical Athens*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 113-148.
- COMAROFF, J. L. y ROBERTS, S. *Rules and Processes: The Cultural Logic of Dispute in an African Context*, Chicago, University of Chicago Press, 1981.
- COOTER, R. D. “Decentralized Law for a Complex Economy: A Structural Approach to Adjudicating the New Law Merchant”, *University of Pennsylvania Law Review* 144, 1996, pp. 1643-1696.
- DAVIES, J. K. *Wealth and the Power of Wealth in Classical Athens*. New York, Arno Press, 1981.
- DAVIDSON, J. N. *Courtesans and Fishcakes: The Consuming Passions of Classical Athens*, London, Fontana Press, 1998.
- DE BRAUW, M. “‘Listen to the Law Themselves:’ Citations of Laws and Portrayal of Character in Attic Oratory”, *Classical Journal* 97, 2001-2002, pp. 161-176.
- DOVER, K. J. *Greek Popular Morality in the Time of Plato and Aristotle*, Indianapolis, Hackett Publishing Company, 1994 (reed.).
- DOVER, K. J. *Greek Homosexuality*, Cambridge, Harvard University Press, 1989.

- DORJAHN, A. P. *Political Forgiveness in Old Athens: The Amnesty of 403 B.C.*, Evanston, Northwestern University, 1946.
- EICHENWALD, K. "Judge to Rule on Milken's Fate", Albany Times Union, Nov. 21, 1990.
- ELICKSON, R. C. *Order Without Law: How Neighbors Settle Disputes*, Cambridge, Harvard University Press, 1991.
- FELDMAN, E. A. "The Tuna Court: Law and Norms in the World's Premier Fish Market", *California Law Review* 94, 2006, pp. 313-369.
- FINLEY, M. I. *Ancient History: Evidence and Models*, London, Chatto y Windus, 1985.
- FISHER, N. *Aeschines: Against Timarchos*, Oxford, Oxford University Press, 2001.
- FORD, A. "Reading Homer from the Rostrum: Poems and Laws in Aeschines' *Against Timarchos*", en GOLDHILL, S. - OSBORNE, R. (eds.), *Performance Culture and Athenian Democracy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1999, pp. 231-256.
- FRUG, J. "Argument as Character", *Stanford Law Review* n. 40, 1988, pp. 869-927.
- GABRIELSEN, V. *Financing the Athenian Fleet: Public Taxation and Social Relations*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1994.
- GAGARIN, M. "Law and Politics in the Case on the Crown", conferencia ofrecida ante la American Society of Legal History, Toronto, 2008.  
— "La violence dans les plaidoyers attiques", conferencia presentada en la Université de Paris, 2002.
- GWATKIN, W.E. "The Legal Arguments in Aeschines' *Against Ktesiphon* and Demosthenes' *On the Crown*", *Hesperia* 26, 1957, pp. 129-141.
- HADDAD, C. "Beware of Geeks Bearing Gifts", *Business Week Online*, Nov. 28, 2001.
- HALL, M. D. "Even Dogs Have Erinyes: Sanctions in Athenian Practice and Thinking" en FOXHALL, L. - LEWIS, A. D. E. LEWIS (eds.), *Greek Law in its Political Setting: Justifications, not Justice*, Oxford, Clarendon Press, 1996, pp. 73-89.
- HAMEL, D. "Coming to Terms with *lipotaxion*", *GRBS* 39, 1998, pp. 361-405.
- HANSEN, M. H. *The Athenian Democracy in the Age of Demosthenes*, Norman, University of Oklahoma Press, 1999 (reed.).
- HANSEN, M. H. "Misthos for Magistrates in Classical Athens", *Symbolae Osloenses* 54, 1979, pp. 5-22.
- HARRIS, E. M. "Who Enforced the Law in Classical Athens?", en CANTARELLA, E. (ed.), *Symposium 2005: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007, pp. 159-176.
- HARRIS, E. M. "Workshop, Marketplace, and Household: The Nature of Technical Specialization in Classical Athens and its Influence on Economy and



- Society”, en CARTLEDGE, P. - COHEN, E. E. - FOXHALL, L. (eds.) *Money, Labour, and Land: Approaches to the Economies of Ancient Greece*, London, Routledge, 2002, pp. 67-99.
- HARRIS, E. M. “Open Texture in Athenian Law”, *Dike* 3, 2000, pp. 27-79.
- “The Penalty for Frivolous Prosecutions in Athenian Law,” *Dike* 2, 1999, pp. 123-142.
- “Law and Oratory in Persuasion: Greek Rhetoric in Action”, en WORTHINGTON, I. (ed.). *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*, London, Routledge, 1994, pp. 130-150.
- HARRISON, A.R.W. *The Law of Athens: Volume 2*, London, Duckworth, 1998 (2da ed.).
- HERMAN, G. *Morality and Behaviour in Democratic Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- HUNTER, V. J. “The Prison of Athens: A Comparative Perspective”, *Phoenix*, 1997, pp. 296-326.
- *Policing Athens: Social Control in the Attic Lawsuits, 420-320 B.C.*, Princeton, Princeton University Press, 1994.
- JOHNSTONE, S. *Disputes and Democracy: The Consequences of Litigation in Ancient Athens*, Austin, The University of Texas Press, 1999.
- KARAYIANNIS, A. D. - HATZIS, A. N. “Morality, Social Norms, and the Rule of Law as Transaction Cost-Saving Devices: The Case of Ancient Athens”, *European Journal of Law and Economics* 33 (3), 2012, pp. 621-643.
- KENNEDY, D. *Sexy Dressing, Etc.*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1993.
- KONSTAN, D. *Friendship in the Classical World*, Cambridge, University Press, 1997.
- LANNI, A. “Review of Herman, *Morality and Behaviour in Democratic Athens*”, *American Historical Review* 113 (4), 2008, p. 1209.
- *Law and Justice in the Courts of Classical Athens*, Cambridge, University Press, 2006.
- “Relevance in Athenian Courts”, en GAGARIN, M. - COHEN, D. (eds.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge, University Press, 2005, pp. 112-128.
- “Spectator Sport or Serious Politics? *Hoi Periestekotes* and the Athenian Lawcourts”, *Journal of Hellenic Studies* 117, 1997, pp. 183-189.
- LAPE, S. “The Psychology of Prostitution in Aeschines’ Speech *Against Timarchus*”, en FARAONE, C.A. - MCCLURE, L.K. (eds.). *Prostitutes and Courtesans in the Ancient World*, Madison, University of Wisconsin Press, 2006, pp. 139-160.
- MACDOWELL, D. M. “Athenian Laws About Homosexuality”, *Revue Internationale des Droits de l’Antiquité* 42, 2000, pp. 13-27.
- *The Law in Classical Athens*, Ithaca, Cornell University Press, 1993 (reed.).

- MANN, B. H. *Neighbors and Strangers: Law and Community in Early Connecticut*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1987.
- MILLETT, P. C. "The Trial of Socrates Revisited", *European Review of History*, 12.1, 2005, pp. 23-62.
- MILLETT, P. C. *Lending and Borrowing in Ancient Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1991.
- MILGROM, P. R. - NORTH, D. - WEINGAST, B. "The Role of Institutions in the Revival of Trade: The Medieval Law Merchant, Private Judges, and the Champagne Fairs", *Economics and Politics* 2, 1990, pp. 1-23.
- MORRIS, I. "Hard Surfaces", en CARTLEDGE, P. - COHEN, E. E. - FOXHALL, L. (eds.), *Money, Labour, and Land: Approaches to the Economies of Ancient Greece*, London, Routledge, 2002, pp. 8-43.
- NELSON, W. E. *Americanization of the Common Law: The Impact of Legal Change on Massachusetts Society, 1760-1830*, Cambridge (MA), Harvard University Press, 1975.
- OBER, J. *Democracy and Knowledge: Innovation and Learning in Classical Athens*, Princeton, Princeton University Press, 2008.
- "What the Greeks Can Tell Us About Democracy", *Annual Review of Political Science* 11, 2008, pp. 67-91.
- *Athenian Legacies: Essays on the Politics of Going On Together*, Princeton, Princeton University Press, 2007.
- *Mass and Elite in Democratic Athens*, Princeton, University Press, 1989.
- OSBORNE, R. "Law in Action in Classical Athens", *Journal of Hellenic Studies* 105, 1985, pp. 40-58.
- *Demos: The Discovery of Classical Attika*, Cambridge, Cambridge University Press, 1985.
- PATTERSON, C. "The Hospitality of Athenian Justice: The Metic in Court", en HUNTER, V. - EDMONSON, J. (eds.), *Law and Social Status in Classical Athens*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 93-112.
- RHODES, P. J. "Keeping to the Point", en HARRIS, E. M. - RUBINSTEIN, R. (eds.) *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London, Duckworth, 2004, pp. 137-158.
- "Enmity in Fourth-Century Athens", en CARTLEDGE, P. - MILLETT, P. - VON REDEN, S. (eds.) *Kosmos: Essays in Order, Conflict and Community in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1998, pp. 144-161.
- *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford, Clarendon Press, 1981.
- REEVES, J. "Scandal-plagued CEO Turns Focus to the Ministry", *Ft. Wayne Journal Gazette* 22, 2006.
- ROBERTS, S. "Law and the Study of Social Control in Small Scale Societies", *Modern Law Review* 39, 1976, pp. 663-679.



- RUBINSTEIN, L. *Litigation and Cooperation: Supporting Speakers in the Courts of Classical Athens*, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 2000.
- SCAFURO, A. C. *The Forensic Stage: Settling Disputes in Graeco-Roman New Comedy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1997.
- “Witnessing and False Witnessing: Proving Citizenship and Kin Identity in Fourth-Century Athens”, en BOEGEHOLD, A.L. - SCAFURO, A.C. (eds.). *Athenian Identity and Civic Ideology*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1994, pp. 156-198.
- SINCLAIR, R.K. *Democracy and Participation in Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1988.
- STERN, S. J. *Peru’s Indian Peoples and the Challenge of Spanish Conquest: Huamanga to 1640*, Madison, University of Wisconsin Press, 1993 (2da ed.).
- SUNSTEIN, C. R. “On the Expressive Function of Law”, *University of Pennsylvania Law Review* 144, 1996, pp. 2021-2053.
- TAYLOR, W. B. *Drinking, Homicide, and Rebellion in Colonial Mexican Villages*, Stanford, Stanford Press, 1979.
- THÜR, G. “Das Prinzip der Fairness im attischen Prozess: Gedanken zu Echinon und Enklema”, en CANTARELLA, E. (ed.). *Symposion 2005: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2007, pp. 131-151.
- TODD, S. C. “How to Execute People in Fourth-Century Athens”, en HUNTER, V. - EDMONSON, J. (eds.). *Law and Social Status in Classical Athens*, Oxford, Oxford University Press, 2000, pp. 31-52.
- *Lysias*, Austin, The University of Texas Press, 2000.
- *The Shape of Athenian Law*, Oxford, Clarendon Press, 1993.
- USHER, S. *Greek Oratory: Tradition and Originality*, Oxford, Oxford University Press, 1999.
- WALLACE, R. “On not legislating sexual conduct in fourth-century Athens”, en THÜR, G. - VÉLISSAROPOULOUS-KARAKOSTAS, J. (eds.). *Symposion 1995: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Köln, Böhlau, 1997, pp. 151-166.
- WEST, M. D. “Legal Rules and Social Norms in Japan’s Secret World of Sumo”, *Journal of Legal Studies* 26, 1997, pp. 165-201.
- WHITEHEAD, D. *The Demes of Attica 508/7-ca. 250 B.C.: A Political and Social Study*, Princeton, Princeton University Press, 1986.
- “Competitive Outlay and Community Profit: *Philotimia* in Democratic Athens”, *Classica et Mediaevalia* 34, 1983, pp. 55-74.
- *The Ideology of the Athenian Metec*. Cambridge, University Press, 1978.
- WOLPERT, A. *Remembering Defeat: Civil War and Civic Memory in Ancient Athens*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 2002.
- WORTHINGTON, I. “The Canon of the Ten Attic Orators”, en WORTHINGTON, I. (ed.) *Persuasion: Greek Rhetoric in Action*, London, Routledge, 1994, pp. 244-263.

YUNIS, H. *Demosthenes: On the Crown*, Cambridge, Cambridge University Press, 2001.

ZUCKERMAN, M. *Peaceable Kingdoms: New England Towns in the Eighteenth Century*, New York, Knopf, 1970.

Recepción: 10/3/2017

Aceptación: 15/4/2017

## LA VISIÓN ATENIENSE DE UN JUICIO ATENIENSE\*

Por EDWARD M. HARRIS\*\*

### Resumen:

*Los estudiosos modernos tienen opiniones distintas acerca de cómo los tribunales atenienses decidían en los asuntos judiciales. Algunos consideran que las cortes tomaban decisiones ad hoc (Lanni), otros piensan que los tribunales eran un espacio para la competición de élites (Ober) o el ámbito para un comportamiento combativo (Cohen). Este trabajo examina la evidencia proporcionada por los litigantes ante la corte acerca de las razones para la decisión judicial. No hay motivos para cuestionar esta evidencia, ya que los contendientes a menudo oficiaban también de jueces o podrían preguntarles al jurado por qué habían votado como lo hicieron. Antes de estudiar la evidencia, sin embargo, deben tenerse en cuenta algunas características del sistema jurídico. Cuando un demandante iniciaba una causa ante un magistrado, debía elegir un procedimiento basado en una ley y establecer de qué modo el acusado había violado la norma sustantiva que se hallaba en la ley acerca de este proceso. Cuando se votaba al final del juicio, los jueces sólo contaban con dos opciones: o aceptaban los cargos sustanciales de la acusación o los rechazaban. Cuando los litigantes mencionan otros casos, declaran que los defendidos eran condenados porque el tribunal encontró que habían violado la norma sustantiva contenida en la ley relevante. A su vez, los litigantes sostienen que los acusados eran absueltos porque el acusador no probó los cargos de la imputación. Cuando los litigantes sostienen que una sentencia era injusta, la razón más habitual es que una de las partes presentó pruebas falsas. Como alternativa, los veredictos injustos son vistos como el resultado de violaciones procesales. Por otra parte, ningún litigante ha sostenido que los jueces ignoraban la ley, que favorecían a uno de los actores porque tomaron partido en un enfrentamiento, o que uno ganó por haber realizado la mejor presentación. Los jueces pueden haber tenido en cuenta las circunstancias atenuantes, pero esto no debe ser interpretado como un rechazo de la autoridad de la ley.*

\* Traducción del inglés al español por Emiliano J. Buis (Facultad de Derecho / Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Universidad del Centro de la Provincia de Buenos Aires y CONICET).

\*\* Profesor Emérito de Historia Antigua en la Universidad de Durham (Reino Unido), donde fue Profesor desde 2005 hasta 2009 y Profesor Investigador entre 2009 y 2013. Es además *Honorary Professorial Fellow*, School of History, Classics and Archaeology, The University of Edinburgh. E-mail: edward.harris@durham.ac.uk.

**Palabras clave:**

*Juicios, Atenas clásica, justicia, proceso jurídico, denuncia.*

THE ATHENIAN VIEW OF AN ATHENIAN TRIAL

**Abstract:**

*Modern scholars have different opinions about how the Athenian courts judged legal cases. Some believe that the courts made ad hoc judgments (Lanni); others think that the courts were an arena for elite competition (Ober) or the site of feuding behavior (Cohen). This essay examines the evidence provided by speakers in court about the reasons for the decisions of the courts. There is no reason to question this evidence because the speakers would in several cases have served as judges or could have asked judges why they voted the way they did. Before examining this evidence, however, one must bear in mind several important features of the legal system. When an accuser submitted his case to a magistrate, he had to choose a procedure found in a law and state how the defendant had violated the substantive norm found in the law about this procedure. When the court voted after the trial, the judges had only two choices: they had to vote to accept the substantive charges in the accusation or to reject them. When litigants discuss other cases, they state that defendants were convicted because the court found that they had violated the substantive norm contained in the relevant statute. Conversely, litigants state that defendants were acquitted because the accuser did not prove the legal charges in the plaint (engklema). When litigants state that a verdict was unjust, the usual reason is that one of the parties submitted false evidence. Alternatively unjust judgments are seen as the result of procedural violations. On the other hand, no litigant ever states that the judges ignored the law, that the judges favored one party because they took his side in a feud, or that one party won because he gave the better performance. The judges might take extenuating circumstances into account, but this should not be construed as a rejection of the law's authority.*

**Keywords:**

*Trials, Classical Athens, justice, legal procedure, plaint.*

Los estudiosos modernos que escriben acerca del derecho ateniense tienen muchas teorías acerca de cómo los tribunales llegaban a sus sentencias. Uno considera que las cortes tomaban decisiones *ad hoc* y no tenían por objetivo aplicar las reglas legales de modo consistente<sup>1</sup>. Otro opina que los tribunales no

<sup>1</sup> LANNI, A. *Law and Justice in the Courts of Classical Athens*. New York/Cambridge, 2006. Para una crítica detallada, ver HARRIS, E. M. "Review of Lanni (2006)", *Dike* 12/13, 2009/10, pp. 323-331. La perspectiva de Lanni de que las cortes atenienses hacían juicios *ad hoc* no es novedosa; puede hallarse una visión similar en WEBER, M. *Wirtschaft und Gesellschaft*, 5ª ed. (Winckelmann, J. [ed.]), Tübingen, 1972, p. 158. El ensayo original fue publicado en 1915. A

procuraban regular la conducta humana sino que simplemente redistribuían el honor (*timé*) entre los ciudadanos<sup>2</sup>. Incluso un tercero asume que, para las cortes, la cuestión más importante no eran las violaciones de la ley sino “la propia identidad social y reputación en general”<sup>3</sup>. Estos especialistas, así como otros, creen que las cortes no prestaban mucha atención a la letra de la ley cuando votaban acerca de la culpabilidad y la inocencia<sup>4</sup>.

Todas estas perspectivas yacen en asunciones y afirmaciones, no en un estudio cuidadoso acerca de los discursos forenses de los oradores áticos. Este artículo examina las evidencias a las que no se le ha prestado atención: lo que los propios atenienses dijeron acerca del modo en que sus tribunales tomaban decisiones. Es cierto que, para la mayor parte de los discursos preservados en el *corpus*, no tenemos evidencia que nos permita determinar si el litigante que pronunció el alegato tuvo éxito al presentar su caso ante la corte. En los pocos asuntos en los que conocemos el resultado, no sabemos las razones por las que el tribunal votó en ese sentido<sup>5</sup>. Por otro lado, en los discursos preservados, los litigantes a menudo mencionan otros juicios. En ciertos casos, sólo hacen referencia al resultado, pero en otros describen los motivos por lo que ellos creían que la corte había decidido el caso como lo hizo.

---

pesar de sus críticas de WEBER, FINLEY, M. I. *Ancient History: Evidence and Models*. London, 1985, pp. 101-103, sostuvo una postura semejante.

<sup>2</sup> OSBORNE, R. “Religion, Imperial Politics and the Offering of Freedom to Slaves”, en HUNTER, V. - EDMONDSON, J. (eds.) *Law and Social Status in Classical Athens*, Oxford, 2000, pp. 75-92, en pp. 85-86: “the concern of law being primarily the regulation of relations between citizens rather than the control of human conduct”. Acerca de las evidencias que contradicen esta mirada, véase HARRIS, E. M. *The Rule of Law in Action in Democratic Athens*. Oxford/ New York, 2013, pp. 138-174, especialmente en pp. 173-174.

<sup>3</sup> COHEN, D. *Law, Violence, and Community in Classical Athens*, Cambridge, 1995, pp. 92-93. Cf. 186-8, 190-1. Por una refutación detallada del modelo de “pelea” (*feuding*) propuesto por Cohen, ver HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 60-98, y los breves comentarios de RUBINSTEIN, L. *Litigation and Cooperation: Supporting Speakers in the Courts of Classical Athens*, Stuttgart, 2000, pp. 179-180.

<sup>4</sup> Además de aquellos textos citados en las tres notas previas, ver CHRIST, M. *The Litigious Athenian*, Baltimore, 1998, pp. 193-224, para esta postura. Acerca de la evidencia que demuestra que los tribunales atenienses prestaban gran atención a las palabras precisas de sus leyes, ver MEYER-LAURIN, H. *Gesetz und Billigkeit im attischen Prozess*, Weimar, 1965; MEINECKE, J. “Gesetzinterpretation und Gesetzanwendung im attischen Zivilprozess”, *RIDA* 3 18, 1971, pp. 275-360; y, con mayor extensión, HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 166-173, 175-245. Aunque mi propia aproximación tiene elementos comunes con la presentada por Meyer-Laurin, tengo grandes diferencias cuando se trata de la cuestión de la textura abierta y del rol de la *epielkeia*. Véase más adelante.

<sup>5</sup> Hay pruebas acerca del resultado del juicio en los siguientes casos: Esquines 1 (condena de Timarco); Esquines 2 (absolución de Esquines); Esquines 3 (absolución de Ctesifonte); Demóstenes 18 (absolución de Ctesifonte); Demóstenes 19 (absolución de Esquines); Demóstenes 20 (rechazo de la ley de Leptines —véase Harris [2008] 20-21—); Demóstenes 22 (ver Demóstenes 24.8-9); Demóstenes 27 and 28 (condena de Áfobo); Demóstenes 39 (absolución de Mantiteo/Beoto); Demóstenes 49 (condena de Timoteo —ver Plutarco, *Demóstenes* 15—); Dinarco 1 (condena de Demóstenes); Iseo 11 (victoria de Teopompo).

### I. RAZONES PARA CITAR JUICIOS PREVIOS

Los litigantes mencionan los juicios por varios motivos. Primero, mencionan la decisión de un tribunal para establecer un hecho relevante al caso que se está presentando ante la corte. Por ejemplo, en su persecución contra Esquines en el año 343, Demóstenes (19.116) menciona la condena de Filócrates por traición. Dado que Esquines era colega de Filócrates en las embajadas que negociaron la paz y la alianza con Filipo en 346, Demóstenes intenta mostrar que Esquines es culpable por asociación. En su respuesta a la acusación de Demóstenes, Esquines (2.6) procura utilizar la evidencia del juicio de Filócrates a su favor: si uno interpreta la huida de Filócrates antes del juicio como un reconocimiento de culpabilidad, entonces debería analizarse su propia voluntad de permanecer en Atenas y presentarse a juicio como prueba de su inocencia. Esquines (2.14) contraatacó las palabras de Demóstenes al recordar que éste habló en apoyo de Filócrates cuando se lo acusó de proponer un decreto ilegal acerca de las negociaciones con Filipo. Esquines realizó esto para atacar la credibilidad de Demóstenes y desbaratar sus acusaciones legales.

En segundo lugar, los oradores pueden referirse a asuntos litigiosos previos contra sus oponentes para explicar los antecedentes del caso. En su discurso *Sobre los misterios* Andócides (1.13, 17, 65-6) menciona varios juicios para describir la situación de fondo de los eventos ocurridos en el año 415. En su discurso *Contra Neera*, Teomnesto describe dos casos presentados por Estéfano contra Apolodoro para mostrar por qué presenta su acusación contra el socio de Estéfano y por qué Apolodoro habla como *synégoros* en el proceso ([Demóstenes] 59.6-10)<sup>6</sup>.

En tercer lugar, los denunciantes pueden mencionar una condena previa del acusado o bien para impugnar su personalidad o bien para señalar que es posible que haya cometido el crimen por el que se lo persigue. Por ejemplo, Esquines (1.113) recuerda cómo Timarco fue condenado por malversación cuando oficiaba de *exetastés* (magistrado que verificaba el estado de las cuentas). Este documento muestra la venalidad de Timarco, que apoya indirectamente la acusación de Esquines de que malgastó los bienes de su padre. Algunos estudiosos creen que las cortes atenienses tenían un estándar diferente de relevancia, comparado con los tribunales modernos, cuando se trataba de mencionar condenas previas, pero estas diferencias no deben ser sobredimensionadas. Por ejemplo, bajo la *Criminal Justice Act* del Reino Unido, aprobada en 2003, los jueces tienen “el poder de permitir a los jurados escuchar acerca de las condenas pasadas del acusado y de otros delitos cuando sean relevantes para el caso”<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Cf. el caso presentado contra Apolodoro por Licidas para explicar los orígenes de su pelea con Nicóstrato ([Demóstenes] 53.14-15) y el caso presentado por Teocrines ([Demóstenes] 58.1, 30-2, 70).

<sup>7</sup> PARTINGTON, M. *Introduction to the English Legal System 2014-2015*, Oxford, 2014, pp. 111-112. RHODES, P. J. “Keeping to the Point”, en HARRIS, E. M. - RUBINSTEIN, L. (eds.).

En cuarto lugar, los demandantes a menudo recuerdan las graves penas impuestas a los responsables en el pasado con el fin de impulsar a la corte a que castigue al denunciado con idéntica severidad (Demóstenes 21.182; 24.138; Lisias 12.36; 22.16)<sup>8</sup>. El argumento suele presentarse de este modo: si ustedes, atenienses, castigaron con una grave sanción a un delincuente que fue acusado del mismo crimen, deberían hacer lo mismo también en este caso.

En quinto lugar, un litigante puede citar una decisión anterior como un precedente cuando se discute la interpretación de una ley<sup>9</sup>. Cuando se trata de una disputa en torno del significado de una norma jurídica, la parte en un conflicto puede recurrir a otros casos en los que el tribunal siguió la misma interpretación que él ofrece de la ley. Por ejemplo, en su defensa de Ctesifonte, Demóstenes (18.114, 120-1, 223-4) menciona muchos precedentes con el objeto de probar que su interpretación de dos leyes acerca del otorgamiento de coronas es correcto o, al menos, que es la interpretación que fue siempre tomada por la Asamblea y por las cortes<sup>10</sup>. Para justificar su interpretación de la ley acerca de las lesiones

---

*The Law and the Courts in Ancient Greece*, London, 2004, pp. 137-58, no discute las reglas sobre relevancia en los tribunales modernos.

<sup>8</sup> RUBINSTEIN, L. "Arguments from Precedent in the Attic Oratory", en CARAWAN, E. (ed.). *Oxford Readings in the Attic Orators*, Oxford, 2007, pp. 359-371, en p. 367 llama erróneamente a éstos "precedentes", pero véase HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, p. 251 con nota 14.

<sup>9</sup> Véase HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 246-273.

<sup>10</sup> GAGARIN, M. "Law, Politics, and the Question of Relevance in the Case *On the Crown*", *CA* 31 (2), 2012, pp. 293-314, en pp. 300-301 alega que el debate acerca de quién contaba con los argumentos legales más sólidos en el caso contra Ctesifonte en 330 es "fútil". Advierte que en el sistema legal de los Estados Unidos una corte de apelaciones sentenciaría acerca de qué parte interpreta correctamente la ley, pero observa que no existía nada semejante a un tribunal de apelaciones en la antigua Atenas. Con este argumento, sostiene que no había manera de saber qué decisión de una corte ateniense era correcta. Esto puede ser cierto acerca de los tribunales estadounidenses, pero Gagarin no distingue que es posible determinar lo que los atenienses consideraban una decisión correcta mediante el examen de las sentencias en casos semejantes. En el juicio de Ctesifonte, Demóstenes (18.113-21) muestra con mucha evidencia que su visión de las leyes acerca del otorgamiento de coronas a oficiales era la que generalmente se tenía, mientras que Esquines no puede recurrir a ningún precedente. Gagarin también señala que "casi todos los estudiosos" creen que Esquines tiene los argumentos jurídicos más fuertes. Esto puede haber sido cierto antes de mi trabajo de 1994, pero no lo es desde esa fecha por cuanto la mayoría de los expertos ahora acepta mi lectura de que Demóstenes contaba con los mejores argumentos jurídicos. Véase, por ejemplo, AVILES, D. "'Arguing against the Law': Non-literal Interpretation in Attic Forensic Oratory", *Dike* 14, 2011, pp. 19-42; HEFTNER, H. "Rechts- und Verfassungsinstrumente als Mittel der Konfliktbewältigung in der athenischen Demokratie, Stasisgesetze, Ostrakismos und *graphe paranomon*", *Dike* 15, 2012, pp. 1-32, en p. 30, nota 72; CANEVARO, M. *The Documents in the Attic Orators: Laws and Decrees in the Public Speeches of the Demosthenic Corpus*, Oxford, 2013, pp. 290-295 (que introduce un argumento adicional en apoyo a mi posición) y NOVOTNY, M. "Review of Harris (2015)", *Eirene* 51, 2015, pp. 340-347, en p. 344. Debe advertirse además que GWATKIN, W. E. "The Legal Arguments in Aischines' *Against Ktesiphon* and Demóstenes' *On the Crown*", *Hesperia* 26, 1957, pp. 129-141, ya había percibido la debilidad del argumento jurídico de Esquines acerca del anuncio de las coronas en el teatro. MACDOWELL, D. M. *Demosthenes the Orator*, Oxford, 2009, p. 388, nota 20, distorsiona seriamente mis razonamientos y no toma en cuenta las evidencias que apoyan mi argumentación. Para las imprecisiones de la opinión de MacDowell véase HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, p. 227, nota 42.



deliberadas, un litigante en un discurso de Lisias (3.40-3) le recuerda al tribunal que esa interpretación fue seguida en casos previos. Al acusar a Esquines en el año 343, Demóstenes (19.276-9) utiliza la condena de Epícrates por parte de la Asamblea como un antecedente para su propia denuncia contra el demandado<sup>11</sup>.

Se ha sostenido que los litigantes rara vez hacen alusión a casos de este modo y que ello es indicativo de que las cortes no estaban interesadas en el mantenimiento de una consistencia o coherencia en sus decisiones<sup>12</sup>. Esta visión es incorrecta por dos motivos. El primero es que la supuesta extrañeza es una ilusión; las partes mencionan precedentes solamente cuando ellos resultan relevantes para la cuestión en debate, y los precedentes son relevantes tan sólo cuando hay una controversia acerca del sentido de una ley. Esto ocurre con poca frecuencia en los discursos preservados del *corpus* de la oratoria forense; como ocurre hoy con los tribunales de primera instancia, casi todos los casos involucran cuestiones de hecho, y no de derecho<sup>13</sup>. El segundo motivo es que, cuando hay un asunto vinculado con la interpretación de una norma en un alegato forense, el litigante o bien cita un precedente o bien recurre a un argumento fundado en la voluntad del legislador<sup>14</sup>. No puede entonces negarse que los tribunales atenienses estaban interesados en mantener la consistencia<sup>15</sup>.

Cuando los hablantes analizan los motivos de una decisión jurídica, no indican cómo la descubrieron. No hay razón, sin embargo, para dudar de que los litigantes pudieran hablar con los jueces luego del juicio y discutir por qué votaron como lo hicieron. Después de todo, los jurados atenienses no eran como los que hay hoy en el Reino Unido, que están inhabilitados por ley para hablar de los asuntos en los que entienden<sup>16</sup>. Por el otro lado, si el análisis de la decisión de un tribunal por parte de un litigante es una mera especulación, en verdad debe de haber resultado algo plausible para los jueces que resolvieron el caso. Sería extraño que un litigante describiera las razones para la decisión de un tribunal en un modo que no resultara convincente para la audiencia. Fi-

<sup>11</sup> Para un análisis, véase HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 260-261.

<sup>12</sup> Para la asunción de esta perspectiva, véase LANNI, A. "Arguing from Precedent: Modern Perspectives on Athenian Practice", en HARRIS, E. M. - RUBINSTEIN, L. (eds.) *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London, 2004, pp. 159-171.

<sup>13</sup> Véase HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 381-386.

<sup>14</sup> Acerca del uso y el papel de los precedentes en las cortes atenienses, véase la nota 9.

<sup>15</sup> Para mayor evidencia que muestra que los atenienses estaban preocupados por la consistencia, véase CANEVARO, M. "Nomothesia in Classical Athens: What Sources should we Believe?" *CQ* 63, 2013, pp. 139-160, especialmente en p. 160, nota 71 ("Lanni's contention that the Athenians showed little regard for consistency in their legal system is untenable"). Para más pruebas de que tanto Atenas como otras *póleis* griegas mostraron un interés por mantener esta coherencia, véase SICKINGER, J. "Indeterminacy in Greek Law: Statutory Gaps and Conflicts", en HARRIS, E. M. - THÜR, G. *Symposion 2007: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, 2008, pp. 99-112, apoyado por RUBINSTEIN, L. "Response to James P. Sickinger", en HARRIS, E. M. - THÜR, G. *Symposion 2007...*, *ob. cit.*, pp. 113-124.

<sup>16</sup> Para esta regla, véase PARTINGTON, M. *Introduction to the English Legal System...*, *ob. cit.*, p. 123.

nalmente, contamos con algunos registros oficiales de sentencias judiciales, y éstas tienden a confirmar los relatos provistos por los litigantes. Por ejemplo, Esquines (2.6) afirma que Filócrates fue condenado porque huyó del Ática antes de que su caso llegara a juicio; su narración es corroborada por una entrada en los registros de los *poletai* ese año<sup>17</sup>. Más adelante en este capítulo discutiré algunas entradas en los registros navales que revelan que las cortes tomaron en cuenta las circunstancias atenuantes del mismo modo en que muchos litigantes alegan que se hacía. Por lo demás, hay motivos para ser escépticos acerca de los relatos proporcionados en el siglo IV sobre los juicios que ocurrieron durante el siglo V. Así, Demóstenes en su *Contra Midias* (21.143-7) cuenta que Alcibiades fue acusado de haber mutilado los hermes; fuentes contemporáneas, en cambio, establecen que la acusación en su contra fue por burlarse de los Misterios (Andócides 1.11; Tucídides 6.28)<sup>18</sup>. En *Contra Aristócrates* leemos que Cimón fue acusado de derribar la democracia (Demóstenes 23.205); no contamos con ninguna otra evidencia sobre este juicio. Por su parte, Licurgo (*Leoc.* 112-5) menciona juicios cuya historicidad ha sido puesta en duda<sup>19</sup>. En todo caso, incluso con relación a estos procesos, las razones brindadas para los veredictos son semejantes a las que se dan para litigios contemporáneos.

## 2. EL ROL DE LA ACUSACIÓN (ÉNGKLEMA)

Antes de que examinemos las razones que los litigantes dan para las sentencias, es necesario comprender el papel que tenía la acusación (*éngklema*) en la determinación y fijación del asunto sobre el que los jueces debían votar<sup>20</sup>. Cuando un denunciante iniciaba un trámite de demanda, debía presentar al magistrado relevante un documento escrito llamado *éngklema*, en el que quedaba anotado su nombre, el nombre del denunciado, el tipo de acción que estaba promoviendo, los cargos por los que acusaba al demandado y los nombres de aquellos que habían sido testigos del llamado a comparecencia. En un caso privado, el querellante indicaba el monto que reclamaba por los daños. Si el denunciado negaba los cargos, debía presentar una declaración por escrito a ese fin, llamada *antigraphé*. En una *diadikasia* el litigante debía exponer las

<sup>17</sup> *Agora* XIX, P 26, ll. 455-60. Cf. HIPÉRIDES, *En defensa de Euxenipo* 29-30.

<sup>18</sup> Para un análisis, véanse MACDOWELL, D. M. *Demosthenes. Against Meidias*, Oxford, 1990, pp. 358-361, y HARRIS, E. M. *Demosthenes: Speeches 20-22*, Austin, 2008, pp. 136-139 con notas.

<sup>19</sup> Sobre estos juicios véase ENGELS, J. *Lykurg: Rede gegen Leokrates*, Darmstadt, 2008, pp. 165-167.

<sup>20</sup> Véase HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 114-131 y HARRIS, E. M. “The Plaintiff in Athenian Law and Legal Procedure”, en FARAGUNA, M. (ed.). *Legal Documents in Ancient Societies IV, Archives and Archival Documents in Ancient Societies, Trieste, 30 September-1 October 2011*, Trieste, 2013, pp. 143-62, en donde también se muestra que la visión de que los atenienses no guardaban archivos de sus juicios —sostenida por GAGARIN, M. *Writing Greek Law*, Cambridge, 2008, p. 195— no se sostiene.

razones de su pretensión. El denunciante también tenía que indicar, en un breve relato, las acciones ilegales que había cometido el denunciado. No bastaba con declarar que el acusado había violado la ley; era preciso mostrar lo que había hecho el denunciado para violar el contenido sustantivo de la ley. Al describir las acciones del acusado, quien iniciaba la causa debía seguir el lenguaje preciso del contenido sustantivo de la ley bajo la cual había iniciado el procedimiento<sup>21</sup>. Por ejemplo, en el año 343 Hipérides presenta una acusación contra Filócrates por traición, utilizando el proceso de *eisangelía*. Esta ley era aplicable en tres tipos de delitos: 1) intentos por derrocar la democracia; 2) traición (tanto de la ciudad como de sus fuerzas navales o terrestres) y 3) discursos en contra del interés del pueblo ateniense, acompañados de la aceptación de dinero (Hipérides, *En defensa de Euxenipo* 7-8). Cuando escribió la denuncia, siguió de cerca y con mucho cuidado la terminología y las expresiones de este tercer supuesto de ilícito<sup>22</sup>.

En un juicio público contra un decreto ilegal, la denuncia no sólo estableció el cargo contra quien propuso el decreto sino que además enumeró las leyes que el decreto contravino (Esquines 3.200) y las disposiciones específicas del decreto que eran ilegales. Cuando Diodoro acusó a Aristócrates de proponer un decreto ilegal para Caridemo, incluyó en la denuncia todas las leyes que Aristócrates había violado (Demóstenes 23.215-8). Los litigantes que intervienen en procesos privados también tenían que seguir el lenguaje del decreto. Esto puede verse en un pasaje del tercer discurso de Demóstenes *Contra Áfobo* (Demóstenes 29.31), en el que usa el término tutela (*epitropé*), que se deriva del nombre de la acción jurídica que había iniciado (*díke epitropês*):

<sup>21</sup> En sus breves discusiones sobre la acusación, tanto THÜR, G. “Das Prinzip der Fairness im attischen Prozess: Gedanken zu Echinos und Enklema”, en CANTARELLA, E. (ed.). *Symposion 2005: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, 2007, pp. 131-150, como GAGARIN, M. “Law, Politics...”, *ob. cit.*, pp. 295-297, dejan de lado este aspecto importante, que afecta el análisis que ambos hacen en torno del rol que desempeñó este documento. La perspectiva heterodoxa de GAGARIN, M. *Writing...*, *ob. cit.*, pp. 176-224 subestima la importancia de los documentos escritos en el proceso judicial ateniense. Los mejores trabajos sobre el papel de la escritura en el derecho ateniense son los de MAFFI, A. “Écriture et pratique juridique dans la Grèce classique”, en DETIENNE, M. (ed.). *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, Lille, 1988, pp. 188-210; SICKINGER, J. “The Laws of Athens: Publication, Preservation, Consultation”, en HARRIS, E. M. - RUBINSTEIN, L. (eds.) *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London, 2004, pp. 93-109; Faraguna, M. “Alcibiade, Cratero e gli archivi giudiziari ad Atene”, en FARAGUNA, M. - VEDALDI IASBEZ, V. (eds.). *Δυνασθαι διδάσκειν: Studi in onore di Filippo Cassola*, Trieste, 2006, pp. 197-207; FARAGUNA, M. “Oralità e scrittura nella prassi giudiziaria ateniese tra V e IV sec. a. C.”, en HARRIS, E. M. - THÜR, G. (eds.). *Symposion 2007: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, 2008, pp. 63-82, y PÉBARTHE, C. *Cité, démocratie et écriture: Histoire de l'alphabétisation d'Athènes à l'époque classique*, Paris, 2006, 315-344.

<sup>22</sup> Para los términos de la ley, véase HIPÉRIDES, *En defensa de Euxenipo* 29-30. Cf. WHITEHEAD, D. *Hypereides: The Forensic Speeches: Introduction, Translation and Commentary*, Oxford, 2000, p. 236: Hipérides “had taken care there to echo the words and phrases of the impeachment law itself”.

“Bien, el principio de la demanda (*éngklema*) es: ‘Estas reclamaciones formula Demóstenes contra Áfobo: Áfobo retiene haberes míos que posee en virtud de su tutela (*ap’epitropês*): ochenta minas, dote de mi madre que percibió a tenor del testamento de mi padre”<sup>23</sup>.

A pesar de que el derecho ateniense no contenía nada como las frases prescriptas del sistema formulario romano, no debe sin embargo exagerarse la diferencia entre los dos sistemas. Cuando el demandante realizaba su denuncia, debía seguir el lenguaje de la norma. Si la acusación no contenía las palabras clave de la norma correspondiente, el magistrado que recibía la causa podía compeler al demandante a agregarlas. Cuando Dionisio recurrió al procedimiento de *apagogé* a los Once contra Agorato, lo acusó de matar a su padre. Para que pudiera emplearse dicho procedimiento, no obstante, era preciso haber capturado al acusado *ep’ autophóroi*, esto es, en las circunstancias mismas que hacían obvia su culpabilidad<sup>24</sup>. Para hacer que la acusación que Dionisio había presentado resultara conforme al lenguaje de la ley, los Once insistieron en que añadiera la expresión clave *ep’ autophóroi* en su escrito (Lisias 13.85-7). De otra manera no habrían aceptado la denuncia.

Finalmente, los jueces en sus juramentos se comprometían a votar solamente acerca de los asuntos incluidos en el acta de acusación, que entonces definía aquello que era relevante al caso y lo que no; el término griego es *éxotou pragmatos* (Demóstenes 45.50):

“En efecto, vosotros habéis jurado juzgar no acerca de lo que pretenda el acusado, sino en materia de las mismas cuestiones por las que sea la acusación. Forzoso es que esto se muestre en la fórmula de acción del actor, acción por falso testimonio que yo contra éste he ejercitado”<sup>25</sup>.

De acuerdo con la *Constitución de los atenienses* (67.1), los litigantes en casos privados también prestaban juramento de que se limitarían a lo pertinente, y los litigantes en casos públicos posiblemente hacían algo parecido<sup>26</sup>. En cualquier caso, es ciertamente evidente que los litigantes en los casos públicos a menudo acusan a sus adversarios de no centrarse en lo pertinente, lo que indica

<sup>23</sup> La traducción corresponde al texto de la editorial Gredos de COLUBÍ FALCÓ, J. M. (ed.). *Demóstenes. Discursos Privados I*, Madrid, 1983.

<sup>24</sup> Para una correcta traducción de la frase, véase HARRIS, E. M. *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens: Essays on Law, Society and Politics*, Cambridge/New York, 2006, pp. 373-390. WOHL, V. *Law’s Cosmos: Juridical Discourse in Athenian Forensic Oratory*, Cambridge, 2010, p. 220, traduce incorrectamente la frase (“in the act”), lo que afecta su análisis del discurso *Contra Agorato* de Lisias.

<sup>25</sup> La traducción corresponde al texto de la colección Gredos de COLUBÍ FALCÓ, J. M. (ed.). *Demóstenes. Discursos Privados II*, Madrid, 1983. Para otras citas de esta disposición, véase Esquines 1.154; 1.170; Demóstenes 22.4, 43, 45; 24.189; 30.9; 32.13; 37.17; 40.60; 44.14; Iseo 6.51-52; Licurgo, *Contra Leocrates* 11-13).

<sup>26</sup> Cf. RHODES, P. J. “Keeping to the Point”, *ob. cit.*

que esto era también un requerimiento en ese tipo de procedimientos<sup>27</sup>. No hay razones para creer que las reglas de relevancia eran diferentes en los casos de homicidio o que el Areópago contaba con reglas de relevancia más estrictas que los otros tribunales<sup>28</sup>. Todas las cortes en Atenas adherían claramente al mismo estándar.

Esto tiene importantes implicancias para nuestra comprensión del sistema jurídico ateniense. Cuando el denunciante elegía dar inicio a un procedimiento —una *graphé*, una *dike*, una *eisangelía*, una *apagogé* a los Once o una *phá-sis*,— no sólo estaba seleccionando un método para llevar su caso a la corte. Estaba también tomando una decisión respecto de qué normas sustantivas había violado el acusado. Osborne cree que para muchos delitos existían dos diferentes procedimientos que conducían a penas distintas<sup>29</sup>. Esta perspectiva me resulta poco convincente por varias razones. La primera es que está fundada en un único pasaje del discurso *Contra Androción* de Demóstenes (22.25-9). Como ya demostró Carey, la información que contiene ese pasaje es tendenciosa y poco confiable; se trata de una evidencia que difícilmente podría emplearse para fundar conclusiones de largo alcance respecto del orden jurídico ateniense<sup>30</sup>. En segundo lugar, como mostré hace ya muchos años con relación a los procedimientos por hurto y Carey lo ha hecho respecto de otros delitos, había grandes diferencias sustanciales entre estos procedimientos<sup>31</sup>. En tercer lugar, el planteo de Osborne se basa en la asunción errada de que las normas atenienses en su mayoría se refieren a cuestiones procedimentales. Un estudio reciente de más de trescientas leyes transmitidas en fuentes literarias y epigráficas ha demostrado que esa afirmación no puede ser sustentada<sup>32</sup>.

Debido al modo en que la acusación era presentada, las cortes atenienses no podían tomar una decisión general acerca del carácter del acusado o de su reputación. Los jueces tenían dos alternativas, y sólo dos: o bien aceptaban la denuncia del demandante y resolvían que el acusado era culpable de los cargos

<sup>27</sup> Para un listado de todas las citas y alusión al Juramento Judicial en los oradores áticos, puede consultarse HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 353-356.

<sup>28</sup> Pace LANNI, A. *Law and Justice...*, *ob. cit.*, capítulo 4. Para una detallada refutación, véase Harris, E. M. “Review of Lanni (2006)”, *ob. cit.*, pp. 327-328.

<sup>29</sup> OSBORNE, R. “Law in Action in Classical Athens”, *JHS* 105, 1985, pp. 40-58.

<sup>30</sup> CAREY, C. “Offence and Procedure in Athenian Law”, en HARRIS, E. M. - RUBINSTEIN, L. (eds.). *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London, 2004, pp. 111-156, en pp. 111-115. Cf. HARRIS, E. M. *Demosthenes: Speeches 20-22*, Austin, 2008, pp. 179-181.

<sup>31</sup> Para procedimientos por hurto, véase HARRIS, E. M. “‘In the Act’ or ‘Red-Handed’? *Furtum Manifestum* and *Apagoge* to the Eleven”, en THÜR, G. (ed.). *Symposion 1993: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Cologne/Weimar/ Vienna, 1994, pp. 169-184, reimpresso en HARRIS, E. M. *Democracy and the Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 373-390. Para otros procedimientos, véase CAREY, C. “Offence and Procedure...”, *ob. cit.*, pp. 115-130.

<sup>32</sup> Véase HARRIS, E. M. “What Are the Laws of Athens About? Substance and Procedure in Athenian Statutes”, *Dike* 12/13, 2009/10, pp. 5-67, reimpresso en HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 138-174, 359-377.

incluidos en ella, o bien la rechazaban y absolvían al defendido. No había un *tertium quid*. Debían decidir si el acusado había violado la norma sustantiva contenida en la ley correspondiente o no. Un árbitro o panel de árbitros podía proponer una solución de compromiso adaptada a las características particulares de una disputa concreta (por ejemplo, en [Demóstenes] 59.69-70). Pero esto era imposible para los tribunales, integrados por varios cientos de jueces que no podían debatir sobre el caso y estaban obligados a decidir por una de las dos alternativas. Un litigante tampoco podía iniciar una acción para hacer cumplir una norma informal; cada acusación debía ser presentada contra la violación de una norma escrita. De hecho, se prohibía que los magistrados hicieran cumplir normas que no estuvieran contenidas en el código de leyes escritas<sup>33</sup>.

Sería entonces un grave error pensar que la ley servía sólo como evidencia en un juicio ateniense, esto es, sólo como un medio de persuasión entre muchos, que podían ser utilizados o ignorados según quisiera el litigante<sup>34</sup>. La denuncia requería que los jueces votaran sobre la cuestión de si el acusado había violado la ley o no. Si un litigante quería convencer al jurado, tenía que tratar este asunto, lo que implica que no podía ignorar la ley o simplemente considerarla un elemento de prueba entre muchos. La consideración de la regla sustantiva bajo la cual se presentaba el caso no era opcional; era requerida por la propia naturaleza de la denuncia y por los juramentos realizados tanto por los jueces como por las partes.

### 3. RAZONES PARA UNA CONDENA O UNA ABSOLUCIÓN JUSTAS

Podemos ahora pasar a los relatos de las sentencias en los oradores. Comencemos con las razones que se brindan para una condena o una absolución justas. No debería resultar sorprendente que la razón más habitual para una condena justa es el hecho de que el acusador logró demostrar los cargos previstos en la denuncia. Por ejemplo, en el discurso *Sobre la herencia de Pirro* (Iseo 3.3-4), el orador indica que Jenocles fue declarado culpable porque demostró los cargos:

<sup>33</sup> Para la prohibición respecto de los oficiales de hacer cumplir una disposición no contenida en las leyes escritas, ver Andócides 1.85, 89, con el comentario de CANEVARO, M. - HARRIS, E. M. "The Documents in Andocides' *On the Mysteries*", *CQ* 62 (1), 2012, pp. 98-129, en pp. 116-119. Esta evidencia es decisiva para contraponerse al argumento de LANNI, A. "Social Norms and the Courts of Ancient Athens", *Journal of Legal Analysis* 9, 2009, pp. 691-736 [traducido en versión resumida en esta misma revista] de que los atenienses empleaban los tribunales para hacer cumplir normas informales. Debe advertirse además que en los relatos de las sentencias, quienes son condenados lo son por haber violado una norma jurídica, no una informal.

<sup>34</sup> Pace TODD, S.C. *The Shape of Athenian Law*, Oxford, 1993, pp. 59-60; KÄSTLE-LAMPARTER, D. J. "Νόμος μεγίστη βοήθεια: Zur Gesetzesargumentation in der attischen Gerichtsrede", *ZRG* 129, 2012, pp. 161-205. Cf. las positivas críticas de Todd que realiza CAREY, C. "Nomos in Attic Rhetoric and Oratory", *JHS* 116, 1996, pp. 33-46, en p. 34, nota 8.



“Nosotros, después de denunciar y llevar ante vosotros al que osó presentar la propuesta en esos términos, habiendo probado que había testificado manifiestamente en falso, obtuvimos de vosotros la condena por perjurio...”<sup>35</sup>.

Esquines (1.173) sostiene que los atenienses condenaron a muerte a Sócrates por haber educado a Critias, lo que indicaría que creía que la corte había aceptado los cargos de la acusación de Meleto vinculados con la corrupción de jóvenes. Demóstenes presenta el análisis más elaborado de las razones para una decisión judicial favorable cuando describe su victoria judicial sobre su ex guarda Áfobo (Demóstenes 29.29. Cf. 44, 59-60)<sup>36</sup>.

De manera semejante, los acusados son absueltos de modo justo cuando logran mostrar que los cargos que se presentaron en su contra son falsos (Demóstenes 24.13-4; Hipérides, *En defensa de Euxenipo* 35-6). Tampoco llama la atención cuál es la motivación más común para una absolución justa: o bien el demandante no logró probar los cargos presentes en la denuncia o bien el acusado pudo refutar de manera exitosa los cargos en su contra.

Ningún litigante ha sostenido nunca que el demandado abandonó el Ática porque no creía que habría un juicio justo. Aquí el análisis que realizan las partes en el conflicto difiere a veces del que elaboran los historiadores. Tucídides (6.27-9, 53, 60-61) deja entrever que Alcibiades escapó y se marchó a Esparta porque los cargos que se le imputaban eran falsos, y él creía que no iba a recibir un juicio justo. Jenofonte (*Helénicas* 1.4.13) informa que muchos atenienses compartían esta opinión. En cambio, Esquines y Demóstenes consideran que la huida de Filócrates antes de su juicio representó una confesión implícita de su culpabilidad<sup>37</sup>.

#### 4. RAZONES PARA VEREDICTOS INJUSTOS

Resultan más interesantes las razones que se dan para explicar las sentencias injustas, es decir, los casos de abuso del derecho. Por supuesto, estas historias deben ser tomadas con cautela. En la mayoría de los casos, quien habla ha perdido el caso y trata de explicar su derrota en el tribunal. En algunos supuestos contamos con el discurso del oponente (ej. Demóstenes 36), que presenta argumentos mucho más sólidos que los que nos quiere hacer creer el relato de la parte vencida en el juicio (ej. [Demóstenes] 45.6). Pero esta evidencia sigue siendo importante para entender cuáles eran los factores que los atenienses pensaban que tenían influencia en la mente de los jueces. Cuando los contendientes

<sup>35</sup> La traducción corresponde al texto de la Editorial Gredos disponible en JIMÉNEZ LÓPEZ, M. D. (ed.). *Iseo. Discursos*, Madrid, 2007.

<sup>36</sup> Para otros ejemplos véanse Demóstenes 19.276-9; [Demóstenes] 53.17-18; [Demóstenes] 59.91; Dinarco 2.12.

<sup>37</sup> Compárese la falta de confianza de Nicias en los tribunales atenienses (Tucídides, 7.48.3-4).



alegan que ellos o sus amigos perdieron un caso de manera injusta o que sus adversarios vencieron injustamente, la razón más habitual que se ofrece es que sus rivales se basaron en falsos testimonios. Por ejemplo, Teomnesto sostiene que Estéfano logró que se condenara a Apolodoro por el cargo de proponer un decreto ilegal precisamente porque recurrió a testigos que mintieron al afirmar que Apolodoro era un deudor público ([Demóstenes] 59.6-8). He encontrado otros cinco ejemplos de esta práctica (Andócides 1.7; [Demóstenes] 45.5-6; Demóstenes 47.39; Demóstenes 54.26-33; Iseo 5.7-9)<sup>38</sup>. En otras dos ocasiones, los litigantes declaran haber perdido porque los testigos que ellos esperaban que los apoyaran no se presentaron en el juicio (Demóstenes 48.22-7; [Demóstenes] 49.19 [cf. 34, 43-4, 55]). Esto puede también reflejar el hecho de que la mayoría de los casos que se discutían en los tribunales atenienses se referían a cuestiones de hecho, y no de derecho<sup>39</sup>. Es interesante notar que Tucídides (3.82) también considera que el falso testimonio es una gran fuente de injusticia en los procesos judiciales que tienen lugar durante las guerras intestinas o conmociones internas (*stásis*).

Otras razones que se dan para las sentencias injustas se vinculan con violaciones procedimentales. Así, Apolodoro dice que los jueces lo obligaron a callarse luego de que el orador que apoyaba a Formio presentó su alegato en una *paragraphé* ([Demóstenes]. 45.6). Esto violó su derecho a un juicio justo al impedirle la posibilidad de presentar su defensa. Apolodoro indica que perdió un caso porque Licidas no lo intimó a comparecer ([Demóstenes] 53.14-5). Como resultado, no se presentó en el juicio y perdió en razón de tal ausencia. Nicobulo sostiene que Panteneto ganó el juicio por daños contra Evergo porque realizó acusaciones que no se hallaban en la denuncia (Demóstenes 37.45-8); esto implicó que Evergo no pudiera presentar una buena defensa y perdiera. Pero la explicación del veredicto por parte de Nicobulo es cuestionable: los jueces tenían buenas bases jurídicas para decidir a favor de Panteneto<sup>40</sup>. Es relevante que esta sea la única oportunidad en la que un litigante realizó esta acusación. Encontré solamente un solo caso en el que una parte de la disputa deja vislumbrar que el demandado fue absuelto a causa de la influencia de hombres poderosos; es lo que ocurre en el discurso *Contra Timoteo* en el que Apolodoro alega que su oponente fue liberado porque Jasón y Alcetas hablaron en su favor

<sup>38</sup> Estos ejemplos comprometen la visión de TODD, S. C. "The Purpose of Evidence in Athenian Courts", en CARTLEDGE, P. - MILLETT, P. - TODD, S. C. (eds.). *Nomos: Essays in Athenian Law, Politics, and Society*, Cambridge, 1990, pp. 19-39, de que los jueces atenienses no estaban interesados en el contenido del testimonio ofrecido por los testigos y consideraban que la principal tarea de un testigo era brindar apoyo. Para una crítica detallada de la interpretación de Todd, véase RUBINSTEIN, L. "Main Litigants and Witnesses in the Athenian Courts", en WALLACE, R. W. - GAGARIN, M. (eds.). *Symposium 2001: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, 2005, pp. 99-120.

<sup>39</sup> Acerca de los asuntos involucrados en los discursos forenses, véase HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 381-386.

<sup>40</sup> HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 213-216.

([Demóstenes] 49.9-10). Sin embargo, es posible que la explicación de esto no haya sido tanto la influencia de estos individuos cuanto la naturaleza misma del testimonio que brindaron. También los sicofantas constituyen otra razón dada para las sentencias injustas: su actividad ha sido claramente percibida como disfuncional y como una afectación de la democracia (Hipérides, *En defensa de Euxenipo* 34; Demóstenes 37.45-8)<sup>41</sup>.

En un discurso atribuido a Demóstenes (43.7-10), el orador menciona que perdió su derecho de reclamar una herencia en una *diadikasía* porque sus cuatro oponentes colaboraron entre sí y emplearon el tiempo adicional que tenían para debilitar su caso. Dado que él tenía sólo un cuarto del tiempo con que contaban sus adversarios, estaba en clara desventaja y por tanto perdió el juicio. El ejemplo más elaborado de chicanería procesal se refiere a la privación de derechos de Estrato descrita por Demóstenes en su discurso *Contra Midias* (21.81-93). No sería posible analizar aquí en detalle las manipulaciones del caso; baste con notar que el relato de Demóstenes se ve socavado por el hecho de que Estrato parece haber apelado el laudo de los árbitros en su contra y perdió. Dos discursos de Lisias atribuyen las sentencias injustas de los Treinta a irregularidades procesales. En un caso, Cleofón fue condenado incorrectamente porque Nicomaco les dio a los Treinta una ley falsa que les permitía incorporarse en el tribunal (Lisias 30.11-4). Otro litigante menciona que, bajo el régimen de los Treinta, no había votación secreta de los jueces (Lisias 13.36-7).

Las explicaciones que *no* se dan para las sentencias injustas también resultan interesantes. Así, los litigantes nunca declaran que la corte resolvió de modo injusto porque los jueces ignoraban el contenido sustancial del derecho o porque se volcaban hacia un litigante que distorsionaba o tergiversaba las disposiciones de fondo contenidas en una norma jurídica. En el juicio de Ctesifonte, Demóstenes (18.111) acusó a Esquines de retorcer las leyes, pero los litigantes nunca mencionan que su adversario ganó mediante el empleo de estas tácticas. A pesar de los numerosos cargos referidos a las tretas que se presentan para engañar el tribunal, no encontramos nunca el lenguaje del fraude —palabras como *apáte* (“engaño”) o *parágein* (“conducir al engaño”)— utilizado para describir los motivos por los que un litigante ganó el juicio<sup>42</sup>. Quienes se enfrentan en un pleito pueden acusar a sus adversarios de tergiversar las leyes, pero nunca sostienen que los jueces decidieron un caso basados en una interpretación errónea de las leyes. Al contrario, cuando se describen los veredictos, los conten-

<sup>41</sup> Sobre la naturaleza del sicofanta, véase HARVEY, D. “The Sycophant and Sycophancy: Vexatious Redefinition?”, en CARLEDGE, P. - MILLETT, P. - TODD, S. C. (eds.). *Nómos: Essays in Athenian Law, Politics, and Society*, Cambridge, 1990, pp. 103-121, quien refuta en el mismo volumen a OSBORNE, R. “Vexatious Litigation in Classical Athens: Sykophaney and the Sykophant”, en CARLEDGE, P. - MILLETT, P. - TODD, S. C. (eds.). *Nómos...*, *ob. cit.*, pp. 83-102. Cf. HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 62-63, 344.

<sup>42</sup> Acerca del uso del lenguaje del engaño en la oratoria, véase KREMMYDAS, C. “The Discourse of Deception and Characterization in Attic Oratory”, *GRBS* 53 (1), 2013, pp. 51-89.

dientes dan la impresión de que los jueces obedecieron su juramento de decidir conforme a las leyes<sup>43</sup>. Tampoco los litigantes han alegado nunca que los jueces decidieron ignorar la ley porque una sentencia basada en la ley podría afectar el interés público<sup>44</sup>. Otro punto saliente es que los litigantes casi nunca acusan al jurado de haber decidido una sentencia injusta; acusan en cambio a sus oponentes por sus tácticas inescrupulosas. Aquí se distingue una contraposición con la actitud de Tucídides, quien en algunos casos acusa al pueblo ateniense por las decisiones injustas<sup>45</sup>. Lo que esto parece demostrar es que los atenienses en general tenían confianza en sus sistema jurídico en la medida en que todos se ajustaran a las reglas. O que, al menos, pretendían tener esa confianza al dirigirse a la corte porque se trataba de un modo de causar buena impresión entre los miembros del jurado.

##### 5. LO QUE LOS LITIGANTES NO CONSIDERAN FACTORES IMPORTANTES EN LAS DECISIONES JURÍDICAS

Dos términos que están llamativamente ausentes en los relatos de veredictos que suministran los litigantes son *timé* (“honor”, “respeto”) y *ékthra* (“enemistad”)<sup>46</sup>. Algunos estudiosos sostienen que los atenienses veían sus tribunales como un espacio para competir por prestigio social o como un ámbito

<sup>43</sup> Sobre el juramento judicial, véase HARRIS, E. M. “The Rule of Law in Athenian Democracy: Reflections on the Judicial Oath”, *Dike* 9, 2006, pp. 157-181, y HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 101-137.

<sup>44</sup> La evidencia sobre sentencias compilada aquí refuta la interpretación poco convincente de WALLACE, R. W. “When the Athenians did not Enforce their Laws”, en LEGRAS, B. - THÜR, G. (eds.). *Symposion 2011: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, 2012, pp. 115-125, de que los jueces ignoraban la ley cuando resultaba conveniente para el interés público. Esto no debe llamar la atención, pues los litigantes siempre alegan que hacer cumplir la ley responde al interés público. Para una refutación detallada de la interpretación de Wallace, véase ISMARD, P. “Le périmètre de la légalité dans l’Athènes classique: réponse à Robert Wallace”, en LEGRAS, B. - THÜR, G. (eds.). *Symposion 2011: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, 2012, pp. 127-134. En el juicio contra los generales después de la batalla de las Arginusas, la Asamblea ignoró el derecho a juicio en los casos capitales, pero en este caso la sentencia fue vista luego como contraria al interés público. Véase Jenofonte, *Helénicas* 1.7.6-35 y la discusión correspondiente en HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 241-243, 339-344.

<sup>45</sup> Tucídides (2.65) sugiere que la decisión contra Pericles fue injusta porque advierte que Pericles fue pronto reelegido como general y critica a los atenienses por ser cambiantes. También da a entender Tucídides (4.65) que las sentencias contra Pitodoro, Sófocles y Eurimedón fueron injustas al sostener que los atenienses tenían esperanzas poco realistas en ese momento. Aunque no establece de modo explícito que el veredicto contra Antifonte fue injusto, Tucídides (8.68) lo da a entender al decir que su discurso en el juicio fue el mejor que alguna vez se hubiera pronunciado.

<sup>46</sup> No debemos traducir la palabra *ékthra* como “pelea” (feud), ya que este tipo de conflicto no ocurría en la Atenas clásica (*pace* COHEN, D. *Law, Violence...*, *ob. cit.*). Para un detallado análisis del término y su inaplicabilidad a la litigación en Atenas ver HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 76-98.

en el que las peleas podían ser continuadas de manera pacífica. El problema con esta aproximación yace en que confunde los posibles motivos que tenían los litigantes que presentaban denuncias y la finalidad de las reglas y procedimientos de las instituciones jurídicas atenienses. En el lenguaje del “nuevo institucionalismo”, una aproximación tal no reconoce la distinción crucial que existe entre las razones de los agentes que utilizan una institución y los objetivos de la propia institución<sup>47</sup>. Por ejemplo, un jugador de fútbol puede unirse a un club y jugar porque quiere ganar dinero e impresionar a su chica, pero eso no nos dice nada acerca de las reglas del juego del fútbol ni de la institución o del modo en que funciona. Incluso a pesar de que algunos demandantes (claramente no todos) estaban motivados por la enemistad, no es posible emplear esos motivos para analizar la lógica del sistema jurídico. Cuando los jueces atenienses arribaban a una sentencia, no tomaban partido en una pelea o ayudaban a un individuo ambicioso a mejorar su reputación; adoptaban una decisión acerca de la culpabilidad o inocencia basada en su conocimiento de los hechos y del derecho relevante. Esa decisión podría impactar en las reputaciones tanto del demandante como del acusado, pero en todo caso esto era algo secundario al deber principal de los jueces, que era votar de acuerdo con las leyes y acerca de los asuntos previstos en la acusación. La enemistad (*ékthra*) y la buena predisposición (*eúnoia*) no tenían nada que ver con su decisión (Demóstenes 23.96-7; Demóstenes 57.63).

Por último, los litigantes casi nunca sostienen que los jueces tomaron una decisión injusta por haber permitido que las emociones nublaran su pensamiento. El único ejemplo procede del discurso de Antifonte *Sobre la muerte de Herodes* (5.69-70), en el que el demandado recuerda los cargos de corrupción que se les imputaron a los administradores del tesoro (*hellenotamíai*), quienes fueron condenados a muerte. Se los ejecutó a todos menos a Sosías, quien fue liberado cuando se descubrieron pruebas que confirmaban su inocencia. El litigante atribuye la sentencia injusta al enojo de los jueces y sugiere que tomaron la decisión sin pruebas estableciendo que recién más tarde se descubrió como había desaparecido el dinero. Lo que debe notarse, sin embargo, es que el enojo no hizo que los jueces ignoraran el derecho sino que hizo que tomaran una decisión no basada en hechos probados<sup>48</sup>. De manera semejante, las partes en un pleito

<sup>47</sup> Véase, por ejemplo, NORTH, D. C. *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge, 1990, pp. 4-5: “Conceptually, what must be clearly differentiated are the rules from the players. The purpose of the rules is to define the way the game is played. But the objective of the team within that set of rules is to win the game — by a combination of skills, strategy, and coordination; by fair means and sometimes by foul means. Modeling the strategies and skills of the teams as it develops is a separate process from modeling the creation, evolution, and consequences of the rules” y “Separating the analysis of the underlying rules from the strategy of the players is a necessary prerequisite to building a theory of institutions”.

<sup>48</sup> En torno de la influencia de las emociones en el juicio de la corte, ver la anécdota en Aristóteles, *Retórica* 2.3.13.1380b: los atenienses estaban más enojados con Ergofilo que con Calístenes, pero absolvieron al primero porque habían saciado su enojo al condenar al segundo

nunca indican que el desempeño retórico de alguien fue un factor decisivo o central a la hora de influir en la opinión de los jueces<sup>49</sup>.

Los litigantes también creen que los jueces mantuvieron su promesa en el Juramento Judicial de votar solamente acerca de los cargos incluidos en la imputación. Cuando se describen los resultados de los juicios, los contendientes siempre dicen que los jueces no tuvieron en cuenta el servicio público e ignoraron consideraciones tales como el estatus social o los antepasados famosos. Un litigante recuerda, por ejemplo, que a pesar de haber vencido a los lacedemonios, ser hijo de un libertador de Grecia y haber tomado más de veinte ciudades, Timoteo fue castigado sin que importaran los servicios públicos rendidos (Dinarco 1.14).

Demóstenes (19.273) indica que, cuando Calias fue imputado por corrupción y otros delitos ante la Asamblea, sus servicios en ayuda a la restauración de la democracia no impidieron que se lo condenara<sup>50</sup>. Estos cuantiosos ejemplos muestran que el litigante promedio pensaba que los jueces obedecían su juramento de decidir tan sólo acerca de las imputaciones hechas en la acusación e ignoraban cuestiones irrelevantes al momento de dictar sentencia. Esta promesa influenciaba los argumentos que los litigantes presentaban ante la corte: ninguno de ellos alegó que la corte debía ignorar el derecho y absolverlo sólo porque él o sus colaboradores habían realizado liturgias<sup>51</sup>. De hecho, un contendiente afirmó de forma explícita que este tema era irrelevante cuando se discutían la culpabilidad y la inocencia (Demóstenes 54.44). Cuando se mencionan los servicios públicos, es por una de estas cinco explicaciones: 1) el servicio público es directamente relevante para los cargos legales incluidos en la imputación; 2) el servicio público es citado como prueba de su buen carácter para mostrar la extrañeza de que el defendido hubiera cometido los actos ilícitos de los que se lo acusa; 3) el servicio público es traído a colación para probar que alguien

---

el día anterior. Cf. Jenofonte, *Helénicas* 1.5.19 (la Asamblea vota dejar libre a un hombre por compasión).

<sup>49</sup> La evidencia proporcionada por las menciones de sentencias que presentan los litigantes ponen en duda la perspectiva de HALL, E. *The Theatrical Cast of Athens: Interactions between Ancient Greek Drama and Society*, Oxford, 2006, pp. 353-392, especialmente en pp. 391-392, de que lo que más contaba en una corte era el desempeño (la performance) de un litigante. Para una crítica detallada de esta interpretación véase HARRIS, E. M. "How to 'Act' in an Athenian Court: Emotions and Forensic Performance", en PAPAIOANNOU, S. - SERAFIM, A. - DA VELA, B. (eds.). *A Theatre of Justice. Aspects of Performance in Greco-Roman Oratory and Rhetoric*, (Mnemosyne Suppl. 403), Leiden/Boston, 2017, pp. 223-242.

<sup>50</sup> Para otros ejemplos de asuntos en los que el defendido fue condenado a pesar de sus notorios antecedentes en la prestación de servicios públicos véase Esquines 3.195; Demóstenes 21.143-7; 24.133-8; 34.50-1; 54.25; [Demóstenes] 59.116-7 con HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 127-129. No debería sorprender que estos pasajes no aparezcan citados en LANNI, A. *Law and Justice...*, *ob. cit.*, y LANNI, A. "Social Norms..." *ob. cit.*

<sup>51</sup> Demóstenes (21.208) sostiene que quienes apoyaban a Midias harán esto, pero véase RUBINSTEIN, L. *Litigation and Cooperation...*, *ob. cit.*, pp. 218-220, quien advierte que esto es posiblemente una calumnia y que ningún litigante declara esto nunca en su propio discurso.

posee riqueza; 4) el servicio público es mencionado para explicar algún punto de la narración del alegato; y 5) el servicio público es declarado para captar la buena predisposición de los jueces<sup>52</sup>. Por el otro lado, el servicio público podía ser también objeto de mención en la fase de la *tímesis* de una acción pública como argumento para una sanción menos gravosa. Por ejemplo, resulta claro que Midias intentó describir sus muchas liturgias en la etapa de la *tímesis* de su juicio por si era condenado por la comisión de *hýbris* (Demóstenes 21.151)<sup>53</sup>.

## 6. EL PAPEL DE LAS CIRCUNSTANCIAS ATENUANTES

A pesar de que los tribunales no prestaban atención a los servicios públicos y al estatus social en un asunto privado o durante la primera etapa de una acción pública, era posible que tomaran en consideración las circunstancias atenuantes o la intención del acusado cuando determinaban la responsabilidad<sup>54</sup>. Esto es lo que Aristóteles llama *epieikeia* en su *Ética Nicomaquea* y en la *Retórica*<sup>55</sup>. Meyer-Laurin, siguiendo los primeros pasos de Hans-Julius Wolff, negó que la discusión aristotélica de la *epieikeia* estuviera relacionada con el modo en que las cortes decidían los casos, pero la evidencia para la motivación de los veredictos en varios pasajes contradice esta lectura. Dinarco (1.58-59) comenta que la Asamblea ordenó al Areópago informar si un ciudadano llamado Polieucto se estaba encontrando con exiliados en Mégara. El Areópago investigó y comunicó a la Asamblea que, en efecto, Polieucto estaba participando de esos encuentros. La Asamblea escogió fiscales públicos y el caso se llevó a la corte, pero el acusado fue absuelto. Durante el juicio Polieucto admitió haber ido a Mégara para encontrarse con Nicófanes, que era un exiliado (*apestereμένοι τὲς πατρίδος*) pero que también resultó estar casado con su madre.

La imputación contra Polieucto fue muy posiblemente por el cargo de tradición, y el procedimiento uno de *eisangelía*. Dinarco no dice por qué Nicófanes se encontraba en el exilio, pero la pena era grave y da a entender fuertemente que, cualquiera haya sido el delito real, había amenazado la seguridad pública. Dado que Nicófanes era visto como peligroso, cualquier intento de hablar con él y asistirlo habría sido interpretado como un intento por derrocar la democracia, que era uno de los actos ilícitos listados en la ley de *eisangelía*. Pero los tribunales no sólo se focalizaron en las acciones de Polieucto; también

<sup>52</sup> Para una lista de las menciones a los servicios públicos realizados en los discursos forenses, véase HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 387-399.

<sup>53</sup> Acerca de la evidencia y su análisis, véase HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 131-136.

<sup>54</sup> HARRIS, E. M. "The Plaintiff...", *ob. cit.*, reproducido en HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 274-301.

<sup>55</sup> Para un estudio de los pasajes acerca de la *epieikeia* en Aristóteles, véase BRUNSCHWIG, J. "Rule and Exception: On the Aristotelian Theory of Equity", en FREDE, M. - STRIKER, G. (eds.). *Rationality in Greek Thought*. Oxford, 1996, pp. 115-155.



consideraron cuál había sido su intención al encontrarse con Nicófanos. La corte decidió que, aunque Nicófanos fuera un exiliado y por tanto un criminal, Polieucto no colaboró con él con el fin de realizar un golpe contra la democracia sino por motivos personales. Nicófanos estaba casado con su madre y Polieucto por tanto estaba ayudando a su padrastro no en tanto conspirador, sino más bien en tanto un pariente que estaba atravesando momentos difíciles. Uno podría argumentar que sus acciones caían bajo los criterios de la traición requeridos por la ley de *eisangelía*, pero le faltaba la intención necesaria. Por esta razón, la corte decidió perdonarlo (Dinarco 1.59: *syngnómes*). La aproximación de la corte al caso cabe dentro de uno de los ejemplos de Aristóteles para ilustrar la *epieikeia*: en la *Retórica* (1.13.17.1374b) Aristóteles indica que la persona que es justa no mira la acción sino la intención moral (*proairesin*). Una anécdota relatada por Aristóteles en *Magna Moralia* (1188b30-37) confirma este punto de que las cortes no sólo consideraban las acciones del defendido sino también su intencionalidad. En este caso, el Areópago tomó en cuenta la intención de una mujer que suministró una pócima, que ella pensó que provocaría que alguien se enamorase de ella, al momento de absolverla del cargo de homicidio.

Meyer-Laurin negó que las cortes atenienses aceptaran alegaciones de estado de necesidad, pero la evidencia suministrada por los registros oficiales muestra que los jueces estaban dispuestos a aceptar esos argumentos como fundamentos de absolución<sup>56</sup>. En otros casos, es preciso confiar en los relatos dados por los oradores; aquí hallamos un veredicto oficial que confirma nuestro análisis. Primero debemos contextualizarlo. Cada año los atenienses elegían trierarcas para que oficiaran de capitanes de sus trirremes. Cada trierarca estaba obligado a devolver el barco en buenas condiciones a los astilleros de la flota. Los supervisores (*epimeletai*) de la flota, junto con un inspector (*dokimastés*), revisaban las trirremes cuando eran devueltas, las clasificaban según estuvieran o no en buen estado, e informaban de sus resultados al Consejo. Si la nave estaba dañada o se había perdido, el trierarca podía ser tenido como responsable en términos financieros, y el caso era tratado por un tribunal que podía imponer una sanción del doble del valor de lo que se había perdido. Por otra parte, el trierarca podía alegar una excusa (*skêpsis*) diciendo que la pérdida o el daño habían sido causados por una tormenta. Si el tribunal aceptaba esta excusa, el trierarca era exonerado del pago. Una entrada en los informes de los supervisores del año 325/4 muestra que los trierarcas Eutidico —hijo de Antífanos de Fegas— y Dífilo —hijo de Diopites de Sunión— presentaron esta excusa y fueron absueltos<sup>57</sup>. Esto muestra que las cortes aceptaban argumentos basados en el estado de necesidad.

<sup>56</sup> MEYER-LAURIN, H. *Gesetz...*, *ob. cit.*; LANNI, A. *Law and Justice...*, *ob. cit.*, pp. 50-51 toma una postura similar a la de Meyer-Laurin (al decir que “the popular courts did not formally recognize” las circunstancias extenuantes).

<sup>57</sup> *IG ii2* 1629, líneas 771-80. Cf. *IG ii2* 1631, líneas 116-9, 141-3, 148-52.



### CONCLUSIONES

Para resumir, cuando un ateniense iniciaba un proceso legal, debía describir de qué modo el acusado había violado las disposiciones sustantivas de una ley específica. En una *diadikasía*, el litigante debía presentar su solicitud respecto de una herencia u otro privilegio citando las reglas sustantivas que le acordaban ese derecho. El tribunal debía votar para aceptar o rechazar los cargos contenidos en la imputación. No tomaba una decisión general acerca del estatus o la reputación de quienes se enfrentaban en el pleito<sup>58</sup>. Tampoco los atenienses veían un juicio como un mecanismo para re-adjudicar *timé*<sup>59</sup> o para regular enfrentamientos (*ékhthrai*)<sup>60</sup>. Al mencionar los veredictos, los litigantes suelen indicar que los denunciantes victoriosos ganaron sus casos porque convencieron al tribunal de que sus cargos eran válidos y que los acusados victoriosos fueron absueltos porque consiguieron refutar los cargos. Hay muchas razones para las decisiones judiciales injustas, principalmente el falso testimonio y las violaciones procesales. Los litigantes también insisten en que, a la hora de determinar la culpabilidad, las cortes no tomaban en consideración el servicio social que pudieran haber ofrecido los involucrados o su estatus social; esto sólo parece haber sido relevante en la etapa de *timesis* de un juicio público, cuando los jueces votaban acerca de la pena. Asimismo, las cortes tomaron en cuenta tanto la intención como las circunstancias atenuantes cuando llegaban a una decisión. A pesar de todas las advertencias referidas a los oradores taimados y a los intentos por tergiversar la ley, los litigantes generalmente asumían que los jurados conocían la ley y cumplían con su juramento de decidir conforme a las leyes y sólo acerca de los cargos contenidos en la imputación. Esto es porque los atenienses creyeron firmemente en el imperio de la ley e hicieron todo lo posible para implementar este ideal. Los historiadores Tucídides y Jenofonte fueron menos optimistas acerca del éxito obtenido en la búsqueda de ese ideal, pero ello ha de ser objeto de otro estudio.

### APÉNDICE -

#### LISTA DE PASAJES DE CASOS MENCIONADOS EN LOS ORADORES

ESQUINES 1.34, 1.63, 1.113, 1.114, 1.173, 2.6, 2.14, 2.30, 2.93, 2.124, 2.148, 3.51-2, 3.195 (cf. 2.93), 3.252.

ANDÓCIDES 1.7, 1.13, 1.17, 1.65-66.

ANTIFONTE 5.69-70, 6.35.

<sup>58</sup> Pace COHEN, D. *Law, Violence...*, *ob. cit.*

<sup>59</sup> Pace OSBORNE, R. "Religion, Imperial Politics...", *ob. cit.*

<sup>60</sup> Pace COHEN, D. *Law, Violence...*, *ob. cit.*, y PHILLIPS, D. *Avengers of Blood: Homicide in Athenian Law and Custom from Draco to Demosthenes*, Stuttgart, 2008.

- APOLODORO ([Demóstenes] 45, 46, 49, 50, 52, 53, 59) 45.5-6, 45.51, 49.9-10; 49.19 (cf. 34, 43-4, 55); 52.30-31; 53.14-15; 53.17-18; 59.6-8; 59.9-10; 59.70; 59.91; 59.116-117.
- DEMÓSTENES - Discursos privados - 27.49-51; 29.2-3, 6-7, 29, 44, 59-60; 30.7-8; 32.9; 32.26; 33.13-14; 34.18-21; 34.50-51; 37.45-48; 38.23; 38.28; 39.37 (cf. 40.18); 40.17; 40.32-33; 40.34; 43.3-4; 43.7-10 (cf. 38-39); 47.28; 47.39 (cf. 45-46); 47.42-43; 48.22-27; 48.31-33; 54.25; 54.26-33; 54.39; 57.8; 57.60; 58.1, 30-2, 70;
- DEMÓSTENES - Discursos públicos - 18.105, 107; 18.249-250; 19.116; 19.180; 19.241-2, 244, 251, 283, 285-286; 19.276-279; 19.290; 19.332; 20.146; 21.58; 21.64; 21.71-75; 21.81-93; 21.103; 21.143-147; 21.175-176; 21.180-181; 21.182; 21.218; 22.2-3; 23.104; 23.167-168; 23.205; 24.7 (cf. 22.2-3); 24.8-9; 24.127; 24.134; 24.134-135; 24.135; 24.136; 24.138.
- DINARCO 1.14; 1.23; 1.56-57; 1.58-59; 1.63; 1.94; 2.8; 2.12; 2.24-25; 3.17.
- HIPÉRIDES *Contra Filípides* 10-11; *En defensa de Euxenipo* 1-2; 3; 12; 15-18; 28; 29; 30; 34; 35-36; *Contra Demóstenes* 26.
- ISEO 2.30-31; 3.5-6; 5.7-9; 5.12-13; 5.15-16; 5.17, 19; 5.22-23; 7.7; 7.10; 11.9-10; 11.17-19, 11.26; 12.11-12.
- ISÓCRATES 16.9; 17.42; 18.6; 18.22; 18.52-54.
- LICURGO *Contra Leocrates* 53-54; 93; 112-115; 117.
- LISIAS 6.11-2; 10.1; 10.22; 10.31; 12.67; 13.12; 13.36-37; 13.56-57; 13.65[67]-66[68]; 17.3; 17.6; 18.13-15; 27.4; 30.11-14.

### BIBLIOGRAFÍA

- AVILES, D. “‘Arguing against the Law’: Non-literal Interpretation in Attic Forensic Oratory”, *Dike* 14, 2011, pp. 19-42.
- BRUNSCHWIG, J. “Rule and Exception: On the Aristotelian Theory of Equity”, en FREDE, M. - STRIKER, G. (eds.). *Rationality in Greek Thought*. Oxford, 1996, pp. 115-155.
- CANEVARO, M. *The Documents in the Attic Orators: Laws and Decrees in the Public Speeches of the Demosthenic Corpus*, Oxford, 2013.
- “*Nomothesia* in Classical Athens: What Sources should we believe?” *CQ* 63, 2013, pp. 139-160.
- CANEVARO, M. - HARRIS, E. M. (2012). “The Documents in Andocides’ *On the Mysteries*”, *CQ* 62 (1), pp. 198-129.
- CANTARELLA, E. (ed.). *Symposion 2005: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, 2007.
- CARAWAN, E. (ed.). *Oxford Readings in the Attic Orators*, Oxford, 2007.
- CAREY, C. “*Nomos* in Attic Rhetoric and Oratory”, *JHS* 116, 1996, pp. 33-46.
- “Offence and Procedure in Athenian Law”, en HARRIS, E. M. - RUBINSTEIN, L. (eds.). *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London, 2004, pp. 111-156.

- CARTLEDGE, P. - MILLETT, P. - TODD, S. C. (eds.). *Nomos: Essays in Athenian Law, Politics, and Society*, Cambridge, 1990.
- CHRIST, M. *The Litigious Athenian*, Baltimore, 1998.
- COHEN, D. *Law, Violence, and Community in Classical Athens*, Cambridge, 1995.
- COOPER, C. (ed.). *Politics of Orality* (Mnemosyne Suppl. 280), Leiden/Boston, 2007.
- DETIENNE, M. (ed.). *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, Lille, 1988.
- ENGELS, J. *Lykurg: Rede gegen Leokrates*, Darmstadt, 2008.
- FARAGUNA, M. "Alcibiade, Cratero e gli archivi giudiziari ad Atene", en FARAGUNA, M. - VEDALDI IASBEZ, V. (eds.). *Δύνασθαι διδάσκειν: Studi in onore di Filippo Cassola*, Trieste, 2006, pp. 197-207.
- FARAGUNA, M. "Oralità e scrittura nella prassi giudiziaria ateniese tra V e IV sec. a. C.", en HARRIS, E. M. - THÜR, G. (eds.). *Symposion 2007: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, 2008, pp. 63-82.
- (ed.). *Legal Documents in Ancient Societies IV, Archives and Archival Documents in Ancient Societies, Trieste, 30 September-1 October 2011*, Trieste, 2013.
- FARAGUNA, M. - VEDALDI IASBEZ, V. (eds.) *Δύνασθαι διδάσκειν: Studi in onore di Filippo Cassola*, Trieste, 2006.
- FARAONE, C. A. - OBBINK, D. (eds.). *Magica Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*, New York/Oxford, 1991.
- FINLEY, M. I. *Ancient History: Evidence and Models*, London, 1985.
- FREDE, M. - STRIKER, G. (eds.). *Rationality in Greek Thought*, Oxford, 1996.
- GABRIELSEN, V. *Financing the Athenian Fleet: Public Taxation and Social Relations*, Baltimore/London, 1994.
- GAGARIN, M. *Writing Greek Law*, Cambridge, 2008.
- "Law, Politics, and the Question of Relevance in the Case *On the Crown*", *CA* 31 (2), 2012, pp. 293-314.
- GORDON, R. L. - SIMÓN, F. M. (eds.). *Magical Practice in the Latin West*, Leiden/Boston, 2010.
- GWATKIN, W. E. "The Legal Arguments in Aischines' *Against Ktesiphon* and Demosthenes' *On the Crown*", *Hesperia* 26, 1957, pp. 129-141.
- HALL, E. *The Theatrical Cast of Athens: Interactions between Ancient Greek Drama and Society*, Oxford, 2006.
- HARRIS, E. M. "'In the Act' or 'Red-Handed'? *Furtum Manifestum* and *Apagoge* to the Eleven", en THÜR, G. (ed.). *Symposion 1993: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Cologne/Weimar/ Vienna, 1994, pp. 169-184.
- "Le rôle de l'*epieikeia* dans les tribunaux athéniens", *Revue historique de droit français et étranger* 82, 2004, pp. 1-13.
- "More Thoughts on Open Texture in Athenian Law", en LEÃO, D. - ROSSETTI, D. - FIALHO, M. (eds.). *Nomos. Direito e sociedade na antiguidade clássica*, Coimbra, 2004, pp. 241-263.

- *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens: Essays on Law, Society and Politics*, Cambridge/New York, 2006.
- “The Rule of Law in Athenian Democracy: Reflections on the Judicial Oath”, *Dike* 9, 2006, pp. 157-181.
- “Did the Athenian Courts Attempt to Achieve Consistency? Oral Tradition and Written Records in the Athenian Administration of Justice”, en COOPER, C. (ed.) (2007). *Politics of Orality* (Mnemosyne Suppl. 280), Leiden/Boston, 2007, pp. 343-370.
- *Demosthenes: Speeches 20-22*, Austin, 2008.
- “What Are the Laws of Athens About? Substance and Procedure in Athenian Statutes”, *Dike* 12/13, 2009/10, pp. 5-67.
- “Review of Lanni (2006)”, *Dike* 12/13, 2009/10, pp. 323-331.
- *The Rule of Law in Action in Democratic Athens*, Oxford/New York, 2013.
- “The Plaintiff in Athenian Law and Legal Procedure”, en FARAGUNA, M. (ed.). *Legal Documents in Ancient Societies IV, Archives and Archival Documents in Ancient Societies, Trieste, 30 September-1 October 2011*, Trieste, 2013, pp. 143-162.
- “How to ‘Act’ in an Athenian Court: Emotions and Forensic Performance”, en PAPAIOANNOU, S. - SERAFIM, A. - DA VELA, B. (eds.). *A Theatre of Justice. Aspects of Performance in Greco-Roman Oratory and Rhetoric*, (Mnemosyne Suppl. 403), Leiden/Boston, 2017, pp. 223-242.
- HARRIS, E. M. - RUBINSTEIN, L. (eds.) *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London, 2004.
- HARRIS, E. M. - THÜR, G. (eds.). *Symposion 2007: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, 2008.
- HARVEY, D. “The Sycophant and Sycophancy: Vexatious Redefinition?”, en CARTLEDGE, P. - MILLETT, P. - TODD, S. C. (eds.). *Nomos: Essays in Athenian Law, Politics, and Society*, Cambridge, 1990, pp. 103-121.
- HEFTNER, H. “Rechts- und Verfassungsinstrumente als Mittel der Konfliktbewältigung in der athenischen Demokratie, Stasisgesetze, Ostrakismos und *graphe paranomon*”, *Dike* 15, 2012, pp. 1-32.
- HUNTER, V. - EDMONDSON, J. (eds.). *Law and Social Status in Classical Athens*, Oxford, 2000.
- ISMARD, P. “Le périmètre de la légalité dans l’Athènes classique: réponse à Robert Wallace”, en LEGRAS, B. - THÜR, G. (eds.). *Symposion 2011: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, 2012, pp. 127-134.
- KÄSTLE-LAMPARTER, D. J. “Νόμος μεγίστη βοήθεια: Zur Gesetzesargumentation in der attischen Gerichtsrede”, *ZRG* 129, 2012, pp. 161-205.
- KREMMYDAS, C. “The Discourse of Deception and Characterization in Attic Oratory”, *GRBS* 53 (1), 2013, pp. 51-89.

- LANNI, A. “Arguing from Precedent: Modern Perspectives on Athenian Practice”, en HARRIS, E. M. - RUBINSTEIN, L. (eds.). *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London, 2004, pp. 159-171.  
— *Law and Justice in the Courts of Classical Athens*. New York/Cambridge, 2006.  
— “Social Norms and the Courts of Ancient Athens”, *Journal of Legal Analysis* 9, 2009, pp. 691-736.
- LEÃO, D. - ROSSETTI, D. - FIALHO, M. (eds.). *Nomos-estudos sobre direito antigo*, Coimbra, 2004.
- LEGRAS, B. - THÜR, G. (eds.) *Symposion 2011: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, 2012.
- MACDOWELL, D. M. *Demosthenes*. Against Meidias, Oxford, 1990.  
— *Demosthenes the Orator*, Oxford, 2009.
- MAFFI, A. “Écriture et pratique juridique dans la Grèce classique”, en DETIENNE, M. (ed.). *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, Lille, 1988, pp. 188-210.
- MEINECKE, J. “Gesetzinterpretation und Gesetzanwendung im attischen Zivilprozess”, *RIDA*<sup>3</sup> 18, 1971, pp. 275-360.
- MEYER-LAURIN, H. *Gesetz und Billigkeit im attischen Prozess*, Weimar, 1965.
- NORTH, D. C. *Institutions, Institutional Change and Economic Performance*, Cambridge, 1990.
- NOVOTNY, M. “Review of Harris (2015)”, *Eirene* 51, 2015, pp. 340-347.
- OSBORNE, R. “Law in Action in Classical Athens”, *JHS* 105, 1985, pp. 40-58.  
— “Vexatious Litigation in Classical Athens: Sykophancy and the Sykophant”, en CARTLEDGE, P. - MILLETT, P. - TODD, S. C. (eds.). *Nomos: Essays in Athenian Law, Politics, and Society*, Cambridge, 1990, pp. 83-102.  
— “Religion, Imperial Politics and the Offering of Freedom to Slaves”, en HUNTER, V. - EDMONDSON, J. (eds.). *Law and Social Status in Classical Athens*, Oxford, 2000, pp. 75-92.
- PARTINGTON, M. *Introduction to the English Legal System 2014-2015*, Oxford, 2014.
- PÉBARTHE, C. *Cité, démocratie et écriture: Histoire de l'alphabétisation d'Athènes à l'époque classique*, Paris, 2006.
- PHILLIPS, D. *Avengers of Blood: Homicide in Athenian Law and Custom from Draco to Demosthenes*, Stuttgart, 2008.
- RHODES, P. J. “Keeping to the Point”, en HARRIS, E. M. - RUBINSTEIN, L. (eds.). *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London, 2004, pp. 137-158.
- RUBINSTEIN, L. *Litigation and Cooperation: Supporting Speakers in the Courts of Classical Athens*, Stuttgart, 2000.  
— “Main Litigants and Witnesses in the Athenian Courts”, en WALLACE, R. W. - GAGARIN, M. (eds.). *Symposion 2001: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, 2005, pp. 99-120.

- “Arguments from Precedent in the Attic Oratory”, en CARAWAN, E. (ed.). *Oxford Readings in the Attic Orators*, Oxford, 2007, pp. 359-371.
- “Response to James P. Sickinger”, en HARRIS, E. M. - THÜR, G. (eds.). *Symposion 2007: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, 2008, pp. 113-124.
- SICKINGER, J. “The Laws of Athens: Publication, Preservation, Consultation”, en HARRIS, E. M. - RUBINSTEIN, L. (eds.). *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London, 2004, pp. 93-109.
- “Indeterminacy in Greek Law: Statutory Gaps and Conflicts”, en HARRIS, E. M. - THÜR, G. (eds.). *Symposion 2007: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, 2008, pp. 99-112.
- THÜR, G. (ed.) *Symposion 1993: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*. Cologne/Weimar/Vienna, 1994.
- “Das Prinzip der Fairness im attischen Prozess: Gedanken zu Echinus und Enklema”, en CANTARELLA, E. (ed.). *Symposion 2005: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, 2007, pp. 131-150.
- TODD, S. C. “The Purpose of Evidence in Athenian Courts”, en CARTLEDGE, P. - MILLETT, P. - TODD, S. C. (eds.). *Nomos: Essays in Athenian Law, Politics, and Society*, Cambridge, 1990, pp. 19-39.
- *The Shape of Athenian Law*, Oxford, 1993.
- VERSNEL, H. “Beyond Cursing: The Appeal to Justice in Judicial Prayers”, en FARAONE, C. A. - OBBINK, D. (eds.). *Magica Hiera: Ancient Greek Magic and Religion*, New York/Oxford, 1991, pp. 60-106.
- VERSNEL, H. “Prayers for Justice, East and West”, en GORDON, R. L. - SIMÓN, F. M. (eds.). *Magical Practice in the Latin West*, Leiden/Boston, 2010, pp. 275-354.
- WALLACE, R. W. “When the Athenians did not Enforce their Laws”, en LEGRAS, B. - THÜR, G. (eds.) *Symposion 2011: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, 2012, pp. 115-125.
- WALLACE, R. W. - GAGARIN, M. (eds.). *Symposion 2001: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, 2005.
- WEBER, M. *Wirtschaft und Gesellschaft*, 5ª ed. (Winckelmann, J. [ed.]), Tübingen, 1972.
- WOHL, V. *Law’s Cosmos: Juridical Discourse in Athenian Forensic Oratory*, Cambridge, 2010.
- WHITEHEAD, D. *Hypereides: The Forensic Speeches: Introduction, Translation and Commentary*, Oxford, 2000.

Recepción: 10/3/2017

Aceptación: 15/4/2017





## USOS DE NORMAS JURÍDICAS EN LA ORATORIA JUDICIAL DE LA ATENAS CLÁSICA\*

Por ILIAS N. ARNAOUTOGLOU\*\*

### Resumen:

*El objetivo de este trabajo es contribuir a la discusión actual acerca de la modernidad del antiguo sistema legal ateniense. Uno de los parámetros a evaluar es examinar las diversas formas en que un texto legal era utilizado y explotado en los discursos forenses de la Atenas del siglo IV. Los litigantes atenienses invocaban e interpretaban, en la parte inicial de sus discursos, un texto normativo específico para respaldar sus demandas y contrarrestar los argumentos de su(s) oponente(s). Tanto las demandas como las contrademandas, en la mayoría de los casos, se basaban en el mismo texto jurídico.*

*Las normas jurídicas aplicables a cada caso primero se presentaban en la queja y luego en la etapa de la audiencia preliminar (anákrisis) ante el magistrado. Durante la audiencia del caso en el tribunal, el secretario leía la ley, ya sea en su totalidad o un el pasaje. La técnica más habitual para presentar el texto de una ley en un discurso judicial, aparte de una referencia literal, era parafrasearlo; entonces, el orador podía proporcionar aclaraciones, interpretar términos jurídicos clave utilizando argumentos a contrario, por analogía, a fortiori, contrayendo o ampliando el campo de una noción clave o refiriéndose a la voluntad del legislador.*

*Sin embargo, a veces el tratamiento del texto legal era más drástico. Los litigantes intentaban manipular elementos importantes de la regla para adulterar su contenido importando frases de otras reglas, o incorporar las expectativas sociales. También podían manipular la plétora de las reglas procesales disponibles.*

\* Traducción al español del griego moderno realizada por Mariel Vázquez y Hernán Martignone, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires. El original ha sido publicado recientemente en *EHHD* 47 (2017), pp. 9-41, bajo el título “Χρήσεις δικαίων κανόνων στους δικανικούς λόγους της κλασικής Αθήνας”. Este artículo constituye una elaboración más amplia y un desarrollo de la presentación realizada, con el título “...τούς νόμους διαστρέφειν...”. What is (ab)use of law in 4th-century Athens?”, en abril de 2012 en el University College de Londres. Se presentó en seminarios de grado de la Universidad Nacional Capodistriana de Atenas, Departamento de Filología (mayo 2014 y 2015), en la Universidad Aristóteles de Tesalónica, Departamento de Derecho (diciembre 2014), y en la Universidad de Creta, Departamento de Filología (abril 2013). Hemos utilizado las versiones castellanas publicadas en la Biblioteca Clásica Gredos; en los lugares correspondientes se consigna el nombre de los traductores.

\*\* Director de Investigaciones del Centro de Investigaciones para la Historia del Derecho Griego (KEIEΔ) de la Academia de Atenas, Grecia. E-mail: [iliasarn@academyofathens.gr](mailto:iliasarn@academyofathens.gr).

**Palabras clave:**

*Aristóteles, derecho ateniense, interpretación de la ley, oradores y tribunales atenienses, administración de justicia.*

USES OF LEGAL NORMS IN THE JUDICIAL ORATORY  
OF CLASSICAL ATHENS

**Abstract:**

*Aim of this paper is to contribute to the current discussion about the modernity of the ancient Athenian legal system. One of the parameters to assess it is to examine the various ways a legal text was used and exploited in the forensic speeches of fourth-century Athens. Athenian litigants invoked and interpreted, in the opening part of their speeches, a specific normative text, in order to support their claims and counter the arguments of their opponent(s). Both claims and counter claims, in most of the cases, were founded on the same legal text.*

*The legal rules applying to each case were first aired in the complaint submitted and then in the stage of the preliminary hearing (anakrisis) before the magistrate. During the hearing of the case at the court, the secretary of the court read the law, either in its entirety or a passage. The most usual technique in presenting the text of a law in a lawcourt speech, apart from a verbatim reference, was to paraphrase it; then the speaker could provide clarifications, interpret key legal terms by using arguments a contrario, from analogy, a fortiori, contracting or expanding the field of a key notion, or referring to the will of the legislator.*

*Sometimes, however, the treatment of the legal text was more drastic; litigants would attempt to manipulate either important elements of the rule, to adulterate the content of the rule by importing phrases from other rules or integrate social expectations. They could also manipulate the plethora of the available procedural rules.*

**Keywords:**

*Aristotle, Athenian law, interpretation of law, Athenian orators and lawcourts, administration of justice.*

Una de las cuestiones de vital importancia que ocupa a los investigadores contemporáneos del derecho ateniense del período clásico es la que concierne a su carácter moderno o premoderno. Investigadores como Adrian Lanni han sostenido que entre el ordenamiento jurídico contemporáneo y el ateniense existen diferencias básicas tales que anulan cualquier elemento moderno del sistema de administración de justicia en la Atenas clásica. Por el contrario, investigadores como Edward M. Harris, centrandose su investigación en la clasificación y el análisis de las características del sistema ateniense, llegan a la conclusión

exactamente opuesta<sup>1</sup>. Excepto la dimensión ideológica del debate correspondiente, la adopción de cualquier enfoque en el dilema arriba resumido requiere de la valoración conjunta de muchos parámetros, sobre muchos de los cuales no existe acuerdo entre los historiadores. Uno de estos es el uso, pero también el supuesto abuso (o al menos la gran libertad), de la ley, algo de lo cual los oradores atenienses fueron acusados excesivamente en el pasado y fueron despreciados como fuente para el derecho ateniense. En la mayoría de los discursos forenses supérstites, el enunciador comienza enfatizando la dimensión legal del litigio que se presenta en el tribunal y desarrolla su argumentación legal. Mi objetivo en este artículo es estudiar los recursos y los métodos con los que el enunciador litigante utiliza la norma de derecho y la subordina a su estrategia jurídico-retórica.

Uno de los pocos casos en los que contamos con algo más que con el alegato de una de las partes es el que concierne a la herencia de Hagnias, caso que ocupó esporádicamente a los tribunales atenienses durante un período de alrededor de medio siglo, desde la muerte de Hagnias hasta el año en que fue pronunciado el discurso de Demóstenes *Contra Macártato*<sup>2</sup>. Iseo escribió su undécimo discurso, *Sobre la herencia de Hagnias*, pronunciado a mediados del siglo IV, para Teopompo, uno de los tutores-parientes del heredero menor de edad. Contra Teopompo se había presentado una *eisangelía* ante el *arconte epónimo*, por maltrato a un huérfano<sup>3</sup>. En términos modernos, se presentó una denuncia ante el funcionario ateniense competente, afirmando que Teopompo, como tutor del menor de edad, lo había despojado de su parte de la herencia y dañado así los intereses del tutelado. En ese preciso pasaje, Teopompo ofrece una pequeña representación cuando le pide al secretario del tribunal que tome la ley y la lea para provecho de los jueces. Uno podría preguntarse con razón qué ley. A partir del contexto, con el correr del discurso, resulta que se trata, con toda probabilidad, de la disposición de sucesión intestada, la cual se preserva en un discurso que se atribuye a Demóstenes<sup>4</sup>. A continuación, con un tono sarcástico y despectivo se dirige a su parte contraria (¡quien es también él tutor de su sobrino!) y le pide que suba al estrado. Teopompo lo ataca con agudísimas caracterizaciones, lo llama sicofanta y persona muy hábil en la tergiversación

<sup>1</sup> Véanse LANNI, A. *Law and Justice in the Courts of Classical Athens*, Cambridge, 2006, y HARRIS, E. M. *The Rule of Law in Action in Democratic Athens*, Oxford, 2013.

<sup>2</sup> Sobre la disputa, véase THOMPSON, W. *De Hagniae hereditate. An Athenian Inheritance Case*, Leiden, 1976.

<sup>3</sup> Sobre el proceso de *eisangelía* véase HARRISON, A. R. W. *The Law of Athens*, vol. II, Oxford, 1971, pp. 50-59. Sobre las competencias del *arconte epónimo* véanse *Constitución de los Atenienses* 56 y HARRISON, A. R. W. *The Law of Athens*, ob. cit., pp. 7-9.

<sup>4</sup> Demóstenes (*Contra Macártato*) 43.51. Sobre el derecho de herencia en la Atenas clásica véanse MACDOWELL, D. M. *The law in classical Athens*, London, 1978, pp. 92-109; BISCARDI, A. *Diritto greco antico*, Milano, 1981, pp. 117-133, y MAFFI, A. "Family and Property Law", en GAGARIN, M. - COHEN, D. (eds.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge, 2005, pp. 256-258.

de las leyes. Habiendo montado con maestría la escena, pasa a formular continuas preguntas relativas al parentesco del menor de edad bajo tutela<sup>5</sup>. Con este recurso impone, tanto simbólica cuanto materialmente, su dominio, mientras en paralelo atrae la atención y la sospecha de los jueces ante las réplicas de su parte contraria<sup>6</sup>. La acusación por sicofanta que le lanza es clara; la presentación de la denuncia afectó la credibilidad y el prestigio de Teopompo. Menos claro es el contenido semántico de la expresión *toùs nómous diastréphein*. Básicamente, no puede hacer referencia al evidente deterioro o destrucción del texto de la ley y de la columna donde está escrita. Esto se expresaba habitualmente con los verbos *ekκόπτειν*, *diaphtheirein* u otros verbos de significado similar<sup>7</sup>. Además, la destrucción de los veredictos de la ciudad democrática equivalía a un ataque directo contra ella y se castigaba de manera análoga. ¿Se trata de disposiciones legislativas tergiversadas con añadiduras u omisiones, como acusa Demóstenes a Esquines en *Sobre la corona*?<sup>8</sup> ¿O acaso de la distorsión del sentido de términos significativos (clave) de las normas de derecho?

<sup>5</sup> Los litigantes eran obligados a responder las preguntas de la parte contraria, [Demóstenes] (*Contra Estéfano II*) 46.10. Otros casos: Lisias (*Contra Eratóstenes*) 12.24 y (*Contra los vendedores de trigo*) 22.5.

<sup>6</sup> Iseo (*Sobre la herencia de Hagnias*) 11.4-5: “Αναβιβασάμενος οὖν αὐτὸν ἐναντίον ὑμῶν ἐρωτήσω τὰ ἐν τοῖς νόμοις ὑπαναγινώσκων, οὕτως γὰρ εἰσεσθε εἰ προσήκει τῷ παιδὶ τῶν Ἀγνίου χρημάτων ἢ μὴ. Λαβὲ οὖν αὐτοῖς τοὺς νόμους· σὺ δ’ ἀνάβηθι δεῦρο, ἐπειδὴ δεινὸς εἶ διαβάλλειν καὶ τοὺς νόμους διαστρέφειν. Σὺ δ’ ἀναγίνωσκε. Νόμοι. Ἐπίσχες, ἐρωτήσω σέ. ἀδελφός ἐσθ’ ὁ παῖς Ἀγνίου «ἦ» ἀδελφίδους ἐξ ἀδελφοῦ ἢ ἐξ ἀδελφῆς γερονώς, ἢ ἀνεμῖος, ἢ ἐξ ἀνεμῖου πρὸς μητρός ἢ πρὸς πατρός; τί τούτων τῶν ὀνομάτων, οἷς ὁ νόμος τὴν ἀρχιστεῖαν δίδωσι;”. (“Pues esta, después de hacerle comparecer ante vosotros, le interrogaré leyendo el texto de la ley; de esta manera sabréis si al niño le corresponde la fortuna de Hagnias o no. Toma, pues, los artículos de la ley; y tú sube aquí, dado que eres hábil en calumniar y distorsionar las leyes. Tú, lee. ARTÍCULOS DE LA LEY. Para. Voy a interrogarte. ¿El niño es hermano de Hagnias, o sobrino nacido de un hermano o de una hermana, o primo hermano, o hijo de primo hermano por parte de madre o padre? ¿Cuál de estos títulos a los que la ley otorga el derecho de sucesión?”, trad. María Dolores Jiménez López).

<sup>7</sup> SEG 4.616, 35-41 (Teos, 469-459 a. C.): ὅς ἂν ταστήλας : ἐν ἤμισιν ἡπαρῇ : γέγρ/απται : ἢ κατάξει : ἢ φοιν/ικῆια : ἐκκόμει[ι : ] ἢ ἀφανέ/ας ποιήσει : κένον ἀπόλ/υσθαι : καὶ αὐτὸν : καὶ γ’ένος [τὸ κένο.]. IG IX (1)2 (3) 718, 38-40 (Caleion, 500-450 a. C.): : Θ : ἡόσστις : κα τὰ φεραδέ/ότα : διαφθείρει : τέχνηα καὶ μαχανῶα : καὶ μῖδι, : ἡότι κα μὲ ἀνφοτάροις : δοκέει ἡοποντίον : τε χιλίον : πλέθ/αι καὶ Ναφπακτίον(!) : τὸν ἐπιφοίζον : πλέθαι, : ἄτιμον εἶμεν :. IG i<sup>3</sup> 21, 46-48, 450/49(?) a. C. ταῦτα δὲ γράφασα/[ι] ἐν στέλει [κα]ὶ τοῖς φσεφίσμασι τοῖς Ἀθηναίον ἀεὶ πείθεσθαι Μιλεσίους κ/[αι] μὲ διαφθεί[ρην] μεδὲ κακοτεχν[έν] ἡόπος ἂν λυθεῖ. Cf. el ejemplo hipotético de evidente destrucción de texto de una ley que refiere Licurgo (*Contra Leócrates*) 1.66: “φέρε γάρ, ὦ ἄνδρες, εἴ τις ἕνα νόμον εἰς τὸ Μητρώων ἐλθὼν ἐξαλείψειεν, εἴτ’ ἀπολογοῖτο ὡς οὐδὲν παρὰ τοῦτον τῆ πόλει ἐστίν, ἄρ’ οὐκ ἂν ἀπεκτείναντ’ αὐτόν; ἐγὼ μὲν οἶμαι δίκαιως, εἴπερ ἐμέλλετε καὶ τοὺς ἄλλους σώζειν”. (“Veamos, señores: si uno entrara en el Metroo, borrara una sola ley y después se defendiera diciendo que ningún bien para la ciudad se seguía de esa ley, ¿no lo condenaríais a muerte? Yo creo que con razón, si es que vuestra intención era salvar también las otras leyes”, trad. José Miguel García Ruiz).

<sup>8</sup> Demóstenes (*Sobre la corona*) 18.121: “ἀκούεις, Αἰσχίνη, τοῦ νόμου λέγοντος σαφῶς, ‘πλὴν ἐάν τις ὁ δῆμος ἢ ἡ βουλὴ ψηφίσῃται· τούτους δ’ ἀναγορευέτω· τί οὖν, ὦ ταλαίπωρε, συκοφαντεῖς; τί λόγους πλάττεις; τί σαυτὸν οὐκ ἐλλεβορίζεις ἐπὶ τούτοις; ἀλλ’ οὐδ’ αἰσχύνει φθόνου δίκην εἰσάγων, οὐκ ἀδικήματος οὐδενός, καὶ νόμους μεταποιῶν, τῶν δ’ ἀφανῶν μέρη, οὓς ὄλους δίκαιον ἦν ἀναγινώσκεισθαι τοῖς γ’ ὁμομοκόσιν κατὰ τοὺς νόμους ψηφιεσθαι;”.

La pregunta es si la mención tergiversada de una ley, la cual era presentada y leída en el tribunal, se castigaba automáticamente o si la parte contraria debía señalar el hecho y dar la alerta. Es sin embargo más probable que la presentación de la acusación se confiase a quien tuviera legítimo interés, es decir, a la parte contraria, pero también a cualquier ciudadano ateniense (*ho boulómenos*). Sin embargo Demóstenes, en su discurso *Contra Aristogitón II* (pronunciado en un proceso de *éndeixis* por deuda hacia la ciudad en el período 338-324, se refiere al hecho de que la pena de muerte se impone a quien presente una ley inexistente<sup>9</sup>. ¿Podía la ley falsificada considerarse inexistente? La respuesta depende del grado que hubiera alcanzado la falsificación. La modificación de un único término debilitaba el argumento por falsificación. Seguramente, no obstante, algún ateniense podría argumentar y sostener que la ley falsificada es, a causa de los elementos que habían corrompido la expresión de la voluntad original del pueblo ateniense, una ley inexistente, una conveniente construcción de la parte contraria, que existe parasitariamente a costa de una resolución legal del pueblo ateniense.

El examen de los interrogantes anteriores requiere la respuesta a cuestiones particulares, como por ejemplo si existía un modo establecido de interpretación de las leyes y de los términos que contenían, cómo surgió la valoración

---

(“¿Oyes, Esquines? La ley dice claramente: “excepto si a algunos se las decreta el pueblo o el Consejo; a esos tales, que los proclame el heraldo”. ¿Por qué forjas embustes? ¿Por qué no usas eléboro para combatir esos tus males? Pero ¿ni siquiera te avergüenzas de iniciar un proceso basado en envidia y no en delito alguno, ni de modificar leyes y de eliminar sus partes, cuando deberían ser leídas por entero al menos a quienes han jurado emitir su voto de acuerdo con ellas?”, trad. Antonio López Eire). Véanse también Isócrates (*Contra Calímaco*) 18.11: “Το μὲν τοίνυν πρῶτον ἐνέμεινε τοῖς ὁμολογημένοις ὕστερον δ’ ἐπιβουλευσας μετὰ Ξενοτίμου τοῦ τοῦ νόμους διαφθεύραντος καὶ τὰ δικαστήρια δεκάζοντος καὶ τὰς ἀρχὰς λυμαινομένου καὶ πάντων κακῶν αἰτίου λαγχάνει μοι δίκην μυρίων δραχμῶν”. (“Al principio respetó lo acordado, pero más tarde, en connivencia con Jenótimo, el que falseó las leyes, corrompió los tribunales, ultrajó a los magistrados y fue autor de toda clase de delitos, promueve contra mí un proceso por diez mil dracmas”, trad. Juan Manuel Guzmán Hermida) y Dinarco (*Contra Demóstenes*) 1.42: “εἰσὶ τινες ἐν τῷ δικαστηρίῳ τῶν ἐν τοῖς τριακοσίοις γεγενημένων, ὅθ’ οὗτος ἐτίθει τὸν περὶ τῶν τριηράρχων νόμον; οὐ φράσετε τοῖς πλησίον ὅτι τρία τάλαντα λαβὼν μετέγραφε καὶ μετεσκεύαζε τὸν νόμον καθ’ ἑκάστην ἐκκλησίαν, καὶ τὰ μὲν ἐπώλει ὧν εἰλήφει τὴν τιμὴν, τὰ δ’ ἀποδόμενος οὐκ ἔβεβαίον;”. (“¿Hay en el tribunal algunos que hayan formado parte de los Trescientos, cuando ése proponía la ley sobre los triararcos? ¿No diréis a vuestros vecinos que por tres talentos alteraba y modificaba la ley en cada Asamblea, y que vendía cosas cuyo precio había percibido, y no garantizaba las ventas que había hecho?”, (trad. José Miguel García Ruiz).

<sup>9</sup> Demóstenes (*Contra Aristogitón II*) 26.24: “Καὶ θάνατον μὲν ὀρίκεναι τὴν ζημίαν ἔαν τις οὐκ ὄντα νόμον παράσχηται, τοὺς δὲ ὄντας εἰς τὴν τῶν ὡσπερ οὐκ ὄντων νόμων τάξιν ἄγοντας, τοῦτους ἀτιμωρήτους περιορᾶν;”. (“¿Y que hayáis fijado la pena de muerte como castigo contra el que presente una ley inexistente, y, en cambio, a los que llevan las existentes al rango de las inexistentes, a ésos los dejéis pasar sin castigo?”, trad. Antonio López Eire). Véase también el caso que refiere Esquines en su discurso *Contra Ctesifonte* (3.192) en relación con la actitud de los jueces en casos de *graphè paranómon*: “καὶ ἠλίσκοντο οἱ τὰ παράνομα γράφοντες, οὐκ εἰ πάντας παρατηδήσειαν τοὺς νόμους, ἀλλ’ εἰ μίαν μόνον συλλαβὴν παραλλάξειαν”. (“y los que presentaban escritos con propuestas ilegales eran declarados convictos, no en el caso de que se hubiesen saltado las leyes en su totalidad, sino en el de que una única sílaba sólo hubiesen trastrocado”, trad. José María Luca de Dios).

de la interpretación establecida, si existían normas para el uso de la ley, cómo las nociones de *uso* y *abuso de la ley* funcionaban en un ámbito jurídico con un fuerte componente de oralidad pero también con el lugar particular que ocupaba la ley. Finalmente, ¿acaso en la indagación de usos y abusos estemos atados, inconscientemente, a nociones modernas acerca de “justa justicia”? En este marco es útil recordar las características fundamentales del sistema ateniense de administración de justicia.

Antes de eso, sin embargo, no considero sin sentido señalar que el término διαστρέφειν, aunque no se encuentra frecuentemente<sup>10</sup>, puede relacionarse con el contraste entre *eutheia* y *skolià díke*, contraste que aparece por primera vez ya en la poesía épica, particularmente en Hesíodo<sup>11</sup>. El infinitivo *diastréphein* describe una de las formas de producción de las *skoliàí dikai*, con la intervención de las partes contrarias y de los que redactan sus discursos, de los logógrafos o, posteriormente, en la época de Díón Crisóstomo, de los oradores<sup>12</sup>. Paralelamente, como señalan los lexicógrafos, la forma *diastréphein* se conecta también con el ámbito de las competencias atléticas<sup>13</sup>.

Particular significación, además, tiene el recurso con el que es plasmado en los relatos de los litigantes aquel que propone una interpretación “abusiva” de las disposiciones legales. En la primera cita vimos que se conecta con una particular habilidad y preocupación por las leyes<sup>14</sup>, hecho que habitualmente los oradores evitan acentuar en sus discursos, pero la mayoría de las veces lo disimulan (excepcionalmente se acentúa en el discurso de Hiperides *Contra Atenógenes*

<sup>10</sup> Otros pasajes: Demóstenes (*Filípica IV*) 10.75: “τῶν λυμαινέσθαι καὶ διαστρέφειν ἐξ ἴσου κάθησθ’ ἀκροώμενοι” (“seguis sentados prestando oído con igual favor a los que desean estropearlo o distorsionarlo”, trad. Antonio López Eire); Demóstenes (*Contra Timócrates*) 24.210: “καὶ τοὺς λυμαιομένους καὶ διαστρέφοντας αὐτοὺς (νόμους) κολάζειν” (“y castigar a quienes intentan deteriorarlas”, trad. Antonio López Eire); Hiperides (*En defensa de Licofrón*) 2.10: “πρὸς δὲ τούτοις τοὺς τε μέλλοντας βοηθεῖν τοῖς φεύγουσι προδιαβάλλουσι καὶ αὐτοῦ τοῦ κρινομένου τὴν ἀπολογίαν διαστρέφουσιν” (“Además, a las personas dispuestas a acudir en ayuda de los acusados, las calumnian de antemano y desvían la defensa del propio acusado”, trad. José Miguel García Ruiz). Véase WHITEHEAD, D. *Hypereides. The Forensic Speeches*, Oxford, 2000, p. 127. Ps. Démades fr. 79.2: “ὁ Δημοσθένης ὁ πικρὸς συκοφάντης διαστρέφον τὸ πρᾶγμα τῇ δεινότητι τῶν ρημάτων διέβαλεν” (“Demóstenes el amargo sicofanta, dando vueltas el argumento con su maestría de palabras, lo reprochó”); Dinarco fr. 9.3 (Konomis) (= Ἀρποκρατίων sub κλιμακίῃ). Ver también Phot. K 783, Suda κ 1804.

<sup>11</sup> Véase especialmente Hesíodo, *Trabajos y días* 219-221.

<sup>12</sup> Díón Crisóstomo (*Sobre la costumbre*) 76.3-4: “ἔπειτα τοὺς νόμους παρ’ ἄλλων πυνθανόμεθα, τὰ δὲ ἔθι πάντες ἐπιστάμεθα. κάκεινων μὲν εἰσιν οὐ σαφῶς ἔνιοι γεγραμμένοι καὶ διαστρέφονται πολλάκις ὑπὸ τῆς τῶν ρητόρων δυνάμεως τῶν δὲ ἔθων οὐδὲν ἀμφίβολον οὐδὲ σκολιόν, οὐδ’ ἂν περιγένοιτ’ αὐτῶν λόγος”. (“Además, nos informamos de las leyes por otros, pero las costumbres todos las conocemos. Algunas de aquellas no han sido escritas con claridad, y muchas veces se pervierten por el poder de los oradores. Pero en ningún caso las costumbres son ambiguas ni retorcidas, y nunca podría vencerlas un razonamiento”, trad. Gonzalo del Cerro Calderón).

<sup>13</sup> Cf. también Pólux 3.155: “καὶ πλακιάζειν δὲ καὶ κλιμακίζειν τέρminos de lucha”.

<sup>14</sup> Sobre *deinós* y formas afines, véanse especialmente Lisias (*Contra Teomnesto I*) 10.13 e Hiperides (*Contra Atenógenes*) 4.13.



4.13-15). En otro caso, el orador acusa a la parte contraria de obrar *pleonektikós* con intención de asegurar beneficio material<sup>15</sup>. Como quiera que sea, la excesiva preocupación por lo que ordenan las leyes y, obviamente (como resultado de esta), las interpretaciones forzadas levantan sospechas entre los jueces atenienses y dan ocasión a la parte contraria de crear el retrato del mal ciudadano.

### 1. PRERREQUISITOS

I. En la Atenas clásica, no todas las diferencias que surgían se llevaban a una resolución en los tribunales. Una parte importante se resolvía con recurso a prácticas extrajudiciales de resolución de diferencias, como la mediación, las negociaciones y el arbitraje privado. Pero también el recurso al mecanismo de administración de justicia de la ciudad no indicaba de forma automática la comparecencia ante el tribunal popular, para cualquier tipo de demanda (excepto para procesos particulares). En principio, las distintas autoridades podían imponer multas (*epibolai*)<sup>16</sup>. En los casos privados, excepto los *émmenoi*, si el valor de la disputa no superaba las diez dracmas, el caso lo juzgaban los *dikastai katà démous*, es decir, cuatro atenienses de cada una de las diez tribus (en total cuarenta), con competencia fijada por la tribu del demandado. Diferencias privadas de mayor valor eran llevadas hacia una resolución en principio (desde las primeras décadas del siglo IV) ante el árbitro público<sup>17</sup>, cuya declaración podía no ser admitida por los litigantes, cuando el caso era llevado al tribunal público para juzgar con base en los elementos que habían sido presentados ante el árbitro público.

II. Elementos fundamentales para la comprensión de la problemática son los siguientes:

- i) el fuerte carácter oral del proceso ante un tribunal, al menos, de 201 jueces, sin deliberación de los jueces ni justificación de la declaración;
- ii) la vaguedad semántica de muchas de las normas de derecho y la posibilidad de los litigantes de elegir los métodos procedimentales<sup>18</sup>;
- iii) la falta de jerarquía tribunalicia y de un veredicto irrevocable vinculante<sup>19</sup>, y

<sup>15</sup> [Demóstenes] (*Contra Eubúlides, apelación*) 57.5.

<sup>16</sup> Véase HARRISON, A. R. W., *The Law of Athens, ob. cit.*, pp. 4-5.

<sup>17</sup> Como árbitros públicos eran designados los ciudadanos atenienses después del fin del servicio militar, es decir, en el sexagésimo año, por un periodo de tiempo de un año. Véanse *Constitución de los Atenienses* 53 y HARRISON, A. R. W., *The Law of Athens, ob. cit.*, pp. 66-68.

<sup>18</sup> Véase HARRIS, E. M. "Open Texture in Athenian Law", *Dike* 3, 2000, pp. 29-79; "More Thoughts on Open Texture in Athenian Law", en LEÃO, D. - ROSSETTI, L. - FIALHO, M. do C. (eds.). *Nomos. Direito e sociedade na antiguidade classica*, Coimbra, 2004, pp. 241-262, y *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 175-246.

<sup>19</sup> Véanse RUBINSTEIN, L. "Arguments from Precedent in the Attic Orators", en CARAWAN, E. (ed.). *The Attic Orators*, Oxford, 2007, pp. 359-371, y HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 246-273.



iv) el lugar de la ley en el sistema jurisdiccional de la Atenas clásica y en la ideología de los jueces. No se consideraba sin embargo que la ley, a pesar de ser una resolución de la comunidad política democrática, fuera conocida para los jueces. El principio de los sistemas jurídicos modernos de que “lo que se ajusta a derecho es conocido para el tribunal” (*iura novit curia*) no estaba en vigencia. Por consiguiente, los litigantes debían asegurarse de presentar aquella disposición (o disposiciones) legislativa que considerasen que sustentaría de modo más efectivo sus demandas y afirmaciones. Para este fin podían ir o bien a los archivos de la ciudad (el conocido como Metroo después del final del siglo V) y hacer copias o tomar notas, o bien a diferentes puntos donde se encontraban las estelas con los textos legislativos y consultarlos<sup>20</sup>. La ley era tomada como un medio probatorio más, al igual que los testimonios de ciudadanos, los testimonios de esclavos (*básanos*), los escritos y el juramento. A pesar de eso, la ley tenía una particularidad que se debía a su carácter reglamentario. Mientras que los otros medios probatorios certificaban hechos reales, la invocación a la disposición legal que se presentaba como aplicable, tanto en el recurso<sup>21</sup> cuanto en el debate en la audiencia, era aquella que conformaba en gran parte la pata legal del caso al que se apelaba para que el cuerpo de los jueces diera su palabra con un sí o un no. Además, mientras que los litigantes podían volverse contra los testigos, ya sea por medio de una *dike pseudomartyriou* (una acción privada por falso testimonio), ya sea por medio de una *dike lipomartyriou* (por no comparecer como testigo)<sup>22</sup>, o cuestionar la autenticidad de los escritos presentados, no podían atacar más que para refutar la interpretación de la ley que provee la parte contraria.

Aristóteles, en la *Retórica* (obra en la que pretendía preparar al orador para hablar en declaraciones públicas y específicamente en los tribunales), clasifica la ley entre las *átekhnoi písteis* y parece sugerir un uso quizás instrumental, utilitario y hasta cínico, de las leyes<sup>23</sup>. Cuando las leyes convienen a la argumentación

<sup>20</sup> Véase por ejemplo [Demóstenes] (*Contra Evergo y Mnesibulo*) 47.71: “ταῦτα ἀκούσας ἐγὼ τῶν ἐξηγητῶν, καὶ τοὺς νόμους ἐπισκεψάμενος τοὺς τοῦ Δράκοντος ἐκ τῆς στήλης, ἐβουλευόμην μετὰ τῶν φίλων ὃ τι χρῆ με ποιεῖν”. (“Después de haber oído yo esto a los exegetas y examinado las leyes de Dracón de la estela, consulté con los amigos lo que debía yo hacer”, trad. José Manuel Colubi Falcó). Sobre los archivos atenienses véase SICKINGER, J. P. *Public Records and Archives in Classical Athens*, Chapel Hill, 1999.

<sup>21</sup> Véase HARRIS, E. M. “The Plaint in Athenian Law and Legal Procedure”, en FARAGUNA, M. (ed.). *Archives and Archival Documents in Ancient Societies*, Trieste, 2013, pp. 143-162.

<sup>22</sup> Véase HARRISON, A. R. W. *The Law of Athens*, ob. cit., pp. 141-144 (*dike lipomartyriou*) y pp. 127-131 (*dike pseudomartyriou*).

<sup>23</sup> Aristóteles *Retórica* 1375a-b: “Περὶ δὲ τῶν ἀτέχνων καλουμένων πίστεων ἐχόμενόν ἐστι τῶν εἰρημένων ἐπιδραμεῖν· ἴδια γὰρ αὐταὶ τῶν δικανικῶν. εἰσὶν δὲ πέντε τὸν ἀριθμὸν, νόμοι, μάρτυρες, συνθηκαί, βάσανοι, ὄρκοι. πρῶτον μὲν οὖν περὶ νόμων εἴπωμεν, πῶς χρηστέον καὶ προτρέποντα καὶ ἀποτρέποντα καὶ κατηγοροῦντα καὶ ἀπολογοῦμενον. φανερόν γάρ ὅτι, εἰ μὲν ἐναντίος ἢ ὁ γεγραμμένος τῷ πράγματι, τῷ κοινῷ χρηστέον καὶ τοῖς ἐπιεικεστέροις καὶ δικαιοτέροις, καὶ ὅτι τὸ “γνώμη τῆ ἀρίστη” τοῦτ' ἐστίν, τὸ μὴ παντελῶς χρῆσθαι τοῖς γεγραμμένοις, καὶ ὅτι τὸ μὲν ἐπεικὲς αἰεὶ μένει καὶ οὐδέποτε μεταβάλλει, οὐδ' ὁ κοινός (κατὰ

del orador, este último deberá resaltar la adecuación de ellas, para recordar a los jueces el juramento y la obligación de juzgar conforme a las leyes, mientras que en el caso inverso deberá buscar contradicciones entre normas e intentar alterar la adecuación de las disposiciones legislativas, apelando a nociones vinculadas

φύσιν γάρ ἐστιν), οἱ δὲ γεγραμμένοι πολλάκις, ... καὶ ὅτι τὸ δίκαιόν ἐστιν ἀληθές τε καὶ συμφέρον, ἀλλ' οὐ τὸ δοκοῦν, ὥστ' οὐ νόμος ὁ γεγραμμένος· οὐ γὰρ ποιεῖ τὸ ἔργον τὸ τοῦ νόμου. καὶ ὅτι ὡς περ ἀργυρογνώμων ὁ κριτής ἐστιν, ὅπως διακρίνη τὸ κίβδηλον δίκαιον καὶ τὸ ἀληθές. καὶ ὅτι βελτίονος ἀνδρὸς τὸ τοῖς ἀγράφοις ἢ τοῖς γεγραμμένοις χρῆσθαι καὶ ἐμμένειν. καὶ εἴ που ἐναντίος νόμῳ εὐδοκιμοῦντι ἢ καὶ αὐτὸς αὐτῷ, οἷον ἐνίοτε ὁ μὲν κελεύει κύρια εἶναι ἄτ' ἂν συνθῶνται, ὁ δ' ἀπαγορεύει μὴ συντίθεσθαι παρὰ τὸν νόμον. καὶ εἰ ἀμφίβολος, ὥστε στρέφειν καὶ ὄρᾶν ἐπὶ ποτέραν τὴν ἀγωγὴν ἢ τὸ δίκαιον ἐφαρμόσει ἢ τὸ συμφέρον, εἴτα τοῦτ' ἀποχρῆσθαι. καὶ εἰ τὰ μὲν πράγματα ἐφ' οἷς ἐτέθη ὁ νόμος μηκέτι μένει, ὁ δὲ νόμος, πειρατέον τοῦτο δηλοῦν καὶ μάχεσθαι ταύτῃ πρὸς τὸν νόμον. ἐὰν δὲ ὁ γεγραμμένος ἢ πρὸς τὸ πρᾶγμα, τὸ τε 'γνώμη τῆ ἀρίστη' λεκτέον ὅτι οὐ τοῦ παρὰ τὸν νόμον ἔνεκα δικάζειν ἐστίν, ἀλλ' ἵνα, ἐὰν ἀγνοήσῃ τί λέγει ὁ νόμος, μὴ ἐπιπορκῆ. καὶ ὅτι οὐ τὸ ἀπλῶς ἀγαθὸν αἰρεῖται οὐδεὶς, ἀλλὰ τὸ αὐτῷ. καὶ ὅτι οὐδὲν διαφέρει ἢ μὴ κείσθαι ἢ μὴ χρῆσθαι. καὶ ὅτι ἐν ταῖς ἄλλαις τέχναις οὐ λυσιτελεῖ παρασοφίζεσθαι τὸν ἱατρόν· οὐ γὰρ τοσοῦτο βλάπτει ἢ ἁμαρτία τοῦ ἱατροῦ ὅσον τὸ ἐθίζεσθαι ἀπειθεῖν τῷ ἄρχοντι. καὶ ὅτι τὸ τῶν νόμων σοφώτερον ζητεῖν εἶναι, τοῦτ' ἐστίν ὁ ἐν τοῖς ἐπαινουμένοις νόμοις ἀπαγορεύεται. καὶ περὶ μὲν τῶν νόμων οὕτως διωρίσθω". ("Como continuación de lo expuesto, corresponde extenderse a las pruebas por persuasión que hemos llamado *no propias del arte*, ya que ellas son específicas de los discursos judiciales. En número son cinco: las leyes, los testigos, los contratos, las confesiones bajo tortura y los juramentos. Hablemos en primer lugar de las leyes: de cómo debe usar de ellas el que aconseja y el que disuade, el que acusa y el que defiende. Pues bien: es evidente que, si la ley escrita es contraria al caso, se debe recurrir a la ley común y a (argumentos de) mayor equidad y justicia. Como también, que «la fórmula» 'con el mejor espíritu' significa precisamente eso, o sea, el que no hay que servirse en exclusividad de las leyes escritas; y que la equidad siempre permanece y nunca cambia, como tampoco la ley común (pues es conforme a la naturaleza), mientras que las leyes escritas «cambian» muchas veces (...). Asimismo «argumentaremos» que lo justo es verdadero y útil, pero no así lo que es opinable, de manera que la escrita no es propiamente una ley, pues no cumple la función de la ley. Que el que juzga es como un censor de moneda, a fin de discriminar la justicia falsificada y la verdadera. Y que es propio del hombre excelente aplicar y hacer guardar las leyes no escritas más bien que las escritas. También «se ha de tomar en consideración» si alguna vez la ley es contraria a una ya aprobada o incluso a sí misma: en ocasiones, por ejemplo, una «ley» ordena que sean firmes cualesquiera contratos que se hubieran acordado, mientras que otra prohíbe que se establezca contratos al margen de la ley. E igualmente si es ambigua, de modo que se puede volver su sentido y mirar a cuál de las dos direcciones —a lo justo o a lo conveniente— se acomoda, para luego servirse así de ella. Y si el caso para el que se dictó la ley ya no se da, pero la ley permanece: hay que esforzarse entonces en demostrar esto y luchar contra la ley por este medio. En cambio, si la ley escrita es favorable al caso, hay que decir que «la fórmula» 'con el mejor espíritu' no sirve para pronunciar sentencias al margen de la ley, sino para que no haya perjurio si es que se desconoce lo que dice la ley. Que además nadie escoge lo bueno en absoluto, sino lo que «es bueno» para él. Que no hay ninguna diferencia entre no haber ley o no usar de ella. Que en los demás artes no reporta ninguna ventaja 'ser más sabio que el médico', pues no daña tanto el error del médico como adquirir la costumbre de desobedecer al que manda. Y que el pretender ser más sabio que las leyes es lo que precisamente se prohíbe en esas leyes que se elogian. Acerca de las leyes quedan, pues, establecidas estas distinciones", trad. Quintín Racionero). Véanse GAGARIN, M. (2014) "Eikos argument in Athenian forensic oratory", en WOHL, V. (ed.). *Probabilities, hypotheticals, and counterfactuals in ancient Greek thought*, Cambridge, 2014, pp. 15-29, en pp. 22-28, y MIRHADY, D. "Knowing the Law and Deciding Justice: Lay Expertise in the Democratic Athenian Courts", *Comparative Legal History* 3, 2015, p. 242. Sobre las *átekhnoi pisteis* véanse MIRHADY, D. "Non-technical *pisteis* in Aristotle and Anaximenes", *AJPh* 112, 1991, pp. 5-28; CAREY, Chr. "'Artless' Proofs' in Aristotle and the Orators", *BICS* 39, 1994, pp. 95-106, y HARRISON, A. R. W. *The Law of Athens, ob. cit.*, pp. 133-168.

con la “equidad” como la *epieikeia*<sup>24</sup> o la *dikaiotáte gnóme*<sup>25</sup>, así como a otros principios. Al examinar los discursos forenses, uno puede llevarse la impresión de que el acercamiento de los atenienses a la manera de invocar y usar las leyes era evidentemente menos arbitrario y cínico y presentaba una variedad mayor. Por otra parte, el presentar y/o parafrasear un texto jurídico era una cosa; algo un poco diferente y más complejo era, sin embargo, convencer al cuerpo de los jueces acerca de cómo debía ajustarse esa ley a un caso determinado y cómo interpretar los términos, acerca de los cuales la mayoría de los jueces populares o *heliastas* tenían ya una idea. La necesidad de la interpretación se debe, como ya ha observado también Aristóteles, al hecho de que la ley intenta regular de modo general el mayor número posible de casos, mientras que la decisión judicial particulariza la norma<sup>26</sup>.

Alguien podría preguntarse si la posibilidad del litigante de elegir el medio procesal con el cual presentar su demanda se considera un abuso de la ley. En el ordenamiento jurídico ateniense existía la posibilidad de presentar en determinados casos una *graphé* o bien una *dike* o bien algún otro procedimiento específico<sup>27</sup>. En estos casos, cuando la propia ley daba el derecho a elección, no

<sup>24</sup> Noción sobre la cual han corrido ríos de tinta; véanse especialmente HARRIS, E. M. “Le rôle de l’*epieikeia* dans les tribunaux athéniens”, *RHDFE* 82, 2004, pp. 1-13; “How Strictly Did the Athenian Courts Apply the Law? The Role of *epieikeia*”, *BICS* 56, 2013, pp. 27-48; *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 274-303, y CAMPEGGIANI, P. “La nozione di ‘*epieikeia*’ in Aristotele: Il giudice e la norma”, *Il pensiero politico* 42, 2009, pp. 291-312.

<sup>25</sup> Sobre la expresión *gnóme dikaiotáte* véase BISCARDI, A. “La ‘*gnome dikaiotate*’ et l’interprétation des lois dans la Grèce ancienne”, *RIDA* 17, 1970, pp. 219-232; sobre el período helenístico, véase VELISSAROPOULOS-KARAKOSTAS, J. *Droit grec d’Alexandre à Auguste (323 av. J.-C. - 14 ap. J.C.)*, 2 vols., Atenas, 2011, pp. 78-82 (vol. I).

<sup>26</sup> Aristóteles, *Retórica* 1354b 1-8: “ἔπειθ’ αἱ μὲν νομοθεσίαι ἐκ πολλοῦ χρόνου σκευαμένον γίνονται, αἱ δὲ κρίσεις ἐξ ὑπογυίου, ὥστε χαλεπὸν ἀποδιδόναι τὸ δίκαιον καὶ τὸ συμφέρον καλῶς τοὺς κρίνοντας. τὸ δὲ πάντων μέγιστον, ὅτι ἡ μὲν τοῦ νομοθέτου κρίσις οὐ κατὰ μέρος, ἀλλὰ περὶ μελλόντων τε καὶ καθόλου ἐστίν, ὁ δ’ ἐκκλησιαστὴς καὶ δικαστὴς ἤδη περὶ παρόντων καὶ ἀφορισμένων κρίνουσιν”. (“Después, porque las promulgaciones de leyes tienen lugar luego de haber deliberado mucho tiempo, mientras que los juicios surgen de un modo imprevisto, de manera que es difícil que quienes han de juzgar estipulen bien lo que es justo y conveniente. Y, lo que es más importante de todo, porque el juicio del legislador no versa sobre lo particular, sino que trata sobre lo futuro y universal, mientras que el miembro de una asamblea y el juez tienen que juzgar inmediatamente sobre (casos) presentes y determinados”, trad. Quintín Racionero).

<sup>27</sup> Un caso clásico, el enjuiciamiento por robo, en Demóstenes (*Contra Androción*) 22.26-27: “δεῖν δ’ ᾤετο μηδὲν ἀποστερεῖσθαι τοῦ δίκης τυχεῖν, ὡς ἕκαστος δύναιται. πῶς οὖν ἔσται τοῦτο; εἴαν πολλὰς ὁδοὺς δῶ διὰ τῶν νόμων ἐπὶ τοὺς ἡδικοκότας οἷον τῆς κλοπῆς. ἔρρωσαι καὶ σαυτῷ πιστεύεις; ἀπαγε· ἐν χιλίας δ’ ὁ κίνδυνος. ἀσθενέστερος εἶ; τοῖς ἀρχουσιν ἐφηγοῦ· τοῦτο ποιήσουσιν ἐκεῖνοι. φοβεῖ καὶ τοῦτο; γράφου. καταμέμφει σεαυτὸν καὶ πένης ὦν οὐκ ἂν ἔχοις χιλίας ἐκτεῖσαι· δικάζου κλοπῆς πρὸς διαιτητὴν καὶ οὐ κινδυνεύσεις. οὐδέτερον βούλει τοῦτων· γράφου. κατοκνεῖς καὶ τοῦτο; ἐφηγοῦ· τοῦτων οὐδέν ἐστι ταυτό. τῆς ἀσεβείας κατὰ ταῦτ’ ἔστ’ ἀπάγειν, γράφεσθαι, δικάζεσθαι πρὸς Εὐμολπίδας, φαίνειν πρὸς τὸν βασιλέα. περὶ τῶν ἄλλων ἀπάντων τὸν αὐτὸν τρόπον σχεδόν”. (“Pero pensaba que nadie debía ser privado de lograr reparación en la medida de su capacidad. ¿Y cómo conseguir eso? Proporcionando muchos procedimientos legales contra los autores de agravios, como, por ejemplo, en el caso de robo. ¿Eres robusto y tienes confianza en ti mismo? Arresta al ladrón; el peligro está en la multa de mil drac-

considero que fuera lícito hablar de abuso. Esta elección procesal no privaba, naturalmente, de la posibilidad de disuadir al litigante con el aprovechamiento de la retórica y la explotación del procedimiento legal elegido<sup>28</sup>. Aunque la ley gozaba de un régimen privilegiado en la ideología de los atenienses, a partir de la oratoria forense y de los argumentos de los litigantes se vislumbra que los jueces se enfrentaban con reserva a los textos escritos, entre ellos también la ley, debido a la posibilidad de interpretación y de manipulación que daban a los litigantes. Por esto también en dos casos la ley obtiene características antropomórficas y se metamorfosea ya en testigo<sup>29</sup>, ya en defensor<sup>30</sup>.

## 2. DEFINICIONES

A partir de las características particulares anteriores y del acercamiento aristotélico, aparece como imperiosa la necesidad de definir qué queremos decir con las expresiones *uso* y *abuso de la ley*. El término *abuso de la ley* en el derecho griego contemporáneo se conecta frecuentemente con el *abuso de poder* a partir de los principios procesales (art. 239 del Código Penal Griego). En las relaciones entre particulares existe la noción del *ejercicio abusivo del derecho* como se expone en el art. 281 del Código Civil Griego: los derechos deben ejercerse con el fin para el que fueron instituidos y como imponen la buena fe y la

---

mas. ¿Que eres más débil? Guía a los magistrados al lugar del delito, y ellos harán el arresto. ¿Que tienes miedo también de eso? Denúnciale por escrito. ¿Que no tienes suficiente buena opinión de ti mismo y, por ser pobre, no podrías pagar las mil dracmas? Emprende, entonces, ante el árbitro una acción legal por robo y no correrás riesgos. [¿No quieres emplear ninguno de estos medios? Presenta una acusación por escrito. ¿Que tampoco te decides a eso? Conduce al magistrado al lugar de los hechos]. Ninguno de estos procedimientos es lo mismo. Respecto de la impiedad, igualmente es posible proceder a la detención, a la acusación por escrito, a sostener proceso ante los Eumólpidas, a denunciar el caso al arconte-rey. Y respecto a todos los demás delitos, de la misma manera, poco más o menos”, trad. Antonio López Eire).

<sup>28</sup> Un caso característico lo constituye la argumentación de Demóstenes en su discurso *Contra Midias* 21.25-26, donde desarrolla los probables contraargumentos de Midias en el caso que había recurrido contra él con el proceso de *graphé húbreos* o *graphé asebeias* en lugar de por *probolé*. Véase MACDOWELL, D. M. *Demosthenes, Against Meidias (Oration 21)*, Oxford, 1990, pp. 16-17.

<sup>29</sup> Demóstenes (*Contra Apaturio*) 33.27: “λαβὲ δὴ μοι καὶ τὸν νόμον, ὃς κελεύει τὰς ἐγγύας ἐπετείους εἶναι. καὶ οὐκ ἰσχυρίζομαι τῷ νόμῳ, ὡς οὐ δεῖ με δίκην δοῦναι εἰ ἡγγησάμην, ἀλλὰ μάρτυρά μοι φημι τὸν νόμον εἶναι τοῦ μὴ ἐγγυήσασθαι καὶ αὐτὸν τοῦτον· ἐδεδικαστο γὰρ ἄν μοι τῆς ἐγγύης ἐν τῷ χρόνῳ τῷ ἐν τῷ νόμῳ γεγραμμένῳ”. (“Tómame ahora también la ley que ordena que las fianzas sean por un año. Y no baso mi fuerza en la ley para decir que no he de pagar la pena si fui garante, sino que afirmo que esta misma ley es mi testigo de que no presté fianza; pues me habría procesado por la fianza en el plazo en la ley establecido”, trad. José Manuel Colubi Falcó).

<sup>30</sup> Esquines (*Contra Ctesifonte*) 3.27: “ἐγὼ δὲ πρὸς τὰς τούτων τέχναις παρέξομαι συνηγόρους τοὺς νόμους τοὺς ὑμετέρους, ὅπερ διατελῶ σπουδάζων παρὰ πᾶσαν τὴν κατηγορίαν”. (“Pero yo ante las artimañas de éstos presentaré como defensores a vuestras leyes, a lo cual precisamente me aplicaré con perseverancia a lo largo de toda la acusación”, trad. José María Lucas de Dios).

recta moral. Para el estudio de los términos correspondientes en la Atenas clásica propongo las siguientes definiciones empíricas:

Como *uso* se define la invocación y la interpretación de disposición de la norma con el objeto de describir la demanda del litigante, de justificar y de reforzar sus argumentos en el marco del proceso judicial.

Como *abuso* se puede entender la invocación a una norma de derecho por parte del litigante, su uso e interpretación con algún recurso de modo que él mismo obtenga (ilícitamente) ventaja para lograr la satisfacción de su demanda.

Por consiguiente, en los dos casos el uso de un texto normativo tiene un alcance fundamental. Tal diferencia radica en la voluntad del litigante de utilizar la norma de derecho de modo de llegar a una posición ventajosa frente a su parte contraria. Esta voluntad, sin embargo, caracteriza también a los dos litigantes, toda vez que los dos aspiran a triunfar en el agón judicial.

Si la anterior comprobación es certera, en lugar de contrastar los términos *uso* y *abuso* como un par casi antitético de nociones, sugiero considerarlos como partes de un continuo, de un abanico de diferentes formas de uso de las leyes, el cual se extiende desde la simple yuxtaposición-paráfrasis de la ley a través del uso de las normas de la lógica (argumentos opuestos, menor y mayor, interpretación en sentido estricto—en sentido lato, interpretación por analogía), pasando por la omisión (o referencia selectiva), hasta la falsificación de la norma durante el procedimiento hermenéutico. Con ese recurso se borra el término “abuso” y sus connotaciones para beneficio de la distinción de otras prácticas hermenéuticas.

Así, en cualquier audiencia en la Heliea o en otro tribunal ateniense los litigantes podían apelar ya a normas de derecho opuestas, ya a interpretaciones antagónicas de la misma norma. En este marco parece haber mucho margen para manipulación (interpretación, omisión, falsificación) del contenido de las normas. Pero estos márgenes estaban delimitados por dos constantes: primero, el principio de que la argumentación de los litigantes debe tener relación con el objeto pendiente de resolución judicial (expresamente atestiguada por el proceso ante el Areópago)<sup>31</sup>, y por consiguiente los elementos probatorios presentados debían estar relacionados con el caso (¡pero no siempre de acuerdo con los parámetros de nuestra época!); y segundo, por la imagen predominante y la comprensión de la norma por parte de los jueces y su reacción. Esto último, en combinación con la falta de un mecanismo que elabore y refine nociones

<sup>31</sup> Aristóteles, *Retórica* 1354a 21: “ἅπαντες γὰρ οἱ μὲν οἴονται δεῖν οὕτω τοὺς νόμους ἀγορεύειν, οἱ δὲ καὶ χρῶνται καὶ κωλύουσιν ἔξω τοῦ πράγματος λέγειν, καθάπερ καὶ ἐν Ἀρείῳ πάγῳ, ὀρθῶς τοῦτο νομίζοντες”. (“Pues todos, ciertamente, o bien juzgan que conviene que las leyes proclamen este principio, o bien lo practican y prohíben hablar fuera de lo que toca al asunto, como se hace en el Areópago, procediendo en esto adecuadamente”, trad. Quintín Racionero). Véanse además Lisias (*Discurso de defensa frente a Simón*) 3.46, Demóstenes (*Contra Midias*) 21.15 y (*Contra Eubúlides*) 57.63 y 66; Licurgo (*Contra Leócrates*) 1.11, 13 y 149, y Bearzot, C. “Sul significato del divieto di *exo tou pragmatos legein* in seda areopagitica”, *Aevum* 64, 1990, pp. 47-55.



legales, como más tarde los *iusprudentes* romanos, tenía como resultado la familiarización, la comprensión y el uso por parte de los jueces (¡y no solo de ellos!) de términos legales<sup>32</sup> como, por ejemplo, *epikleros kóre*, *diathéke*, *poiesis* (= adopción) y otros. Por consiguiente, ¿cómo se delimita la distinción entre uso legítimo e ilegítimo de los textos legales? ¿Es lícito analizar el uso eventualmente ilegítimo de la ley en una simbólica “batalla” de argumentos, especialmente cuando cualquier invocación a la disposición legal podía presentarse como abuso por parte del adversario? Por ejemplo, la herencia de Nicóstrato, un soldado mercenario que murió fuera de Atenas, sobre la cual Iseo compuso su cuarto discurso. Esta fortuna fue reclamada cinco veces y son más que destacables (ya que demuestran sagacidad y destreza legal) las demandas legales sobre ella. Veamos: primero, un tal Demóstenes la reclamó sobre la base de la ley acerca de la sucesión intestada, sosteniendo que era sobrino de Nicóstrato; luego un tal Télefo sostuvo que Nicóstrato se la había concedido como donación; después un tal Aminíades intentó reconocer como hijo de Nicóstrato a un niño de tres años y a sí mismo como tutor de este último; seguidamente un tal Pirro, del demo de Lamprtras, sostuvo que Nicóstrato había consagrado su patrimonio a Atenea y se lo había concedido (¿el usufructo?); finalmente, un tal Ctesias, del demo de Besa, y un tal Cranao aseveraron primero que Nicóstrato tenía una deuda con ellos y luego que era su liberto<sup>33</sup>.

¿Constituyen las demandas presentadas un abuso de la ley o simplemente son peticiones infundadas? ¿Existe además un modo de ubicar una línea roja

<sup>32</sup> Iseo (*Sobre la herencia de Pirro*) 3.59: “Ἀκριβῶς γὰρ ἐπιστάμεθα πάντες ὅτι ἀδελφῶν μὲν κλήρων ἐπιδικασία πᾶσιν ἐστὶν ἡμῖν, ὅτω δὲ γόνω γεγόνασι γνήσιοι παῖδες, οὐδενὶ ἐπιδικάζεσθαι τῶν πατρῶων προσήκει. Καὶ περὶ τούτων οὐδένα λόγον λεχθῆναι δεῖ ἅπαντες γὰρ ὑμεῖς καὶ οἱ ἄλλοι πολῖται ἀνεπίδικα ἔχουσι τὰ ἐαυτῶν ἕκαστοι πατρῶα”. (“Porque todos sabemos con exactitud que a todos les está permitida la reclamación de los bienes de los hermanos, pero a nadie le corresponde reivindicar los bienes paternos de alguien que tiene hijos legítimos por linaje. Sobre esto no hace falta decir nada más, porque todos vosotros y los demás ciudadanos tenéis cada uno vuestros propios bienes paternos sin haber sido adjudicados judicialmente”, trad. María Dolores Jiménez López). Véase también la crítica de WYSE, W. *The Speeches of Isaeus*, Cambridge, 1904, p. 338, relativa al uso del término *adelphôn* (ἀδελφῶν) en el que se incluye también a las hermanas. Pero el conocimiento de las normas del derecho de herencia ateniense seguramente autorizaba la distinción del caso de la hija *epikleros*. Sobre la discusión, circulación y difusión de informaciones y de saberes, véase SOBAK, R. “Sokrates among the Shoemakers”, *Hesperia* 84, 2015, pp. 669-712, quien se centra en el campo de la utilización de los asuntos públicos, sin ninguna referencia casi a la efusión de términos legales en medio del ejercicio de la autoridad pública pero también en los tribunales, donde los habitantes de Atenas, ya como observadores, ya como litigantes, ya como jueces, eran educados en el uso de las disposiciones normativas; véase MIRHADY, D. “Knowing the Law...”, *ob. cit.*, pp. 231-244.

<sup>33</sup> Iseo (*Sobre la herencia de Nicóstrato*) 4.8-9: “Δημοσθένης μὲν γε ἀδελφιδοῦς ἔφη αὐτῷ εἶναι, ἐπειδὴ δ' ἐξηλέγχθη ὑπὸ τούτων, ἀπέστη· Τήλεφος δὲ δοῦναι αὐτῷ Νικόστρατον ἅπαντα τὰ ἐαυτοῦ. καὶ οὗτος οὐ πολλῶ ὕστερον ἐπαύσατο. Ἀμεινιάδης δὲ ὕν αὐτῷ πρὸς τὸν ἄρχοντα ἦκεν ἄγων οὐδὲ τριετῆ γεγονότα, καὶ ταῦτ' οὐκ ἐπιδεδημηκότος τοῦ Νικοστράτου ἔνδεκα ἐτῶν Ἀθήνησι. Πύρρος δὲ ὁ Λαμπρτρῆος τῆ μὲν Ἀθηνῶν ἔφη τὰ χρήματα ὑπὸ Νικοστράτου καθιερωθῆναι, αὐτῷ δ' ὑπ' αὐτοῦ ἐκείνου δεδόσθαι. Κτησίας δ' ὁ Βησαιεύς καὶ Κρανάος τὸ μὲν πρῶτον δίκην ἔρασαν τοῦ Νικοστράτου ταλάντου καταδεδικάσθαι, ἐπειδὴ δ' οὐκ εἶχον τοῦτο ἀποδείξαι, ἀπελεύθερον αὐτὸν ἐαυτῶν προσεποιήσαντο εἶναι· καὶ οὐδ' οὗτοι ἂ ἔλεγον ἀπέδειξαν”.

que divida el uso legítimo de la ley del ilegítimo, el uso del abuso, en el sistema jurídico ateniense, donde no existía justificación de las sentencias ni un veredicto irrevocable vinculante?

Procesalmente, es posible encubrir casos de abuso de normas en el ejercicio de tácticas dilatorias. El actuar como sicofanta (lo que los griegos llamaban la *sykophantía*) podía *prima facie* considerarse como abuso, pero un tema tan amplio debería constituir el tema de otro artículo<sup>34</sup>.

¿En qué estadio del proceso judicial el litigante podía ubicar (o afrontar) elementos de abuso de la ley? En el proceso preliminar<sup>35</sup> (*anákrisis*) el arconte se limitaba al examen del cumplimiento de las categorías jurídicas indispensables. Poner reparos relativos a la legalidad del procedimiento se encomendaba a los litigantes, que podían utilizar los procesos de *diamartyría* (es decir, de la certificación bajo juramento de uno de los litigantes o testigo de que el caso no podía ser llevado a la audiencia, porque por ejemplo la deuda había sido saldada) y de *paragraphé*<sup>36</sup>.

<sup>34</sup> Véase más recientemente KUCHARSKI, J. “Vindictive Prosecution in Classical Athens: On Some Recent Theories”, *GRBS* 52, 2012, pp. 167-197.

<sup>35</sup> Iseo (*Sobre la herencia de Filoctemón*) 6.12-13: “ὅτε γὰρ αἱ ἀνακρίσεις ἦσαν πρὸς τῶ ἄρχοντι καὶ οὗτοι παρακατέβαλον ὡς ὑπὲρ γνησίων τῶνδ’ Εὐκτῆμονος ὄντων, ἐρωτώμενοι ὑφ’ ἡμῶν τίς εἶη αὐτῶν μήτηρ καὶ ὅτου θυγάτηρ οὐκ εἶχον ἀποδείξει, διαμαρτυρομένων ἡμῶν καὶ τοῦ ἄρχοντος κελεύοντος ἀποκρίνασθαι κατὰ τὸν νόμον. «καίτοι ἀτοπον», ὦ ἄνδρες, ἀμφισβητεῖν μὲν ὡς ὑπὲρ γνησίων καὶ διαμαρτυρεῖν, μητέρα δὲ ἥτις ἦν μὴ ἔχειν ἀποδείξει, μηδὲ προσήκοντα αὐτοῖς μηδένα. ἀλλὰ τότε μὲν Λημνίαν σκηψάμενοι ταύτην ἀναβολὴν ἐποιήσαντο· τὸ δ’ ὕστερον ἦκοντες εἰς τὴν ἀνάκρισιν, πρὶν καὶ τίνα ἐρέσθαι, εὐθὺς ἔλεγον ὅτι Καλλιπὴρ μήτηρ, αὕτη δ’ εἶη Πιστοξένου θυγάτηρ, ὡς ἐξαρκέσον εἰ ὄνομα μόνον πορίσαιντο τὸν Πιστόξενον. ἐρομένων δ’ ἡμῶν ὅστις εἶη καὶ εἰ ζῆ ἢ μὴ, ἐν Συκελίᾳ ἔφασαν ἀποθανεῖν στρατευόμενον, καταλιπόντα ταύτην θυγατέρα παρὰ τῶ Εὐκτῆμονι, ἐξ ἐπιτροπυομένης δὲ τούτῳ γενέσθαι, πρᾶγμα πλάττοντες ἀναιδείᾳ ὑπερβάλλον καὶ οὐδὲ γινόμενον, ὡς ἐγὼ ὑμῖν ἀποφανῶ ἐκ τούτων πρῶτον ὧν αὐτοὶ ἀπεκρίναντο”. (“Cuando tuvieron lugar las interrogaciones ante el arconte y nuestros adversarios depusieron la fianza exigida para presentar el pleito alegando que estos eran hijos legítimos de Euctemón, preguntados por nosotros quién era su madre y de quién era hija, no pudieron contestar, pese a nuestras protestas y a que el arconte les instaba a responder según la ley. Sin embargo, es absurdo, ciudadanos, hacer una reivindicación supuestamente en defensa de unos hijos legítimos e interponer una protesta, y no poder explicar quién era su madre ni ninguno de sus parientes. Pero entonces fingieron que esta era de Lemnos y consiguieron un aplazamiento; después, cuando volvieron a la instrucción, antes incluso de que alguien les preguntara, dijeron enseguida que su madre era Calipe y que era hija de Pistóxeno, convencidos de que bastaría solo con dar el nombre de Pistóxeno. Al preguntarles nosotros quién era y si estaba vivo o no, aseguraron que había muerto en campaña en Sicilia dejando a esta hija en casa de Euctemón, y que de la muchacha, que estaba bajo su tutela, nacieron estos dos hijos, inventando con ello una historia desmedida en impudicia y que ni siquiera pudo haber sucedido tal como os demostraré, en primer lugar, por sus propias respuestas”, trad. María Dolores Jiménez López). Véase HARRISON, A. R. W. *The Law of Athens*, ob. cit., pp. 94-105.

<sup>36</sup> El procedimiento legal de *paragraphé* constituía una forma de protesta sobre lo admisible de la demanda-recurso. Cuando se presentaban, el arconte competente debía conducir el enjuiciamiento de la protesta al tribunal para decidir sobre eso. El litigante derrotado debía pagar una multa igual a un sexto de la demanda. La regulación se refiere al periodo después de 403/402 y fue instituido quizás a causa de la violación de la amnistía. Véase HARRISON, A. R. W. *The Law of Athens*, ob. cit., pp. 106-123.



### 3. USOS DE LAS NORMAS JURÍDICAS

Desde el principio conviene subrayar que en la oratoria judicial (ya se refiera a casos privados, ya a diferencias con un mayor interés público) la ley no comprende solo hasta las disposiciones legales promulgadas, sino que cubre también cualquier negociación de la parte contraria con el mecanismo jurisdiccional de la polis. Así, frecuentemente, encontramos la invocación a los enjuiciamientos en su totalidad o a los juicios pendientes en las invectivas personales contra el adversario con el objetivo de desprestigiar su carácter<sup>37</sup>. Por consiguiente, las invectivas personales (algo de lo que se acusaba repetidamente a los rétores) se encuadran en tal estrategia. Eso no se debe considerar necesariamente como extraño o independiente del derecho, particularmente cuando en los ordenamientos jurídicos contemporáneos se reconoce la ausencia de antecedentes como circunstancia atenuante.

La vaga alusión a la ley puede apuntar al aspecto anímico de los jueces como garantes del derecho; por ejemplo, en el primer discurso de Iseo, *Sobre la herencia de Cleónimo* 1.26 (controversia por la sucesión hereditaria con testamento), el litigante sostiene que sus adversarios intentan conducir a los jueces a un veredicto opuesto a las leyes, sin determinar no obstante a qué leyes se refiere<sup>38</sup>. Puesto que, sin embargo, la diferencia gira en torno de la existencia de testamento, comprensiblemente podemos suponer que se refiere a la ley relativa a la validez de los testamentos (véase [Demóstenes] 46.14, *Contra Estéfano II*). Pero esta invocación a la ley no debía ser particularmente provechosa para la argumentación del orador, toda vez que el testamento de Cleónimo fue redactado legalmente, fue puesto en custodia y no fue modificado. Por consiguiente, la invocación indefinida a leyes tiene más de retórica que de valor jurídico.

La práctica más acostumbrada de presentación de la ley en el tribunal era la lectura del texto de la ley (o de un pasaje), que había presentado el litigante tras solicitárselo al secretario. A continuación, el orador lo parafraseaba, lo aclaraba y lo interpretaba en esencia. En el discurso de Iseo *Sobre la herencia*

<sup>37</sup> Ver especialmente los pasajes que se citan en la nota 8 y de BRAUW, M. “Listen to the Laws Themselves”: Citations of Laws and Portrayal of Character in Attic Oratory”, *CJ* 97, 2001-2002, pp. 161-176.

<sup>38</sup> Iseo (*Sobre la herencia de Cleónimo*) 1.26: “εἰ τοίνυν καὶ τοῦτο συγχωρήσῃμεν, ὡς ἐκεῖνος ἐπανορθῶσαι τὰς διαθήκας ἐβούλετο, πᾶσι δήπου φανερὸν ὑμῖν ἐστὶν ὅτι οὐκ ὀρθῶς αὐτὰς ἔχειν ἠγείτο. καίτοι σκοπεῖτε καὶ ἐντεῦθεν τὴν ἀναισχυντίαν αὐτῶν, οἵτινες ταύτας τὰς διαθήκας ἀξιοῦσιν εἶναι κυρίας, ἃς ὁμολογοῦσι μὴδ’ αὐτὸν τὸν διαθέμενον [ταῦτα] ὀρθῶς ἔχειν ἠγείσθαι, καὶ πείθουσιν ὑμᾶς ἐναντία καὶ τοῖς νόμοις καὶ τῷ δικαίῳ καὶ τῇ τοῦ τετελευτηκότος γνώμῃ ψηφίσασθαι”. (“Pues bien, si admitimos que deseaba modificar el testamento, es evidente entonces para todos vosotros que no lo consideraba correcto. También en este punto estáis viendo la desvergüenza de nuestros oponentes, que estiman válido un testamento que ni siquiera su propio redactor creía correcto e intentan convencerlos de que votéis contra las leyes, la justicia y la intención del difunto”, trad. María Dolores Jiménez López). Ver también WYSE, W. *The Speeches of Isaeus*, ob. cit., p. 211.

de Pirro (3.42), que se refiere a un caso de sucesión de herencia intestada, el litigante parafrasea la ley acerca de la hija epiclera y los testamentos.

El modo más evidente de utilizar alguien una legislación es para legalizar y sostener sus demandas. Así el enunciador, en el discurso de Iseo *Sobre la herencia de Meneclēs*<sup>39</sup>, sostiene que la adopción era en conformidad con la ley, *katà tous nómous* (parágrafos 1 y 2), mientras que en los párrafos 19 y 20 el litigante desarrolla los móviles de la adopción y el hecho de que esta se avenía a los prerequisites legales, algo ante lo que su adversario evidentemente reacciona y, particularmente, ante el término *eû phronôn* y ante la influencia ejercida por una mujer —*oudè tê gynaikei peistheís*— (se refiere a la hermana del enunciador, *perì hês hoûtos tôn pleíston tou lôgou pepoietai*)<sup>40</sup>.

Las disposiciones legales también podían ser utilizadas:

a) para demostrar el carácter ilícito de las afirmaciones del adversario: Esquines, en su discurso *Contra Ctesifonte* (3.11), concerniente a una *graphê paranómon* contra Ctesifonte por la propuesta de honrar a Demóstenes, parafrasea la ley que prohíbe la adjudicación de una corona a un funcionario antes de la rendición de cuentas<sup>41</sup> o, en los párrafos 32 a 35 del mismo discurso, se

<sup>39</sup> Discurso que concierne a la defensa de un testigo que es acusado de falso testimonio en un proceso de *diamartyria* que se presentó contra un recurso por la validez de una adopción.

<sup>40</sup> Iseo (*Sobre la herencia de Meneclēs*) 2.1: “ἡγοῦμην μὲν, ὦ ἄνδρες, εἴ τις καὶ ἄλλος ἐποιήθη ὑπὸ τινος κατὰ τοὺς νόμους, καὶ ἐγὼ ποιηθῆναι, καὶ οὐκ ἂν ποτε εἰπεῖν οὐδένα τολμῆσαι ὡς ἐποίησάτο με Μενεκλῆς παρανοῶν ἢ γυναικὶ πειθόμενος” (“Creía, ciudadanos, que si alguien había sido adoptado por otro de acuerdo con las leyes, ese era yo y que jamás nadie se atrevería a decir que Meneclēs me adoptó en un momento de locura o por la seducción de una mujer”); 2.19: “ὅτι δὲ οὐ παρανοῶν οὐδὲ γυναικὶ πειθόμενος ὁ Μενεκλῆς ἐποίησάτο, ἀλλ’ εὐ φρονῶν, ἐνθένδε ἐστὶν ὑμῖν ῥᾶδιον ἐπιγῶναι. πρῶτον μὲν γὰρ ἡ ἀδελφή, περὶ ἧς οὗτος τὸν πλεῖστον τοῦ λόγου πεποιήται, ὡς ἐκείνη πεισθεὶς ἐμὲ ἐποίησάτο, πολλῶ πρότερον ἢν ἐκδεδομένη ἢ τὴν ποίησιν γενέσθαι, ὥστ’ εἴ γ’ ἐκείνη πεισθεὶς τὸν ὄν ἐποιεῖτο, τῶν ἐκείνης παιδῶν τὸν ἕτερον ἐποίησάτ’ ἂν· δύο γάρ εἰσιν αὐτῇ” (“Os será fácil comprender por lo que voy a decir a continuación que Meneclēs no me adoptó con la razón trastornada ni seducido por una mujer, sino en su sano juicio. En primer lugar, mi hermana —sobre la cual mi oponente ha construido la mayor parte de su discurso, en el sentido de que Meneclēs me adoptó por influencia suya— había sido entregada en matrimonio mucho antes de que mi adopción tuviera lugar, de modo que si ella hubiera influido en la adopción, Meneclēs habría adoptado a uno de sus hijos, puesto que tenía dos”, trad. María Dolores Jiménez López).

<sup>41</sup> Esquines (*Contra Ctesifonte*) 3.11: “κατιδὼν δὴ τις ταῦτα νομοθέτης τίθησι νόμον καὶ μάλᾳ καλῶς ἔχοντα, διαρρηθῆναι ἀπαγορευόντα τοὺς ὑπευθύνους μὴ στεφανοῦν. καὶ ταῦτα οὗτος εὐ προκατειληφότος τοῦ νομοθέτου, εὕρηνται κρείττονες λόγοι τῶν νόμων, οὓς εἰ μὴ τις ὑμῖν ἐρεῖ, λήσετε ἐξαπατηθέντες. τούτων γὰρ τῶν τοὺς ὑπευθύνους στεφανούντων παρὰ τοὺς νόμους οἱ μὲν φύσει μέτριοι εἰσιν, εἰ δὴ τις ἐστὶ μέτριος τῶν τὰ παράνομα γραφόντων, ἀλλ’ οὖν προβάλλονταί γέ τι πρὸ τῆς αἰσχύνης. προσγράφοισι γὰρ πρὸς τὰ ψηφίσματα στεφανοῦν τὸν ὑπεύθυνον ‘ἐπειδὴν λόγον καὶ εὐθύνas τῆς ἀρχῆς δῶ’.” (“Dándose cuenta efectivamente de esto alguno de nuestros legisladores establece una ley también muy oportuna, que explícitamente prohíbe conceder una corona a los aún pendientes de la rendición de cuentas. Y aunque tan oportunamente se había anticipado a esto el legislador, al final se descubrieron palabras más poderosas que las leyes, sobre las que, a no ser que alguien os lo diga, sin daros cuenta seréis objeto de engaño. Y es que de esos que al margen de las leyes proponen la concesión de una corona a los aún pendientes de la rendición de cuentas, algunos son de naturaleza mesurados —si es que efectivamente hay algún mesurado entre quienes presentan por escrito proposiciones ilegales—, o en todo caso

apela a las leyes vigentes para demostrar el carácter ilícito de la propuesta en honor de Demóstenes;

b) para refutar los argumentos del adversario. En el discurso *Contra Eubúlides, apelación* (atribuido a Demóstenes), el adversario del enunciador evidentemente había presentado como prueba de la cuestionable situación personal del enunciador el hecho de que se ganaba la vida vendiendo cintas en el ágora. El enunciador responde a este argumento apelando a una ley (que evidentemente se atribuye a Solón) conforme a la cual se prohíbe a los no atenienses ejercer cualquier actividad en el ágora<sup>42</sup>.

Para lograr los objetivos anteriores, el litigante avanza en la interpretación de las normas que invoca, interpretación que puede ser tácita como en el siguiente pasaje del discurso de Iseo (*Sobre la herencia de Pirro*, 3.68), en el que el litigante parafrasea la ley acerca de los testamentos y describe a las herederas mujeres primero con el término *theleías* (*paídas*), en la siguiente oración como *thygáter* y en la siguiente como *gnesía thygáter*: “ὁ γὰρ νόμος διαρρήδη λέγει ἐξεῖναι διαθέσθαι ὅπως ἂν ἐθέλη τις τὰ αὐτοῦ, ἐὰν μὴ παῖδας γνησίους καταλίπη ἄρρενας· ἂν δὲ θηλείας καταλίπη, σὺν ταύταις. οὐκοῦν μετὰ τῶν θυγατέρων ἔστι δοῦναι καὶ διαθέσθαι τὰ αὐτοῦ· ἄνευ δὲ τῶν γνησίων θυγατέρων οὐχ οἷόν τε οὔτε ποιήσασθαι οὔτε δοῦναι οὐδενὶ οὐδὲν τῶν ἑαυτοῦ” (“Pues la ley dice expresamente que uno puede hacer testamento como quiera, en el caso de que no deje hijos varones legítimos; pero si deja mujeres, ha de hacerlo incluyendo a estas. En efecto, puede dar y testar sus bienes junto con las hijas, pero sin las hijas legítimas no es posible ni adoptar ni entregar nada de lo suyo a nadie”, trad. María Dolores Jiménez López).

Esta observación tal vez parezca minuciosa, pero considero a) que hay diferencia entre las hijas mujeres y las hijas legítimas, b) que la identificación superficial de los términos antes mencionados parece ignorar y saltar sus consecuencias legales y c) refleja una libertad en el uso de los términos que se consideran sinónimos, comúnmente reconocidos y aceptados. Esta constatación acentúa además la diferencia del empleo de un discurso que se pronuncia y de un texto que se lee en silencio...

---

pretenden al menos una cierta protección de su desvergüenza, pues añaden a la redacción del texto que se conceda una corona al que aún está pendiente de la rendición de cuentas: ‘una vez que haya dado explicación satisfactoria y rendido cuentas de la magistratura’, trad. José María Lucas de Dios).

<sup>42</sup> [Demóstenes] (*Contra Eubúlides, apelación*) 57.31: “ἡμεῖς δ’ ὁμολογοῦμεν καὶ ταινίας πωλεῖν καὶ ζῆν οὐχ ὄντινα τρόπον βουλόμεθα. καὶ εἰ σοὶ ἔστιν τοῦτο σημεῖον, ὃ Εὐβουλίδη, τοῦ μὴ Ἀθηναίου εἶναι ἡμᾶς, ἐγὼ σοὶ τούτου ὅλως τούναντίον ἐπιδείξω, ὅτι οὐκ ἔξεστιν ξένῳ ἐν τῇ ἀγορᾷ ἐργάζεσθαι. καὶ μοι λαβὼν ἀνάγνωθι πρῶτον τὸν Σόλωνος νόμον”. (“Nosotros reconocemos vender cintas y vivir no del modo que quisiéramos. Y si para ti, Eubúlides, esto es señal de que no somos atenienses, yo te demostraré lo totalmente contrario a eso, que no es lícito a un extranjero traficar en el mercado. Tómame primero y lee la ley de Solón”, trad. José Manuel Colubi Falcó).

Si el ejemplo anterior constituye una suerte de interpretación tácita, existen ejemplos de interpretación expresa como en el discurso de Lisias *Contra Teomnesto I* (10. 6-10 y 16-19), donde el acusador, en una *dike kakegorías* (acción por calumnia), aclara si la ley prohíbe el uso del término *androphónos* y de sus sinónimos<sup>43</sup> o, en el discurso de Demóstenes *Contra Aristócrates* (23.33), donde el enunciador puntualiza los términos *lymaínesthai* y *apoinân*<sup>44</sup>. En el discurso de Iseo *Sobre la herencia de Pirro* (3.45-49), el litigante procede a una interpretación del término *kákosis epiklérou*<sup>45</sup>. Como tal podía ser considerado cualquier tratamiento despectivo de la hija epiclera, como el casarla sin dotación o con la provisión de una dote por debajo de su nivel, es decir, como *concupina*. Una cuestión especialmente significativa del término *arkhé* ofrece

<sup>43</sup> Lisias (*Contra Teomnesto I*) 10.6-7: “Ἰσως τοίνυν, ὧ ἄνδρες δικασταί, περὶ τούτων μὲν οὐδὲν ἀπολογίησεται, ἐρεῖ δὲ πρὸς ὑμᾶς ἅπερ ἐτόλμα λέγειν καὶ πρὸς τὸν διαιτητὴν, ὡς οὐκ ἔστι τῶν ἀπορητῶν εἴαν τις εἴπῃ τὸν πατέρα ἀπεκτονέειν τὸν γὰρ νόμον οὐ ταῦτ’ ἀπαγορεύειν, ἀλλ’ ἀνδροφόνον οὐκ εἴαν λέγειν. Ἐγὼ δὲ οἶμαι δεῖν, ὧ ἄνδρες δικασταί, οὐ περὶ τῶν ὀνομάτων διαφέρεισθαι ἀλλὰ τῆς τούτων διανοίας, καὶ πάντας εἰδέναι ὅτι, ὅσοι «ἀπεκτόνασι τινὰς, καὶ ἀνδροφόνοι εἰσὶ, καὶ ὅσοι» ἀνδροφόνοι εἰσὶ, καὶ ἀπεκτόνασι τινὰς. Πολὺ γὰρ «ἄν» ἔργον ἦν τῷ νομοθέτῃ ἅπαντα τὰ ὀνόματα γράφειν ὅσα τὴν αὐτὴν δύναμιν ἔχει ἀλλὰ περὶ ἐνὸς εἰπῶν περὶ πάντων ἐδήλωσεν”. (“Claro que quizá, jueces, no se defienda en absoluto de esto y diga ante vosotros precisamente lo que osó decir ante el árbitro: que no es palabra prohibida si alguien dice ‘ha matado al padre’ —pues que la ley no lo prohíbe, sino que no permite decir ‘homicida’—. Yo creo, jueces, que vosotros no tenéis que disputar sobre las palabras, sino sobre su significado, y que todos sabéis que cuantos ‘han matado’ a alguien son ‘homicidas’ y cuantos son ‘homicidas’ ‘han matado a alguien’. ¡Arduo trabajo sería para el legislador escribir todas las palabras que tienen el mismo significado! Conque al referirse a una se ha manifestado sobre todas”, trad. José Luis Calvo Martínez). Véanse HILLGRUBER, M. *Die zehnte Rede des Lysias: Einleitung. Text und Kommentar mit einem Anhang über die Gesetzesinterpretationen bei den attischen Rednern*, Berlin, 1988; TODD, S. *A Commentary on Lysias Speeches 1-11*, Oxford, 2007, pp. 669-671, y KÄSTLE, D. “Recht und Rhetorik in der Rede gegen Theomnestos (Lysias or. 10)”, *RhM* 155, 2012, pp. 1-40.

<sup>44</sup> Demóstenes (*Contra Aristócrates*) 23.33: “λυμαίνεσθαι δὲ’ φησὶ ‘μή, μηδὲ ἀποινᾶν.’ ταῦτα δ’ ἐστὶν τί; τὸ μὲν δὴ μὴ λυμαίνεσθαι γνώριμον οἶδ’ ὅτι πᾶσιν μὴ μαστιγοῦν, μὴ δεῖν, μὴ τὰ τοιαῦτα ποιεῖν λέγει, τὸ δὲ μὴδ’ ἀποινᾶν μὴ χρήματα πράττεσθαι: τὰ γὰρ χρήματ’ ἄποιν’ ὀνόμαζον οἱ παλαιοί”. (“Pero que no se les maltrate’, dice la ley, ‘ni se les exija indemnización’. ¿Y eso qué quiere decir? El que no se les maltrate, ciertamente, sé que es bien conocido de todos que quiere decir no azotar, no encadenar, no realizar acciones de este género; y el ni exigirles indemnización, no sacarles dinero; pues al dinero llamaban los antiguos indemnización”, trad. Antonio López Eire).

<sup>45</sup> Iseo (*Sobre la herencia de Pirro*) 3.45-46: “ἐπειδὴ δὲ τῷ Ξενοκλεῖ ἡγγύα ὁ Ἐνδιος τὴν ἀδελφίδην σου, ἐπέτρεψας, ὧ Νικόδημε, τὴν ἐκ τῆς ἐγγυητῆς τῷ Πύρρῳ γεγενημένην ὡς ἐξ ἐταίρας ἐκέλευ’ οὐσαν ἐγγυᾶσθαι; καὶ οὐκ [ἄν] εἰσηγγεῖλας πρὸς τὸν ἄρχοντα κακοῦσθαι τὴν ἐπικληρον ὑπὸ τοῦ εἰσποιητοῦ οὕτως ὑβρίζομένην καὶ ἄκληρον τῶν ἐαυτῆς πατρώων καθισταμένην...”. (“Pero cuando Endio entregó a su sobrina en matrimonio a Jenocles, ¿permitiste, Nicodemo, que la hija de Pirro nacida de su esposa legítima, fuera entregada como si la hubiera tenido de una cortesana? ¿Y no denunciaste al arconte que se estaba perjudicando a la epiclera, agravada de esta manera por el hijo adoptivo y privada de la herencia paterna...?”, trad. María Dolores Jiménez López). Sobre el término *kákosis epiklérou* véase KARABELIAS, E. *L’ épiciélate attique: Recherches sur la condition juridique de la fille épiciélate athénienne*, Atenas, 2002, pp. 203-206. Interpretación del término *deilia*, Lisias (*Contra Alcibiades*) 14; véase también HARRIS, E. M. *The Rule of Law... ob. cit.*, pp. 217-222. Interpretación del término *prodosía*, Licurgo (*Contra Leócrates*) 1.

el pasaje del discurso de Esquines *Contra Ctesifonte* (3.13-14) en el marco de su disputa con Demóstenes acerca de la adjudicación, lícita o no, de una corona<sup>46</sup>. Esquines sostiene, apelando y presentando el pasaje correspondiente, una interpretación en sentido lato del término, es decir, que con el término *arkhé* se considera cualquier autoridad que se elija del demo para el ejercicio del poder público.

Un ejemplo clásico de interpretación de una norma con argumento *a contrario* se ubica en el siguiente pasaje del discurso *Sobre la herencia de Aristarco* de Iseo (10.2): “ἔστι δὲ δίκαιον τοῦτο, ὃ ἄνδρες· ὁ γὰρ νόμος κελεύει τὰ μὲν ἑαυτοῦ διαθέσθαι ὅτῳ ἂν ἐθέλη, τῶν δὲ ἀλλοτρίων οὐδένα κύριον πεποιήκε” (“Es de justicia, ciudadanos, pues la ley autoriza a dejar los bienes de uno a quien quiera, pero de los bienes ajenos no hace dueño a nadie”, trad. María Dolores Jiménez López)<sup>47</sup>.

Hiperides, en el discurso *Contra Atenógenes* (13-17), nos proporciona un nuevo e inesperado caso de interpretación de la ley<sup>48</sup>. En el marco de una dife-

<sup>46</sup> Esquines (*Contra Ctesifonte*) 3.13-14: “λέξουσι δέ, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, καὶ ἕτερόν τινα λόγον ὑπεναντίον τῷ ἀρτίως εἰρημένῳ, ὡς ἄρα, ὅσα τις αἰρετὸς ὦν πράττει κατὰ νῆφισμα, οὐκ ἔστι ταῦτα ἀρχή, ἀλλ’ ἐπιμελεία τις καὶ διακονία· ἀρχὰς δὲ φήσουσιν ἐκείνας εἶναι ἅς οἱ θεσμοθεταὶ ἀποκληροῦσιν ἐν τῷ Θησειῷ, κἀκείνας ἅς ὁ δῆμος χειροτονεῖ ἐν ἀρχαιρεσείας, στρατηγούς καὶ ἱπάρχους καὶ τὰς μετὰ τούτων ἀρχάς, τὰ δ’ ἄλλα πάντα πραγματείας προστεταγμένας κατὰ νῆφισμα. ἐγὼ δὲ πρὸς τοὺς λόγους τοὺς τούτων νόμον ὑμέτερον παρέξομαι, ὃν ὑμεῖς ἐνομοθετήσατε λύσειν ἡγούμενοι τὰς τοιαύτας προφάσεις, ἐν ᾧ διαρρήδη γέγραπται, ‘τὰς χειροτονητάς,’ φησὶν, ‘ἀρχάς,’ ἀπάσας ἐνὶ περιλαβῶν ὀνόματι, καὶ προσειπῶν ἀρχὰς ἀπάσας εἶναι ἅς ὁ δῆμος χειροτονεῖ, ‘καὶ τοὺς ἐπιστάτας,’ φησί, ‘τῶν δημοσίων ἔργων.’ ἔστι δὲ ὁ Δημοσθένης τειχοποιός, ἐπιστάτης τοῦ μεγίστου τῶν ἔργων· ‘καὶ πάντας ὅσοι διαχειρίζουσι τι τῶν τῆς πόλεως πλέον ἢ τριάκονθ’ ἡμέρας, καὶ ὅσοι λαμβάνουσι ἡγεμονίας δικαστηρίων·’ οἱ δὲ τῶν ἔργων ἐπιστάται πάντες ἡγεμονία χρῶνται δικαστηρίου”. (“Aducirán, atenienses, también algún otro argumento contrario al expuesto hace un momento, como por caso el de que, cuanto uno hace estando elegido por decreto, eso no es una magistratura, sino una cierta comisión y servicio público. Dirán que son magistraturas aquellas que los *tesmótetas* sacan a sorteo en el Teseón, y aquellas que la asamblea popular suele votar a mano alzada en las sesiones en que tienen lugar las elecciones de magistrados: generales, *hiparcos*, y las magistraturas que les van unidas, pero que todo lo demás son actividades encomendadas por decreto. Yo ante los argumentos de éstos presentaré una ley vuestra que vosotros legislasteis pensando en refutar en su día tales pretextos, en la cual de forma explícita está escrito: ‘las magistraturas votadas a mano alzada’ dice el legislador, abarcando a todas con una única denominación y agregando que son magistraturas todas las que el pueblo vota a mano alzada, ‘y los encargados de las obras públicas’ dice. Y Demóstenes es inspector de fortificaciones, encargado de la más importante de las obras. ‘Y todos cuantos tienen entre manos alguno de los asuntos de la ciudad durante más de treinta días, y cuantos consiguen presidencias de tribunales de justicia’. Y todos los encargados de las obras ocupan la presidencia de un tribunal de justicia”, trad. José María Lucas de Dios). Véase HARRIS, E. M. “Open Texture...”, *ob. cit.*, y *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 227-228.

<sup>47</sup> Véase también GRIFFITH-WILLIAMS, B. *A Commentary on Selected Speeches of Isaios*, Leiden, 2013, p. 214, sobre la posible persuasión de ese silogismo verosímil.

<sup>48</sup> Hiperides (*Contra Atenógenes*) 4.13-17: “ἔρεῖ δὲ πρὸς ὑμᾶς αὐτίκα μάλᾳ Ἀθηνογένης ὡς ὁ νόμος λέγει, ὅσα ἂν ἕτερος ἐτέρῳ ὁμολογήσῃ κύρια εἶναι. τὰ γε δίκαια, ὃ βέλτιστε· τὰ δὲ μὴ τοῦναντίον ἀπαγορεύει μὴ κύρια εἶναι. ἐξ αὐτῶν δέ σοι τῶν νόμων ἐγὼ φανερότερον ποιήσω. καὶ γὰρ οὕτω με διατέθεικας καὶ περίφοβον πεποιήκας μὴ ἀπόλωμαι ὑπὸ σοῦ καὶ τῆς δεινότητος τῆς σῆς, ὥστε τοὺς τε νόμους ἐξετάζειν καὶ μελετᾶν νύκτα καὶ ἡμέραν, πάρεργα τᾶλλα πάντα ποιησάμενον. ὁ μὲν τοίνυν εἰς νόμος κελεύει ἀψευδεῖν ἐν τῇ ἀγορᾷ, πάντων, οἶμαι,



rencia que ha surgido por la venta de esclavos y concierne a la responsabilidad sobre funciones que habían contraído, el orador apela a muchas y diferentes leyes para probar que la norma jurídica “*hósa àn héteros hetéro homologése kýria eínai*” no ha de tener alcance universal. Para relativizar dicho alcance, sostiene que no todos los contratos son válidos, sino solamente aquellos conformes a los *dikaia*. Para corroborar su afirmación, después de haber examinado las leyes día y noche según sostiene, despliega tres argumentos: a) una ley que prohíbe

---

παράγγελμα κάλλιστον παραγγέλλων· σὺ δὲ ψευδάμενος ἐν μέσῃ τῆ ἀγορᾷ συνθήκας κατ’ ἐμοῦ ἔθου. ἐπεὶ ἐάν δεῖξῃς προειπῶν ἐμοὶ τοὺς ἐράνους καὶ τὰ χρῆα, ἢ γράψας ἐν ταῖς συνθήκαις ὅσους ἐπιθόμην, οὐδὲν ἀντιλέγω σοὶ ἀλλ’ ὁμολογῶ ὀφείλειν. μετὰ δὲ ταῦτα ἕτερος νόμος ἐστὶ περὶ ὧν ὁμολογοῦντες ἀλλήλοις συμβάλλουσιν, ὅταν τις πωλῆ ἀνδράποδον προλέγειν ἐάν τι ἔχη ἀρρώστημα, εἰ δὲ μὴ, ἀναγωγὴ τοῦτου ἐστίν. καίτοι ὅπου τὰ παρά τῆς τύχης νοσήματα ἂν μὴ δηλώσῃ τις πωλῶν οἰκέτην ἀνάγειν ἔξεστι, πῶς τὰ γε παρά σοῦ ἀδικήματα συσκευασθέντα οὐκ ἀναδεκτέον σοὶ ἐστίν· ἀλλὰ μὴν τὸ μὲν ἐπιλήπτου ἀνδράποδον οὐ προσαπολλύει τοῦ πριαμένου τὴν οὐσίαν, ὁ δὲ Μίδας, ὃν σὺ μοι ἀπέδου, καὶ τὴν τῶν φίλων τῶν ἐμῶν ἀπολώλεκε. σκέψαι δέ, ὦ Ἀθηνόγενες, μὴ μόνον περὶ τῶν οἰκετῶν, ἀλλὰ καὶ περὶ τῶν ἐλευθέρων σωματίων ὄν τρόπον οἱ νόμοι ἔχουσιν. οἴσθα γὰρ δῆπου καὶ σὺ καὶ οἱ ἄλλοι πάντες ὅτι οἱ ἐκ τῶν ἐγγυητῶν γυναικῶν παῖδες οὗτοι γνήσιοι εἰσιν. ἀλλὰ μὴν οὐκ ἀπέχρησε τῷ νομοθέτῃ τὸ ἐγγυηθῆναι τὴν γυναῖκα ὑπὸ τοῦ πατρὸς ἢ τοῦ ἀδελφοῦ, ἀλλ’ ἔγραψε διαρρήδην ἐν τῷ νόμῳ, ἦν ἂν ἐγγυήσῃ τις ἐπὶ δικαίαις δάμαρτα ἐκ ταύτης εἶναι παῖδας γνησίους, καὶ οὐκ ἐάν τις ψευδάμενος ὡς θυγατέρα ἐγγυήσῃ ἄλλην τινά. ἀλλὰ τὰς μὲν δικαίας ἐγγύας κυρίας, τὰς δὲ μὴ δικαίας ἀκύρους καθίστησιν. ἐτι δὲ καὶ ὁ περὶ τῶν διαθηκῶν νόμος παραπλήσιος τούτοις ἐστίν· κελεύει γὰρ ἐξεῖναι τὰ ἑαυτοῦ διατίθεσθαι ὅπως ἂν τις βούληται πλὴν ἢ γήρωσ ἐνεκεν ἢ νόσου ἢ μανιῶν ἢ γυναικὶ πειθόμενον ἢ ὑπὸ δεσμοῦ ἢ ὑπὸ ἀνάγκης καταληφθέντα. ὅπου δὲ οὐδὲ περὶ τῶν αὐτοῦ ἰδίων αἰ μὴ δίκαια διαθῆκα κύρια εἰσιν, πῶς Ἀθηνόγενεϊ γε κατὰ τῶν ἐμῶν συνθεμένῳ τοιαῦτα δεῖ κύρια εἶναι.” (“Pero Atenógenes os argüirá, en brevisimos momentos, el artículo de la ley por el cual ‘todos los contratos estipulados con otro son válidos’: si son justos, amigo mío; si no lo son, la ley se opone a su validez. Te lo demostraré más claramente a partir de las propias leyes. Pues tú me has puesto en tales condiciones y hecho tan temeroso de verme arruinado por ti y tu maldad, que examino las leyes y medito en ellas día y noche, considerando todo lo demás como accesorio. Así, hay una primera ley que prescribe ‘no cometer fraude en el mercado’, y dicta, a mi juicio, la mejor de todas las prescripciones. Ahora bien, tú, defraudando en pleno mercado, has concertado un contrato en perjuicio mío. En efecto, si demuestras que me pusiste al corriente de los préstamos recibidos, o que hiciste constar en el contrato los que llegué a conocer, nada te discuto, sino que reconozco deberlos. Después de ésta hay una segunda ley referida a los contratos pactados de común acuerdo: ‘Cuando se vende un esclavo, adviértase antes si tiene alguna enfermedad; si no, procede su devolución’. Pues bien, desde el momento en que es posible devolver un esclavo si no se manifiestan en la venta las enfermedades fortuitas, ¿cómo no habrás de responsabilizarte de las injusticias maquinadas por ti? No obstante, el esclavo epiléptico no arruina el patrimonio de su comprador, mientras que este Mídas que tú me has vendido, ha arruinado incluso el de mis amigos. Reflexiona ahora, Atenógenes, no sólo acerca de los esclavos, sino también acerca de las personas libres, de qué tenor son nuestras leyes. Sabes ciertamente, tú como todos los demás, que los hijos de las mujeres regularmente prometidas son legítimos. Sin embargo, no fue suficiente al legislador que la mujer fuera legalmente prometida por su padre o su hermano, sino que precisó expresamente en la ley: ‘Cuando la mujer ha sido legalmente prometida a título de esposa, los hijos de ella son legítimos’, y no: ‘Cuando uno, con engaño, ha prometido en matrimonio, como su hija, a una que no lo es’. Así, la ley determina que sean válidos los esponsales legales, y nulos los ilegales. Además, también la ley relativa a los testamentos es semejante a las precedentes, pues prescribe que es posible testar los bienes propios como uno quiera, a menos que esté afectado por vejez o enfermedad, o por trastornos mentales, o que esté influido por una mujer, o encarcelado o coaccionado. Desde el momento en que, respecto a los propios bienes personales, los testamentos no hechos conforme a justicia son nulos, ¿cómo va a ser válido para Atenógenes el contrato que ha concertado contra mis intereses?”, trad. José Miguel García Ruiz).

el *pseúdesthai* en el ágora, pero su adversario, Atenógenes, ocultó deudas de la propiedad vendida, argumento que lo conduce al siguiente argumento, cuando, primero, apela a una ley sobre los defectos ocultos de lo vendido y de la devolución de la venta y, luego, a las leyes sobre el matrimonio y el testamento a la luz del término *dikaia* aplicado por analogía, ya que evidentemente no existía correlación inmediata de ellas con la venta.

Como se ha sostenido recientemente, el enunciador antepone una interpretación en sentido estricto del principio de la libertad de los contratos utilizando una combinación de argumentos, apoyado en la analogía de regulaciones similares. Esta aproximación posiblemente encontrara oídos atentos entre los jueces<sup>49</sup>.

La invocación a la ley por parte de un litigante podía ir acompañada de su interpretación por analogía. Demóstenes, en el discurso *Contra Aristócrates* (23.76), compara la confrontación penal de los objetos inertes que provocan homicidio con la votación ilícita que propone Aristócrates<sup>50</sup>. Además de la analogía, se utilizan también argumentos de menor a mayor, como por ejemplo en el discurso de Demóstenes *Contra Leptines* (20.9), donde Demóstenes se pregunta cómo es posible que sea castigado de acuerdo con la ley el que miente

<sup>49</sup> El pasaje constituye objeto de polifacéticos análisis por parte de historiadores del derecho e historiadores en general; véase WHITEHEAD, D. *Hypereides. The Forensic Speeches*, *ob. cit.* Argumentos *a fortiori*, AVILES, D. “‘Arguing against the Law’. Non-literal Interpretation in Attic Forensic Oratory”, *Dike* 14, 2011, pp. 19-42: interpretación en sentido estricto de la norma por vinculación de los acuerdos, HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 198-205: combinación de argumentos *a fortiori* y por analogía, THÜR, G. “The Statute on *homologeîn* in Hypereides’ Speech *Against Athenogenes*”, *Dike* 16, 2013, pp. 1-10: carácter procesal de la disposición sobre *homologeîn*, MIRHADY, D. “Knowing the Law...”, *ob. cit.*, pp. 238-240. Cuestiones relacionadas trata GAGLIARDI, L. “La legge sulla *homologia* e i vizzi della volontà nei contratti in diritto ateniese”, en GAGARIN, M. - LANNI, A. (eds.). *Symposion 2013. Papers on Greek and Hellenistic legal history*, Viena, 2014, pp. 177-214: defectos de la voluntad también GAGLIARDI, L. “The Athenian Law on *homologia* and the Regulation of Duress and Fraud in Contractual Bargaining”, *RHDFE* 93, 2015, pp. 375-391: coerción y fraude.

<sup>50</sup> Demóstenes (*Contra Aristócrates*) 23.76: “τέταρτον τοίνυν ἄλλο πρὸς τούτοις τοῦπι Πρωταεῖω. τοῦτο δ’ ἐστὶ τί; ἐὰν λίθος ἢ ξύλον ἢ σίδηρος ἢ τι τοιοῦτον ἐμπεσὼν πατάξῃ, καὶ τὸν μὲν βάλοντ’ ἀγνοῖ τις, αὐτὸ δ’ εἰδῆ καὶ ἔχη τὸ τὸν φόνον εἰργασμένον, τούτοις ἐνταῦθα λαγχάνεται. εἰ τοίνυν τῶν ἀνύχων καὶ μὴ μετεχόντων τοῦ φρονεῖν οὐδὲν ἐσθ’ ὄσιον, τοιαύτην ἔχον αἰτίαν, ἐὰν ἄκριτον, ἢ που τὸν γ’ ἀδικοῦντα μὲν οὐδὲν, ἐὰν τύχη, θῆσω δ’ ἀδικοῦντα, ἄλλ’ ἀνθρωπὸν γ’ ὄντα καὶ μετελιφότεα τῆ τύχῃ τῆς αὐτῆς ἡμῖν φύσεως, ἀνόσιον καὶ δεινὸν ἄνευ λόγου καὶ ψήφου ποιεῖν ἐκδοτὸν ἐπ’ αἰτία τοιαύτη” (“Hay, además de esos, un cuarto tribunal, el del Pritaneo. ¿Y éste qué es? Si una piedra, un leño, un trozo de hierro o algo similar, cayendo sobre alguien, lo golpea, y se desconoce quién lo arrojó y sólo se conoce y se tiene el objeto que ha causado el homicidio, ante ese tribunal se presenta querrela judicial contra esos objetos. Así pues, si no es justo dejar sin juicio a ninguna cosa de las inanimadas y que no participan del raciocinio, con tal de que sean objeto de tan grave acusación, sin duda que a quien, si cabe, no es autor de ningún delito —aunque voy a admitir que lo sea—, pero, por lo menos, es un hombre y comparte nuestra misma naturaleza, a ése, digo, es contrario a las leyes divinas y escandaloso que sin discurso de defensa ni veredicto obtenido mediante votación se le entregue bajo una acusación de tal envergadura”, trad. Antonio López Eire).



en el ágora y que no sea castigado el que se comporta de la misma manera en la vida pública<sup>51</sup>.

Los litigantes pueden diferenciar la letra de la ley del espíritu de la ley, tal como sostiene el enunciador en el discurso de Lisias *Contra Teomnesto I* respecto de la *sykophantía*, cuando afirma que la referencia únicamente a términos definidos no debe obstaculizar la aplicación de las disposiciones a todos los casos en que se haya atacado el bien jurídico protegido<sup>52</sup>.

En numerosas ocasiones el litigante recurre a la voluntad del legislador, al cual presenta como al legislador histórico y, principalmente, a Solón. Pero debemos ser cautelosos acerca de la posibilidad de acceso a las exposiciones introductorias o preliminares de principios del siglo VI a. C. El recurso a la voluntad del legislador (histórico) no apunta sino a revestir de prestigio la interpretación que se propone. En esencia, los oradores presentan como voluntad del legislador las opiniones comúnmente consolidadas para la resolución de diferencias<sup>53</sup>. Así, en el discurso de Iseo *Sobre la herencia de Meneclés* (2.13), el orador atribuye la institución de adopción con testamento a la voluntad del legislador de afrontar la soledad del adoptante y darle consuelo<sup>54</sup>.

<sup>51</sup> Demóstenes (*Contra Leptines*) 20.9: “πῶς γὰρ οὐκ αἰσχρὸν, ὃ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, κατὰ μὲν τὴν ἀγορὰν ἀγευδεῖν νόμον γεγράφθαι, ἐφ’ οἷς οὐδὲν ἐστὶ δημοσίᾳ βλάβος εἰ τις ψεύδεται, ἐν δὲ τῷ κοινῷ μὴ χρῆσθαι τῷ νόμῳ τοῦτῳ τὴν πόλιν τὴν αὐτὴν ἐπιτάξασαν τοῖς ἰδιώταις, ἀλλὰ τοὺς ἀγαθὸν τι πεπονηκότας ἐξαπατήσαι, καὶ ταῦτ’ οὐ μικρὰν ζημίαν ὀφλήσειν μέλλουσαν;” (“Pues ¿cómo no va a ser vergonzoso, varones atenienses, tener puesta por escrito una ley que ordena no mentir en el mercado, en circunstancias en que ningún perjuicio se sigue a la cosa pública si alguien engaña, y que, en cambio, en los asuntos de la comunidad no use de esa ley la misma ciudad que la impuso a los particulares, antes bien, engañe a quienes le han prestado algún servicio, y eso que no es pequeño el castigo que se expone a sufrir?”, trad. Antonio López Eire). Ver también KREMMYDAS, Chr. *Commentary on Demosthenes* Against Leptines, Oxford, 2012, p. 197.

<sup>52</sup> Véase Lisias (*Contra Teomnesto I*) 10.10: “ἀλλ’ οὐδ’ ἂν τῶν ἑνδεκα γενόμενος ἀποδέξαιο, εἰ τις ἀπάγοι τινὰ φάσκων θοιμάτιον ἀποδεδύσθαι ἢ τὸν χιτωνίσκον ἐκδεδύσθαι, ἀλλ’ ἀφείης ἂν τὸν αὐτὸν τρόπον, ὅτι οὐ λωποδύτης ὀνομάζεται. οὐδ’ εἴ τις παῖδα ἐξαγαγὼν ληφθεῖη, οὐκ ἂν φάσκεις αὐτὸν ἀνδραποδιστὴν εἶναι, εἴπερ μαχεῖ τοῖς ὀνόμασιν, ἀλλὰ μὴ τοῖς ἔργοις τὸν νοῦν προσέξεις, ὧν ἔνεκα τὰ ὀνόματα πάντες τίθενται”. (“Y si fueras uno de los Once y alguien te trajera detenido a un hombre alegando que le ‘había quitado el manto’ o ‘le había despojado de la tuniquilla’, ¿no lo recibirías, sino que lo soltarías, igualmente, porque no le da el nombre de ‘quitarropas’? Y si alguien es sorprendido raptando a un esclavo, ¿no dirías que es un ‘secuestrador de esclavos’, dado que vas a bregar con las palabras y no a prestar atención a las acciones en virtud de las cuales todos ponen los nombres?”, trad. José Luis Calvo Martínez). Véase TODD, S. *A Commentary on Lysias...*, *ob. cit.*, pp. 631-637.

<sup>53</sup> Véanse [Demóstenes] (*Contra Olimpiodoro*) 48.56, [Demóstenes] (*Contra Teócrines*) 58.11, Esquines (*Contra Timarco*) 1.7. Tratamiento: CHRIST, M. *The Litigious Athenian*, Baltimore, 1998, p. 196, y LANNI, A. *Law and Justice...*, *ob. cit.*, p. 69.

<sup>54</sup> Iseo (*Sobre la herencia de Meneclés*) 2.13: “Ὁ γὰρ νομοθέτης, ὃ ἄνδρες, διὰ τοῦτο τὸν νόμον ἔθηκεν οὕτως ὁρῶν μόνην ταύτην καταφυγὴν οὖσαν τῆς ἐρημίας καὶ παραψυχῆν τοῦ βίου τοῖς ἅπασιν τῶν ἀνθρώπων, τὸ ἐξεῖναι ποιήσασθαι ὄντινα ἂν βούλωνται”. (“Pues el legislador, ciudadano, estableció la ley así porque vio que el único escape a la soledad y consuelo en la vida para los hombres sin hijos es la posibilidad de adoptar a quien quieran”, trad. María Dolores Jiménez López). Similar justificación en Isócrates (*Egínético*) 19.49, Demóstenes (*Contra Leptines*) 20.102 con comentarios en KREMMYDAS, Chr. *Commentary on Demosthenes...*, *ob. cit.*, p. 367, y Plutarco, *Solón* 21.

En otros casos, el litigante incorpora a su interpretación prerequisites comunes que no son legales, como en el párrafo 76 del discurso de Iseo *Sobre la herencia de Pirro*<sup>55</sup>. La organización de la comida nupcial era legalmente diferente, pero en la argumentación del orador cobra un valor cuasi legal como prueba auxiliar para la conformación de un matrimonio legal. Una estrategia similar utiliza en el párrafo 80, donde en lugar de las *bodas* se refiere a una cena durante las Tesmoforias. Una variante de este uso lo constituye el contraargumento de Apolodoro en el discurso *Contra Estéfano II* ([Demóstenes] 46.15), donde sostiene que el argumento de sus adversarios de que su padre, llamado Pasión, dejó testamento se opone a todas las leyes. Paradójicamente, sin embargo, en lugar de insistir en la existencia de descendientes varones legítimos, apela (no se sabe por qué: ¿quizás para demostrar sus conocimientos legales?) al paradójico argumento de que Pasión, puesto que había sido adoptado por la polis (es decir, se le había concedido la ciudadanía ateniense), no podía redactar un testamento legal. Este argumento es completamente ineficaz, más un sofisma que un sólido argumento, como se fundamenta en el uso del idéntico término *poíesis* tanto para la adopción cuanto para la concesión de la ciudadanía ateniense<sup>56</sup>.

En ocasiones, el uso de las normas jurídicas podía ser más eficaz según podía tomar la forma de la omisión de una parte de la norma. En el párrafo 17 del primer discurso de Iseo *Sobre la herencia de Cleónimo*, no existe referencia

<sup>55</sup> Iseo (*Sobre la herencia de Pirro*) 3.76: “ἀλλὰ μὴν ὡς γε οὔτε γαμηλίαν εἰσήνεγκεν ὁ θεῖος ἡμῶν, οὔτε τὴν θυγατέρα, ἢν φασὶ γνησίαν αὐτῷ εἶναι οὗτοι, εἰσαγαγεῖν εἰς τοὺς φράτορας ἡξίωσε, καὶ ταῦτα νόμου ὄντος αὐτοῖς, ἀναγνώσεται [δὲ] ὑμῖν τὴν τῶν φρατόρων τῶν ἐκείνου μαρτυρίαν”. (“Como prueba de que nuestro tío no ofreció banquete a los miembros de su fraternidad, ni considero oportuno introducir en ella a la hija que mis adversarios le atribuyen como legítima, y eso que era norma de la fraternidad, se os leerá el testimonio de los miembros de dicha fraternidad”, trad. María Dolores Jiménez López). Véase WYSE, W. *The Speeches of Isaeus, ob. cit.*, pp. 363-364.

<sup>56</sup> [Demóstenes] (*Contra Estéfano II*) 46.15: “τοῦ μὲν νόμου τοῖνυν ἀκρόατε, ὃς οὐκ ἐᾷ διαθήκας διαθέσθαι, εἰάν παῖδες ὦσι γνήσιοι. οὗτοι δὲ φασὶ ταῦτα διαθέσθαι τὸν πατέρα, ὡς δὲ παρεγένοντο οὐκ ἔχουσιν ἐπιδειξάει. ἄξιον δὲ καὶ τότε ἐνθυμηθῆναι, ὅτι ὅσοι μὴ ἐπεποίητο ἀλλ’ ἦσαν πεφυκότες γνήσιοι, τούτοις ὁ νόμος δίδωσιν, εἰάν ἄπαιδες ὦσιν, διαθέσθαι τὰ αὐτῶν. ὁ τοῖνυν πατήρ ἡμῶν ἐπεποίητο ὑπὸ τοῦ δήμου πολίτης, ὥστε οὐδὲ κατὰ τοῦτο ἐξῆν αὐτῷ διαθέσθαι διαθήκην, ἄλλως τε καὶ περὶ τῆς γυναικός, ἧς οὐδὲ κύριος ἐκ τῶν νόμων ἦν, παῖδες τε ἦσαν αὐτῷ”. (“Así pues, habéis oído la ley, que no permite que se otorgue testamento si hay hijos legítimos. Estos dicen que mi padre otorgó ése, pero no pueden demostrar que se hallaran presentes. Vale la pena, por otro lado, tener presente lo siguiente, que cuantos no habían sido adoptados, sino que eran legítimos por naturaleza, a éstos la ley les permite, si son personas sin hijos, disponer por testamento de sus bienes. Pues bien, nuestro padre había sido adoptado como ciudadano por el pueblo, de suerte que según esa norma no le era lícito otorgar testamento, y sobre todo respecto de su mujer, de la que no era tutor según las leyes, y, además, tenía hijos”, trad. José Manuel Colubi Falcó). Véase también Demóstenes (*Contra Leptines*) 20.30 con el comentario de KREMMYDAS, Chr. *Commentary on Demosthenes...*, *ob. cit.*, p. 245. El término *poíesis* está raramente atestiguado en la epigrafía ática para expresar la concesión de la ciudadanía; véase *IG ii<sup>3</sup> 316, 17-18 (338/7)*; por el contrario, se presenta más a menudo en la Mileto helenística, véase *MILET I (3) 147 (205/4) y 77 (circa 200)*.

alguna a las leyes<sup>57</sup>. En lugar de ello, el orador afirma que su derecho a la sucesión intestada como pariente más cercano es superior a la de cualquier otro. Su argumento es correcto, pero solo a condición de que el muerto no haya redactado testamento, hecho que asevera la parte contraria. En realidad, Cleónimo había redactado testamento, por lo que el enunciador no solo nos dice una verdad a medias, sino que deforma de manera tácita el axioma básico de la sucesión por herencia en la Atenas clásica. Otro caso de referencia selectiva a la ley se registra en el discurso de Iseo *Sobre la herencia de Aristarco* (10.9-10), donde el litigante sostiene que las adopciones se dan solo con testamentos, ignorando o pasando por alto las adopciones en vida y las póstumas<sup>58</sup>.

En el caso para el que fue pronunciado el discurso *Sobre la herencia de Apolodoro* de Iseo, el litigante, para describir una adopción en vida, toma prestado un término de la adopción con testamento, la frase *zōn kai eū phronōn*<sup>59</sup>. Este préstamo, sin embargo, no es tan inocente como parece. Es un recurso bastante astuto para distorsionar la comprensión de una norma de derecho, con elementos de otra norma, los cuales (al menos típicamente) no rigen. La fuerza del resultado final tenía un carácter multiplicador cuando se expresaba en un contexto en el que prevalece el discurso oral.

<sup>57</sup> Iseo (*Sobre la herencia de Cleónimo*) 1.17: “ἡγοῦμαι μὲν τοίνυν, ὃ ἄνδρες, πᾶσι τοῖς τῶν κλήρων ἀμφισβητοῦσιν, ὅταν ἀποφῆνωσι σφᾶς αὐτοὺς ὡςπερ ἡμεῖς καὶ τῷ γένει προτέρους ὄντας καὶ τῇ φιλίᾳ τῇ πρὸς τὸν τετελευτηκότα, περιεργον εἶναι τοὺς ἄλλους λόγους λέγειν· ἐπειδὴ δὲ τούτων οὐδέτερον ἔχοντες οὗτοι τολμῶσι τῶν οὐ προσηκόντων ἀμφισβητεῖν καὶ ψευδεῖς παρασκευάζονται λόγους, βούλομαι βραχέα καὶ περὶ τούτων αὐτῶν εἰπεῖν”. (“Creo, ciertamente, ciudadanos, que a todos los que litigan su parte en una herencia, cuando demuestran que ellos son —como es nuestro caso— los primeros por parentesco y afecto con el difunto, les resulta superfluo presentar los demás argumentos; pero ya que nuestros adversarios, aun sin tener ninguna de estas razones, se atreven a reclamar lo que no les corresponde y preparan falsas alegaciones, quiero hablar brevemente también acerca de estas últimas”, trad. María Dolores Jiménez López). Véase también WYSE, W. *The Speeches of Isaeus*, ob. cit., p. 201.

<sup>58</sup> Iseo (*Sobre la herencia de Aristarco*) 10.9: “οἶμαι τοίνυν πάντας ὑμᾶς εἰδέναί, ὃ ἄνδρες, ὅτι κατὰ διαθήκας αἱ εἰσαγωγαὶ τῶν εἰσποιητῶν γίνονται, διδόντων τὰ ἑαυτῶν καὶ οὐκ εἰς τοῖς ποιουμένων, ἄλλως δὲ οὐκ ἔξεστιν”. (“Creo, ciertamente, que todos vosotros sabéis, ciudadanos, que las introducciones de hijos adoptivos se hacen por testamento, entregando los bienes propios y adoptando los hijos, y que no es posible de otra forma”, trad. María Dolores Jiménez López). Véase GRIFFITH-WILLIAMS, B. *A Commentary...*, ob. cit., p. 225.

<sup>59</sup> Iseo (*Sobre la herencia de Apolodoro*) 7.1: “ὡμην μὲν, ὃ ἄνδρες, προσήκειν οὐ τὰς τοιαύτας ἀμφισβητεῖσθαι ποιήσεις, εἴ τις αὐτὸς ζῶν καὶ εὖ φρονῶν ἐποίησατο καὶ ἐπὶ τὰ ἱερὰ ἀγαγὼν εἰς τοὺς συγγενεῖς ἀπέδειξε καὶ εἰς τὰ κοινὰ γραμματεῖα ἐνέγραψεν, ἅπανθ' ὅσα προσήκειν αὐτὸς ποιήσας, ἀλλ' εἴ τις τελευτήσῃν μέλλον διεθέτο, εἴ τι πάθοι, τὴν οὐσίαν ἐτέρῳ, καὶ ταῦτ' ἐν γράμμασι κατέθετο παρὰ τισι σημηνάμενος”. (“Yo creía, ciudadanos, que no estaba bien reclamar este tipo de adopciones si era uno mismo quien, en vida y en su sano juicio, la había realizado y, después de introducir al hijo adoptivo en las ceremonias de culto, lo había presentado ante los miembros de su *génos* e inscrito en los registros públicos haciendo personalmente todo lo que correspondía; otra cosa sería si alguien, a punto de morir, había dispuesto su fortuna, por si le pasaba algo, en favor de otro y había dejado estas disposiciones en casa de terceros en documentos sellados”, trad. María Dolores Jiménez López). Cf. RUBINSTEIN, L. *Adoption in IVth Century Athens*, Cambridge, 1993, p. 17, y GRIFFITH-WILLIAMS, B. *A Commentary...*, ob. cit., p. 43.

En la querrela por la herencia de Cleónimo, el enunciador (en los párrafos 42 y 43) exhorta a los jueces a aceptar su propia interpretación de los hechos y a adjudicarle la herencia<sup>60</sup>. Para lograrlo, cuestiona la validez del testamento de Cleónimo, apoyándose en una inversión retórica del término *eû phronôn*. Mientras este término se utiliza para describir el estado mental del testador según la composición del testamento, el enunciador lo utiliza para describir la supuesta voluntad del testador hacia la casi revocación del testamento, hipótesis para la cual no presenta elementos probatorios, sino que la considera como dada (véase el uso de la forma *élyse*). La importancia crucial de este término aparece también en el discurso de Iseo *Sobre la herencia de Filoctemón* (6.7-9), donde el litigante se remonta a las elecciones de Filoctemón durante su vida como indicio de su estado mental<sup>61</sup>.

Un caso de maniobras procesales y de sus interpretaciones se puede localizar, de acuerdo con lo dicho por el enunciador, en el discurso de Iseo *Sobre la herencia de Pirro* (3.60). Concretamente, sus adversarios sostuvieron que Pirro tenía una hija, la cual, después de la muerte del padre, devino *epikleros*. Por consiguiente, sostiene el enunciador, podía intervenir en la herencia de su padre sin que mediara el proceso de la *epidikasia*, es decir, la decisión del tribunal sobre quién tiene derecho válido a la herencia. Sin embargo, los adversarios, en lugar de intervenir en la herencia con la entrada en posesión, eligieron exactamente el camino de la *epidikasia*. La distorsión de la base legal en la que se apoyó la elección procesal de las partes contrarias del enunciador se asienta en la (mal)interpretación del término *paides* en la ley sobre la sucesión intestada. ¿Cuál es el campo semántico del término? ¿Comprende tanto a los hijos varones como a las hijas mujeres del muerto? El enunciador se decidiría por la respuesta afirmativa; sus adversarios, con su elección procesal, se pronunciaron contra esta interpretación. Sin embargo, la ley ateniense sobre sucesión intestada (Demóstenes, *Contra Macártato*, 43.51) expresamente distingue las *theleiai paides* (hijas mujeres) de los hijos varones<sup>62</sup>. Por consiguiente, el enunciador antepone voluntariamente a ese argumento suyo una lectura superficial de la ley y tuerce el sentido de la elección procesal de los adversarios para presentarla a continua-

<sup>60</sup> Iseo (*Sobre la herencia de Cleónimo*) 1.43: “Πρὸς δὲ τούτοις ἐνθυμήθητε ὅτι αὐτὰς ἔλυσε μὲν Κλεώνυμος εὖ φρονῶν, διέθετο δὲ ὀργισθεὶς καὶ οὐκ ὀρθῶς βουλευόμενος”. (“Además, tened en cuenta que Cleónimo lo anuló en plenas facultades mentales, pero lo había dispuesto irrito y con el juicio trastornado”, trad. María Dolores Jiménez López). Véase HARRIS, E. M. *The Rule of Law...*, *ob. cit.*, pp. 194-195.

<sup>61</sup> Iseo (*Sobre la herencia de Filoctemón*) 6.9: “Ὅτι δ’ οὐδενὶ τούτων ἔνοχος ἦν Φιλοκτήμων, βραχέα εἰπὼν δηλώσω ὑμῖν ὅστις γὰρ καὶ ἕως ἔζη τοιοῦτον πολίτην ἑαυτὸν παρεῖχεν ὥστε διὰ τὸ ὑφ’ ὑμῶν τιμᾶσθαι ἄρχειν ἀξιοῦσθαι, καὶ ἐτελεύτησε μαχόμενος τοῖς πολεμίοις, πῶς ἂν τις τούτων τολμήσειεν εἰπεῖν ὡς οὐκ εὖ ἐφρόνει;”. (“Que Filoctemón no está afectado por ninguna de estas causas, os lo demostraré en breves palabras: un hombre que, mientras vivía, se mostraba como un ciudadano tal que, por vuestra estima, era considerado digno de ostentar el mando y que murió luchando contra el enemigo, ¿cómo alguien podría atreverse a decir de él que no estaba en su sano juicio?”, trad. María Dolores Jiménez López).

<sup>62</sup> Ver KARABELIAS, E. *L’epiclérat attique...*, *ob. cit.*, pp. 109-113.

ción como indicio de mala fe y de un uso interesado de las normas de derecho. Otro caso de explotación de las sendas jurídicas se conserva en el pasaje del discurso de Iseo *Sobre la herencia de Filoctemón*, donde el enunciador explica el plan diabólico de sus adversarios de intentar apropiarse de los bienes del envejecido Euctemón con la adopción póstuma de dos de sus hijos por parte del hijo muerto de Euctemón y el nombramiento de ellos como tutores responsables para la explotación de los bienes<sup>63</sup>.

Otra forma de deformación de la norma de derecho es el añadido de algún término que constituye a menudo una convención social o algo socialmente obvio. En el discurso de pseudo-Demóstenes *Contra Neera* (59.17) Apolodoro, parafraseando la ley que prohíbe el matrimonio de un varón ateniense o una mujer ateniense con una extranjera o un extranjero, añade el propósito de la unión matrimonial, *paidopoieisthai*<sup>64</sup>. Demóstenes, en su discurso *Contra Leptines*

<sup>63</sup> Iseo (*Sobre la herencia de Filoctemón*) 6.35-37: “ὄραντες γὰρ τὸν Εὐκτῆμονα κομιδῇ ἀπειρηκότα ὑπὸ γήρωσ καὶ οὐδ’ «ἐκ» τῆς κλίνης ἀνίστασθαι δυνάμενον, ἐσκόπουν ὅπως καὶ τελευτήσαντος ἐκείνου δι’ αὐτῶν ἔσοιτο ἡ οὐσία. καὶ τί ποιούσιν; ἀπογράφουσι τῷ παιδε τούτῳ πρὸς τὸν ἄρχοντα ὡς εἰσποιήτω τοῖς τοῦ Εὐκτῆμονος ὑέσι τοῖς τετελευτηκόσιν, ἐπιγράψαντες σφᾶς αὐτοὺς ἐπιτρόπους, καὶ μισθοῦν ἐκέλευον τὸν ἄρχοντα τοὺς οἴκους ὡς ὄρφανῶν ὄντων, ὅπως ἐπὶ τοῖς τούτων ὀνόμασι τὰ μὲν μισθωθεῖη τῆς οὐσίας, τὰ δὲ ἀποτιμήματα κατασταθεῖη καὶ ὄροι τεθεῖεν ζῶντος ἔτι τοῦ Εὐκτῆμονος, μισθωταὶ δὲ αὐτοὶ γενόμενοι τὰς προσόδους λαμβάνουεν. καὶ ἐπειδὴ πρῶτον τὰ δικαστήρια ἐπληρώθη, ὁ μὲν ἄρχων προεκήρυττεν, οἱ δ’ ἐμισθοῦντο. παραγενόμενοι δὲ τινες ἐξαγγέλλουσι τοῖς οἰκειοῖς τὴν ἐπιβουλήν, καὶ ἐλθόντες ἐδήλωσαν τὸ πρᾶγμα τοῖς δικασταῖς, καὶ οὕτως ἀπεχειροτόνησαν οἱ δικασταὶ μὴ μισθοῦν τοὺς οἴκους· εἰ δ’ ἔλαθεν, ἀπωλώλει ἂν ἅπανα ἡ οὐσία”. (“Al ver que Euctemón estaba completamente agotado por la vejez y que ni siquiera se levantaba de la cama, estudiaron la forma de que, también a su muerte, la fortuna quedase en sus manos. ¿Qué hacen? Hacen inscribir a estos dos niños ante el arconte como hijos adoptivos de los hijos difuntos de Euctemón, inscribiéndose a sí mismos como sus tutores, y piden al arconte que ponga en alquiler las casas, como si fueran huérfanos, de modo que, en nombre de los niños, una parte de las propiedades estaría alquilada y otra constituiría garantías, se pondrían mojones hipotecarios mientras viviese Euctemón y ellos mismos serían arrendatarios y cobrarían los ingresos. La primera vez que se reunieron los tribunales, el arconte lo hizo público y ellos pusieron en alquiler las propiedades. Pero algunos presentes advirtieron a los familiares de la intriga y estos acudieron y revelaron a los jueces la trama y, de esta forma, los jueces rechazaron en votación el alquiler de las casas. Si hubiese pasado inadvertido, se habría perdido toda la fortuna”, trad. María Dolores Jiménez López). Véase WYSE, W. *The Speeches of Isaeus*, ob. cit., p. 512. Otro caso de transgresión procedimental se registra en el discurso de Hiperides *Defensa de Licofrón* (2.12): “αὐτὸς δὲ ὑπερπηδήσας ἅπαντας τοὺς νόμους εἰσαγγελίαν δέδωκας ὑπὲρ ὧν γραφαὶ πρὸς τοὺς θεσμοθέτας ἐκ τῶν νόμων εἰσὶν”. (“Pero eres tú quien, saltándote todas las leyes, has depositado una *eisangelia* sobre cuestiones para las que esas leyes prevén acciones públicas ante los *tesmótetas*”, trad. José Miguel García Ruiz); véase WHITEHEAD, D. *Hypereides. The Forensic Speeches*, ob. cit., pp. 129-130.

<sup>64</sup> [Demóstenes] (*Contra Neera*) 59.17: “τοῦ μὲν νόμου τοίνυν ἀκηκόατε, ὦ ἄνδρες δικασταί, ὃς οὐκ ἔξ τὴν ξένην τῷ ἀσπῷ συνοικεῖν οὐδὲ τὴν ἀσπὴν τῷ ξένῳ, οὐδὲ παιδοποιεῖσθαι, τέχνη οὐδὲ μηχανῇ οὐδεμιᾶ· ἐὰν δὲ τις παρὰ ταῦτα ποιῇ, γραφὴν πεποιήκεν κατ’ αὐτῶν εἶναι πρὸς τοὺς θεσμοθέτας, κατὰ τε τοῦ ξένου καὶ τῆς ξένης, κἂν ἄλλῳ, πεπράσθαι κελεύει. ὡς οὖν ἐστὶ ξένη Νέαира αὐτή, τοῦθ’ ὑμῖν βούλομαι ἐξ ἀρχῆς ἀκριβῶς ἐπιδείξαι”. (“Habéis oído la ley, pues, jueces, que no permite que la extranjera cohabite con el ciudadano ni la ciudadana con el extranjero, ni que procreen hijos, por ningún medio o artificio; si alguien obra en contra de estos preceptos, ha hecho que sea posible ante los *tesmótetas* una acción pública contra ellos, contra el extranjero y la extranjera, y si fuere condenado, ordena que sea vendido. Pues bien, que Neera, aquí presente, es extranjera, esto quiero demostrároslo desde un principio con exactitud”, trad.



(20.155), embiste contra una propuesta de ley que permitía alternativamente la imposición por parte del tribunal popular de dos tipos de pena, *patheîn è apo-teîsai*, para un delito<sup>65</sup>.

Al mismo tiempo, sin embargo, sabemos que existían casos en los que el pueblo ateniense imponía acumulativamente más de una pena, como en la ley de Éucrates contra la tiranía, donde se establecen la privación de derechos cívicos (*atimía*) y la confiscación de los bienes. La única explicación que puede conciliar el testimonio literario con el epigráfico es considerar la confiscación una penalidad adicional.

Podríamos presentar más ejemplos del uso de la ley, pero este trabajo no aspira a ser exhaustivo. Más allá de las incitaciones aristotélicas a un escueto (pero también despiadado) uso instrumental de los textos jurídicos, los litigantes atenienses mostraban una mayor flexibilidad y variedad en el uso de la ley o en las imprecisas invocaciones (¿voluntarias?) a la ley. Los textos normativos (frecuentemente disposiciones aisladas) se utilizaban no solo para sostener las demandas de los litigantes, sino también para afrontar las correspondientes aseveraciones de las partes contrarias y sostener el intento de degradación tanto de los argumentos como de su confiabilidad. Las disposiciones legales eran parafraseadas, interpretadas con distintas técnicas y a menudo enriquecidas con convenciones sociales, enmascaradas como prerrequisitos legales. En muchos casos, observamos que el litigante intenta manipular las normas de derecho con el objeto de reforzar sus demandas. Considero que los ejemplos mencionados demuestran que la línea divisoria entre uso y abuso de la ley, como esquema hermenéutico, es tan delgada en la Atenas clásica que termina por no tener un valor hermenéutico especial. El uso de los textos normativos (entre los otros medios probatorios) no era dictado por alguna teoría abstracta sobre justa jus-

---

José Manuel Colubi Falcó). Véase KAPPARIS, K. *Apollodoros 'Against Neaira' [D. 59]*, Berlin, 1999, p. 198.

<sup>65</sup> Demóstenes (*Contra Leptines*) 20.155: “ὁ τοίνυν νόμος οὗτος ὁ Λεπτίνου, οὐ μόνον, ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι, τοῦτ' ἀδικεῖ, ὅτι τὰς τιμὰς ἀναιρῶν τῶν εὐεργεσιῶν ἀχρεῖον τὴν ἐπιείκειαν τοῖς φιλοτιμεισθαι βουλομένοις καθίστησιν, ἀλλ' ὅτι καὶ παρανομίας δόξαν αἰσχίστην τῇ πόλει καταλείπει. ἴστε γὰρ δήπου τοῦθ' ὅτι τῶν τὰ δεινόταθ' ἡμᾶς ἀδικούντων ἐν ἐκάστῳ τμήμῳ ὑπάρχει διὰ τὸν νόμον, ὃς διαρρήδην λέγει ‘μηδὲ ὡς χρῆ τιμημὶ ὑπάρχειν ἐπὶ κρίσει πλεόν ἢ ἔν, ὁπότερον ἂν τὸ δικαστήριον τιμήσῃ, παθεῖν ἢ ἀποτεῖσαι· ἀμφοτέρα δὲ μὴ ἐξέστω.’ ἀλλ' οὐχ οὗτος ἐχρήσατο τούτῳ τῷ μέτρῳ, ἀλλ' ἐάν τις ἀπαιτήσῃ χάριν ὑμᾶς, ‘ἄτιμος ἔστω’ φησὶ ‘καὶ ἡ οὐσία δημοσία ἔστω’. Δύο τιμήματα ταῦτα”. (“Pues bien, la ley esa de Leptines, varones atenienses, no sólo produce la injusticia de eliminar los honores concedidos por los buenos servicios y convertir así en inútil la equidad de quienes desean lograr honores, sino que, además, deja tras de sí para la ciudad una vergonzosísima reputación de ilegalidad. Porque sabéis, sin duda, que cada uno de todos los que os infligen los más tremendos agravios tiene su pena única fijada en virtud de la ley que explícitamente dice: ‘no haya en un juicio más que una sola pena, cualquiera de las dos especies que estime el tribunal, bien corporal, bien pecuniaria; pero que no sea lícito imponer ambas’. Sin embargo, ese individuo no hizo uso de esa medida, antes bien, si alguien reclama reconocimiento, ‘sea desposeído de los derechos de ciudadano’, reza, ‘y sus bienes, confiscados’. Hay ahí dos penas”, trad. Antonio López Eire). Véase KREMMYDAS, Chr. *Commentary on Demosthenes...*, ob. cit., pp. 436-437.

ticia, sino por las necesidades de la argumentación. Los litigantes intercambiaban argumentos en una audiencia con sus conciudadanos jueces como único y último árbitro. La decisión de los jueces ponía las normas de uso, normas que teóricamente podían ser modificadas por una decisión judicial posterior. Por consiguiente, el elemento que protegía la seguridad y la salvaguarda del derecho no eran las nociones legales refinadas, la jerarquía tribunalicia o el veredicto irrevocable vinculante, sino la segura sujeción de los veredictos judiciales a la realidad social.

Considero que el análisis anterior demuestra que la pregunta relativa al grado de modernidad del derecho ateniense es vana y posiblemente contra-productiva. Finalmente, el derecho de la democracia ateniense nos es familiar al grado de que también los atenienses (logógrafos y litigantes) utilizaban las mismas herramientas metodológicas en el análisis legal de los términos y expresiones que se habían conservado en los textos de sus leyes, pero también en su estrategia retórica. La familiaridad metodológica, sin embargo, es engañosa cuando funciona dentro de una configuración jurídica “extranjera” con una estructura diferente, sin jerarquía tribunalicia y con un fuerte carácter agonístico. Por consiguiente, el derecho ateniense no puede —pero parece— ser moderno en algunos aspectos.

### BIBLIOGRAFÍA

- AVILES, D. “‘Arguing against the Law’. Non-literal Interpretation in Attic Forensic Oratory”, *Dike* 14, 2011, pp. 19-42.
- BEARZOT, C. “Sul significato del divieto di *exo tou pragmatos legein* in seda areopagítica”, *Aevum* 64, 1990, pp. 47-55.
- BISCARDI, A. “La ‘gnome dikaiotate’ et l’interprétation des lois dans la Grèce ancienne”, *RIDA* 17, 1970, pp. 219-232.  
— *Diritto greco antico*, Milano, 1982.
- DE BRAUW, M. “‘Listen to the Laws Themselves’: Citations of Laws and Portrayal of Character in Attic Oratory”, *CJ* 97, 2001-2002, pp. 161-176.
- CAMPEGGIANI, P. “La nozione di ‘epieikeia’ in Aristotele: Il giudice e la norma”, *Il pensiero politico* 42, 2009, pp. 291-312.
- CAREY, Chr. “‘Artless’ Proofs’ in Aristotle and the Orators”, *BICS* 39, 1994, pp. 95-106. (= Carawan, E. (ed.) (2007) *The Attic orators*, 229-46, Oxford).
- CHRIST, M. *The Litigious Athenian*, Baltimore, 1998.
- GAGARIN, M. (2014) “Eikos argument in Athenian forensic oratory”, en WOHL, V. (ed.). *Probabilities, hypotheticals, and counterfactuals in ancient Greek thought*, Cambridge, 2014, pp. 15-29.
- GAGLIARDI, L. “La legge sulla *homologia* e i vizzi della volontà nei contratti in diritto ateniense”, en GAGARIN, M. - LANNI, A. (eds.). *Symposion 2013. Papers on Greek and Hellenistic legal history*, Vienna, 2014, pp. 177-214.



- “The Athenian Law on *homologia* and the Regulation of Duress and Fraud in Contractual Bargaining”, *RHDFE* 93, 2015, pp. 375-391.
- GRIFFITH-WILLIAMS, B. *A Commentary on Selected Speeches of Isaios*, Leiden, 2013.
- HARRIS, E. M. “Open Texture in Athenian Law”, *Dike* 3, 2000, pp. 29-79.
- “More Thoughts on Open Texture in Athenian Law”, en LEÃO, D. - ROSSETTI, L. - FIALHO, M. do C. (eds.). *Nomos. Direito e sociedade na antiguedade clasica*, Coimbra, 2004, pp. 241-262.
- “Le rôle de l'*epieikeia* dans les tribunaux athéniens”, *RHDFE* 82, 2004, pp. 1-13.
- “How Strictly Did the Athenian Courts Apply the Law? The Role of *epieikeia*”, *BICS* 56, 2013, pp. 27-48.
- *The Rule of Law in Action in Democratic Athens*, Oxford, 2013.
- “The Plaintiff in Athenian Law and Legal Procedure”, en FARAGUNA, M. (ed.). *Archives and Archival Documents in Ancient Societies*, Trieste, 2013, pp. 143-162.
- HARRISON, A. R. W. *The Law of Athens*, 2 vols, Oxford, 1968-1971.
- HILLGRUBER, M. *Die zehnte Rede des Lysias: Einleitung. Text und Kommentar mit einem Anhang über die Gesetzesinterpretationen bei den attischen Rednern*, Berlin, 1988.
- KÄSTLE, D. “Recht und Rhetorik in der Rede gegen Theomnestos (Lysias or. 10)”, *RhM* 155, 2012, pp. 1-40.
- KAPPARIS, K. *Apollodoros 'Against Neaira' [D. 59]*, Berlin, 1999.
- KARABELIAS, E. *L'épiclérat attique: Recherches sur la condition juridique de la fille épiclère athénienne*, Athènes, 2002.
- KREMMYDAS, Chr. *Commentary on Demosthenes Against Leptines*, Oxford, 2012.
- KUCHARSKI, J. “Vindictive Prosecution in Classical Athens: On Some Recent Theories”, *GRBS* 52, 2012, pp. 167-197.
- LANNI, A. *Law and Justice in the Courts of Classical Athens*, Cambridge, 2006.
- MACDOWELL, D. M. *The Law in Classical Athens*, London, 1978.
- *Demosthenes, Against Meidias (Oration 21)*, Oxford, 1990.
- MAFFI, A. “Family and Property Law”, en GAGARIN, M. - COHEN, D. (eds.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge, 2005, pp. 254-266.
- MIRHADY, D. “Non-technical *pisteis* in Aristotle and Anaximenes”, *AJPh* 112, 1991, pp. 5-28.
- MIRHADY, D. “Knowing the Law and Deciding Justice: Lay Expertise in the Democratic Athenian Courts”, *Comparative Legal History* 3, 2015, pp. 231-244.
- RUBINSTEIN, L. *Adoption in IVth Century Athens*, Cambridge, 1993.

- “Arguments from Precedent in the Attic Orators”, en CARAWAN, E. (ed.). *The Attic Orators*, Oxford, 2007, pp. 359-371.
- SOBAK, R. “Sokrates among the Shoemakers”, *Hesperia* 84, 2015, pp. 669-712.
- SICKINGER, J. P. *Public Records and Archives in Classical Athens*, Chapel Hill, 1999.
- THOMPSON, W. De Hagniae hereditate. *An Athenian Inheritance Case*, Leiden, 1976.
- THÜR, G. “The Statute on *homologeîn* in Hypereides’ Speech *Against Athenogenes*”, *Dike* 16, 2013, pp. 1-10.
- TODD, S. *A Commentary on Lysias Speeches 1-11*, Oxford, 2007.
- VELISSAROPOULOS-KARAKOSTAS, J. *Droit grec d’Alexandre à Auguste (323 av. J.-C. - 14 ap. J.C.)*, 2 vols., Athènes, 2011.
- WHITEHEAD, D. *Hypereides. The Forensic Speeches*, Oxford, 2000.
- WYSE, W. *The Speeches of Isaeus*, Cambridge, 1904.

Recepción: 10/3/2017

Aceptación: 15/4/2017

## EL IMPERIO DE LA LEY COMO CRITERIO PARA LA LEGITIMIDAD POLÍTICA EN LAS CIUDADES-ESTADO GRIEGAS\*

Por MIRKO CANEVARO\*\*

### Resumen:

*Este artículo examina el modo en que cierta concepción del imperio de la ley —la cual se plasmó en un conjunto de instituciones legales y políticas— llegó a instaurarse en el mundo de las ciudades-Estado de la Antigua Grecia. Sostiene que tal concepción, formulada en oposición al imperio arbitrario del hombre, en gran medida concordó con las ideas modernas del imperio de la ley tanto en la limitación del poder político y de los requisitos fullerianos para la formalidad legal, como en los requisitos del debido proceso. La sección 2 analiza cómo este ideal fue formulado en el período arcaico y cómo se convirtió en un rasgo clave de la identidad griega. La sección 3 sostiene que en los siglos V y IV a.C. pasó a ser utilizado como la medida de legitimidad de los sistemas políticos griegos: la democracia y la oligarquía, mientras entablaban una batalla ideológica, eran juzgadas como legítimas (y deseables) o ilegítimas (e indeseables) a partir de su conformidad con el ideal compartido del imperio de la ley. En ese entonces así como ahora, para citar a Tamanaha, “el imperio de la ley” era “una medida de legitimidad de un gobierno aceptado mundialmente”.*

### Palabras clave:

*Antigua Grecia, Atenas, democracia, oligarquía, tiranía*

## THE RULE OF LAW AS THE MEASURE OF POLITICAL LEGITIMACY IN THE GREEK CITY STATES

### Abstract:

*This paper explores how a conception of the rule of law (embodied in a variety of legal and political institutions) came to affirm itself in the world of the ancient Greek*

\* Publicado originalmente como “The rule of law as the measure of political legitimacy in the Greek city states”, en *Hague Journal on the Rule of Law*, 2017. Traducción del inglés al español realizada por Mariana Franco San Román, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires y CONICET. Siguiendo la práctica del texto original, en las transliteraciones del griego no se incluyen signos suprasegmentales de acentuación.

\*\* Leverhulme Early Career Fellow, School of History, Classics and Archaeology, The University of Edinburgh. E-mail: Mirko.Canevaro@ed.ac.uk.

*city states. It argues that such a conception, formulated in opposition to the arbitrary rule of man, was to a large extent consistent with modern ideas of the rule of law as a constraint to political power, and to their Fullerian requirements of legal formality, as well as to requirements of due process. Section 2 analyses how this ideal was formulated in the Archaic period, and how it became a key feature of Greek identity. Section 3 argues that in the fifth and fourth centuries BCE it came to be used as the measure of the legitimacy of Greek political systems: democracy and oligarchy, as they engaged in an ideological battle, were judged as legitimate (and desirable) or illegitimate (and undesirable) on the basis of their conformity with a shared ideal of the rule of law. Then as now, to quote Tamanaha, 'the rule of law' was 'an accepted measure worldwide of government legitimacy'.*

**Keywords:**

*Ancient Greece, Athens, democracy, oligarchy, tyranny*

## INTRODUCCIÓN

El punto de partida del muy citado estudio de Tamanaha<sup>1</sup> sobre el imperio de la ley (*rule of law*) es el reconocimiento de que “el imperio de la ley es una medida aceptada mundialmente de la legitimidad de un gobierno”. El autor da cuenta del “respaldo global” del imperio de la ley más que “de ningún otro ideal político”. Este respaldo global del concepto va de la mano de la creencia de que el imperio de la ley produce una variedad de bienes sociales y económicos, desde el bienestar social a la estabilidad política y el crecimiento económico, y es, por ende, la precondition clave para el desarrollo de una sociedad justa y próspera<sup>2</sup>. Y, por ello, los académicos y las agencias gubernamentales por igual utilizan un conjunto de medidas para testear si tal o cual Estado cumple con (algunas de) las condiciones para el imperio de la ley. Møller y Skaaning ofrecen una exposición exhaustiva acerca de los muchos conceptos diferentes (y en ocasiones incompatibles) del imperio de la ley presupuestos por tal conjunto de medidas y procuran aportar cierta claridad conceptual al área<sup>3</sup>. Pero, a pesar de la sofisticación conceptual (o su carencia) en estas medidas y debates, la conclu-

<sup>1</sup> TAMANAHA, B. *On the Rule of Law: History, Politics, Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004, p. 3.

<sup>2</sup> Consideraciones semejantes son también el punto de partida del artículo de Møller sobre la misma cuestión. Véanse BELTON, R. “Competing Definitions of the Rule of Law: Implications for Practitioners”, *Carnegie Papers No. 55*, 2005, p. 5; CAROTHERS, T. (ed.) *Promoting the Rule of Law Abroad: In Search of Knowledge*, Washington, D.C., Carnegie Endowment for International Peace, 2006; HAGGARD, S. - MACINTYRE, A. - TIEDE, L. “The Rule of Law and Economic Development”, *Annual Review of Political Science* 11, 2008, pp. 205-34; MØLLER, J. - SKAANING, S.E. *The Rule of Law: Definitions, Measures, Patterns, and Causes*, London, Palgrave Macmillan, 2014.

<sup>3</sup> MØLLER, J. - SKAANING, S.E. *The Rule of Law: Definitions, Measures, Patterns, and Causes*, *ob. cit.*

sión es que, retomando a Tamanaha, “el imperio de la ley es una gran fuente de legitimación para los gobiernos en el mundo moderno. Un gobierno que respeta el imperio de la ley es visto como bueno y digno de respeto” —el imperio de la ley (independientemente de cómo sea evaluado y conceptualizado) es tenido como la medida por medio de la cual la legitimidad de un Estado, gobierno o constitución debe ser juzgada<sup>4</sup>.

Tamanaha, en el mismo contexto, también nota que “la unanimidad en el apoyo al imperio de la ley es una hazaña sin igual en la historia”. La emergencia de una noción tal (y de las instituciones relacionadas) ha sido explicada con la investigación de un proceso histórico distintivo y (para algunos) históricamente único que se puede rastrear hasta la Edad Media en Europa Occidental y Central<sup>5</sup>. A menudo se argumenta que el imperio de la ley, tal como se manifiesta en las tradiciones políticas modernas de Occidente, ha surgido a partir de un proceso histórico específico, cuyas raíces pueden ser rastreadas en la Edad Media. Sin embargo, las afirmaciones acerca de que los resultados finales de tal desarrollo —las ideas (y las instituciones) del imperio de la ley en tanto opuestas al imperio del hombre, el cual implica, por lo menos, nociones fullerianas de legalidad formal y el requisito de que los funcionarios gubernamentales estén limitados en cuanto a su accionar por la ley (cualesquiera sean los desacuerdos en la definición)— son de algún modo únicos, inmediatamente les resultan problemáticas al historiador del derecho, de la política y del pensamiento político de la Antigua Grecia. Le basta a uno leer a Aristóteles, quien en el siglo IV a.C. cita en su *Política* lo siguiente como una opinión compartida ampliamente (y que él mismo comparte con ciertas restricciones):

“Algunas personas creen que no es natural que una persona tenga autoridad sobre todos los ciudadanos, cuando la ciudad Estado se estableció a partir de personas similares. Aquellos que por naturaleza son similares necesariamente tienen el mismo derecho y el mismo mérito de acuerdo con la naturaleza.(...) En consecuencia, no es más justo gobernar que ser gobernado y es justo [gober-

<sup>4</sup> “La noción del imperio de la ley es tal vez el ideal político más poderoso y a menudo repetido en el discurso global contemporáneo. Todos, pareciera, están a favor del imperio de la ley. El imperio de la ley es la mayor fuente de legitimación de los gobiernos del mundo moderno” (TAMANAHA, B. “The History and Elements of the Rule of Law”, *Singapore Journal of Legal Studies*, 2012, p. 232).

<sup>5</sup> Por ej., TAMANAHA, B. *On the Rule of Law: History, Politics, Theory*, ob. cit. cap. 2; JONES, E.L. *The European Miracle. Environments, Economies and Geopolitics in the History of Europe and Asia*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008 [1981]; BLAYDES, L. - CHANEY, E. “The Feudal Revolution and Europe’s Rise: Political Divergence of the Christian West and the Muslim World before 1500 CE”, *American Political Science Review* 107/1, 2013, pp. 16-34; FUKUYAMA, F. *The Origins of Political Order: From Prehuman Times to the French Revolution*, London, Profile Books, 2011; FUKUYAMA, F. *Political order and political decay: from the industrial revolution to the globalization of democracy*, London, Palgrave Macmillan, 2014. Véase MØLLER, J. “Medieval Origins of the Rule of Law”, *Hague Journal on the Rule of Law* (en prensa) para una sofisticada reconstrucción del proceso histórico que, desde la Edad Media, ha dado lugar a la noción moderna (y a las instituciones) del imperio de la ley.

nar y ser gobernado] por turnos. Pero esto ya es ley; pues la ley es orden [*taxis*] [por medio de la cual se comparten las magistraturas]. De allí que el imperio de la ley es preferible al de un solo ciudadano” (Arist. *Pol.* 1287a10-14, 16-20)<sup>6</sup>.

El hecho de que esta es realmente una noción ampliamente compartida se confirma incluso si le echamos un vistazo a los discursos de los oradores áticos, donde encontramos un gran número de pasajes con variaciones sobre el mismo tema. Un ejemplo entre cientos lo ofrece Hipérides en el 322 a.C, quien declara:

“No puede existir la felicidad completa sin independencia. Para que los hombres sean felices deben ser gobernados por la voz de la ley, no por las amenazas del hombre; los hombres libres no deben temer la acusación, sólo la prueba de culpabilidad; y la seguridad de nuestros ciudadanos no depende de los hombres que halagan a sus amos y difaman a nuestros ciudadanos, sino de la confianza en la ley” (Hyp. *Epit.* 25).

Este tipo de pasajes muestra claramente que la noción de imperio de la ley, opuesta a la de imperio del hombre, era conocida ampliamente y respaldada en el mundo de las *poleis* griegas y suponía restringir el poder arbitrario del gobierno y el de los funcionarios y asegurar un debido proceso para el acusado cuya culpabilidad debía ser demostrada de acuerdo con la ley<sup>7</sup>. Estas nociones se encuentran no sólo en las reflexiones de filósofos y oradores, sino también son conservadas en los juramentos oficiales de la ciudad. El juramento efébio ateniense, el cual pronunciaban los ciudadanos atenienses de dieciocho años de edad cuando ingresaban al servicio efébio (algo entre un entrenamiento militar y educación cívica), les hacía prometer:

“Obedeceré a quienquiera que ejerza el poder de manera razonable en cualquier ocasión y a las leyes imperantes en ese momento y lo que esté en vigencia en el futuro. Si alguien aboliere esto, no le juraré lealtad a ninguno de los dos mientras esté en mi poder y en conformidad con todo”<sup>8</sup>.

<sup>6</sup> Para una exposición completa y accesible sobre las ideas de Aristóteles acerca de la ley y del imperio de la ley, véanse MILLER, F.D. “Aristotle’s Philosophy of Law”, en MILLER, F.D. - BIONDI, C.-A. (eds.). *A History of the Philosophy of Law from the Ancient Greeks to the Scholastics* (vol. 6), Dordrecht, Springer, 2007, pp. 79-110; BERTELLI, L. “Justice and Law in Aristotle”, en HARRIS, E.M. - CANEVARO, M. (eds.). *Oxford Handbook of Ancient Greek Law*, Oxford, Oxford University Press (en prensa). Todas las abreviaturas usadas para las obras de los autores griegos son las que pertenecen al *Oxford Classical Dictionary*.

<sup>7</sup> Para la centralidad de la noción del imperio de la ley opuesta a la del imperio del hombre en las concepciones modernas, véase TAMANAHA, B. “The History and Elements of the Rule of Law”, *ob. cit.*, pp. 243-6.

<sup>8</sup> El juramento es preservado en una inscripción del siglo IV a.C. del demo de Acarnas (RO 88) y en versiones mínimamente modernizadas en Poll. 8.105-6a y Stob. 43.48. Para buenos análisis sobre el juramento, véanse SIEWERT, P. *Der Eid von Plataiai*, Munich, Beck, 1972; SIEWERT, P. “The Ephebic Oath in Fifth-Century Athens”, *Journal of Hellenic Studies* 97, 1977, pp. 102-111; RHODES, P.J. - OSBORNE, R. *Greek Historical Inscriptions 404-323 BC.*, Oxford, Oxford University Press, 2003, pp. 440-449; SOMMERSTEIN, A. H. - BAYLISS, A. J. *Oath and State in Ancient Greece*, Berlin, De Gruyter, 2012, pp. 13-22.

Al respecto es incluso más significativo el Juramento Judicial, el cual era pronunciado en Atenas al inicio de cada año por los 6000 ciudadanos atenienses elegidos por sorteo para actuar de jueces en los tribunales populares durante el año; y funciona como un documento de las expectativas de los atenienses acerca del rol de sus tribunales y de los valores que sostenían esas instituciones. Encontramos 137 referencias a este juramento en los discursos de los oradores pronunciados durante los juicios en los tribunales<sup>9</sup>, y a partir de estas referencias podemos reconstruir cuatro promesas:

1. a votar de acuerdo con las leyes y con los decretos de los atenienses (e.g. Aeschin. 3.6; Antiph. 5.8; Dem. 20.118);
2. a escuchar a ambas partes por igual (Aeschin. 2.1; Dem. 18.2; Isoc. 15.21);
3. a votar (o juzgar) de acuerdo con el mejor argumento legal (*dikaiotate gnome*) acerca de aquellos asuntos para los que no hay leyes (es decir, el texto de los estatutos es ambiguo) y sin favor u hostilidad (e.g., Dem. 23.96; 57.63);
4. a votar acerca de cuestiones concernientes a la acusación (Aeschin. 1.154; Dem. 45.50; cf. Aeschin. 1.170).

Estas cuatro promesas, juntas, dan una idea bastante precisa acerca de lo que los atenienses esperaban de los jueces. La primera promesa, por lejos la más citada por los oradores, obliga a los jueces a decidir sobre los casos en función de las leyes —su trabajo era evaluar si los hechos del caso concordaban con los hechos operativos ilustrados por la ley pertinente y, sólo en ese caso, a aplicar las consecuencias normativas prescriptas por la ley<sup>10</sup>. La segunda promesa expresa el compromiso de proveer a las dos partes de una audiencia y oportunidades iguales. La tercera promesa obliga a los jueces a no tener en cuenta las enemistades y los asuntos extra-legales y proporciona una guía en aquellos casos en los que el texto del estatuto no es concluyente para apoyar su decisión: los jueces deben en estos casos votar honestamente y apoyar a la parte que ofrece el mejor argumento legal<sup>11</sup>. La cuarta promesa está conectada con la segunda

<sup>9</sup> Para una lista de estas ocurrencias, véase HARRIS, E. M. *The Rule of Law in Action in Democratic Athens*, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 351-6. Se preserva en Dem. 24.149-51 un texto que pretende ser el verdadero juramento, pero es un pastiche compuesto por un falsificador tardío a partir de las citas en los oradores y de conjeturas, cf. CANEVARO, M. *The Documents in the Attic Orators: Laws and Decrees in the Public Speeches of the Demosthenic Corpus*, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 173-80 (Sommerstein y Bayliss son marginalmente más optimistas acerca de la confiabilidad de algunas de sus cláusulas, pero, en última instancia, concuerdan en que se trata de un pastiche tardío; SOMMERSTEIN, A. H. - BAYLISS, A. J. *Oath and State in Ancient Greece*, *ob. cit.*, pp. 69-80).

<sup>10</sup> La terminología utilizada aquí es la de MACCORMICK, N. *Rhetoric and the Rule of Law. A Theory of Legal Reasoning*, Oxford, Oxford University Press, 2004. caps. 2-4. Para las leyes a menudo (pero no siempre) formuladas con una forma casuística en el antiguo mundo griego, véanse CAREY, C. "The Shape of Athenian Laws", *Classical Quarterly* 48, 1998, pp. 93-109; HARRIS, E. M. *The Rule of Law in Action in Democratic Athens*, *ob. cit.* cap. 4.

<sup>11</sup> La interpretación de la *gnome dikaiotate* (encontrada solo en cuatro pasajes de los oradores: Dem. 20.118, 39.39-40, 23.96-7, 57.63; cf. también Arist. *Pol.* 1287a26) ha sido el



y es clave en tanto muestra que los procedimientos legales estaban diseñados para garantizar un juicio justo e igualdad de oportunidades para ambas partes. Realmente obligaba a los jueces a votar exclusivamente sobre la acusación y no sobre otros asuntos y en función de otras consideraciones<sup>12</sup>.

Las concepciones atenienses no estaban limitadas a las nociones de imperio de la ley en oposición al del hombre, a la de la necesidad de acotar el poder de los funcionarios y a la de asegurar el debido proceso. Los atenienses a finales del siglo V a.C., después de los golpes y revoluciones oligárquicas, sancionaron reglas que definían claramente cuáles eran los requisitos para sancionar una ley<sup>13</sup> —requisitos que son consistentes con las nociones fullerianas de legalidad formal<sup>14</sup>. Estas leyes son comentadas por Andócides (1.85-9). Una

---

foco de un gran desacuerdo entre los especialistas. Algunos de ellos (e.g. TODD, S. C. *The Shape of Athenian Law*, Oxford, Oxford University Press, 1993. p. 54; CHRIST, M. R. *The Litigious Athenian*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1998, pp. 201-3; TOO, Y. L. *A Commentary on Isokrates' "Antidosis"*, Oxford, Oxford University Press, 2008, p. 107; LANNI, A. *Law and Justice in the Courts of Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006, p. 72; Forsdyke interpreta esta referencia como un estándar distinto, alternativo del juicio (justicia como una alternativa a las leyes). Cf. FORSDYKE, S. "Ancient and Modern Conceptions of the Rule of Law", en CANEVARO, M. - ERSKINE, A. - GRAY, B. - OBER, J. (eds.). *Ancient Greek History and the Contemporary Social Sciences*, Edinburgh, Edinburgh University Press [en prensa]. Pero la *gnome dikaiotate* entra en juego cuando "no hay leyes" (cf. HARRIS, E. M. *The Rule of Law in Action in Democratic Athens*, ob. cit., pp. 104-5 y SOMMERSTEIN, A. H. - BAYLISS, A. J. *Oath and State in Ancient Greece*, ob. cit., pp. 76-7, pace MIRHADY, D.C. "The Dikasts' Oath and the Question of Fact", en SOMMERSTEIN, A.H. - FLETCHER, J. (eds.). *Horkos. The Oath in Greek Society*, Exeter, Bristol Phoenix Press, 2007, pp. 48-59). No es un estándar alternativo del juicio que excluye las leyes, la autoridad de las leyes es primordial y la *gnome dikaiotate* de los jueces entra en juego sólo cuando la guía ofrecida por las leyes es menos que inequívoca (cf. HARRIS, E. M. *The Rule of Law in Action in Democratic Athens*, ob. cit., pp. 104-14; SOMMERSTEIN, A. H. - BAYLISS, A. J. *Oath and State in Ancient Greece*, ob. cit., pp. 76-7; véase PELLOSO, C. "Protecting the Community: Public Actions and Forms of Punishment in ancient Athens", en HARRIS, E.M. - CANEVARO, M. (eds.). *Oxford Handbook of Ancient Greek Law*, Oxford, Oxford University Press [en prensa] para el sentido de "el mejor argumento legal").

<sup>12</sup> Véanse HARRIS, E. M. *The Rule of Law in Action in Democratic Athens*, ob. cit., pp. 114-36 y THÜR, G. "The Principle of Fairness in Athenian Legal procedure: Thoughts on the *Echinos* and *Enklema*", *Dike* 11, 2008, pp. 66-9. Para una exposición accesible acerca del procedimiento legal ateniense y del argumento legal siguiendo las líneas esbozadas aquí, véanse CANEVARO, M. "Procedure in Athenian Law", en HARRIS, E.M. - CANEVARO, M. (eds.). *Oxford handbook of ancient Greek law*, Oxford, Oxford University Press (en prensa); CANEVARO, M. "Law and Justice", en MARTIN, G. (ed.). *Oxford Handbook of Demosthenes*. Oxford, Oxford University Press (en prensa).

<sup>13</sup> Para una descripción de este proceso y de sus raíces en la temprana tradición nomotética así como en los desarrollos democráticos, véase CANEVARO, M. "Making and changing laws in ancient Athens", en HARRIS, E.M. - CANEVARO, M. (eds.). *Oxford handbook of ancient Greek law*, Oxford, Oxford University Press, en prensa, con bibliografía anterior. El contenido de estas reglas concuerda muy bien con la idea de las "reglas de reconocimiento" discutidas en HART, H.L.A. *The Concept of Law*, Oxford, Clarendon Press, 1994, pp. 94.

<sup>14</sup> FULLER, L. L. *The Morality of Law*, New Haven, Yale University Press, 1969, p. 39. Cf. las explicaciones similares de Raz (RAZ, J. *The Authority of Law: Essays on Law and Morality*, Oxford, Clarendon Press, 1979) y de Finnis (FINNIS, J. *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, Clarendon Press, 1980, pp. 170-1) y las exposiciones de distintas descripciones minimalistas (al igual que concisas y de peso) ofrecidas por e.g. en TAMANAHA, B. *On the Rule of Law*:

de éstas establece que “no está permitido que los magistrados utilicen un *nomos* no escrito (*agraphos*) en ningún asunto”. Esta es una regla básica a respetar en la ciudad: los magistrados deben realizar su tarea adhiriendo estrictamente a las instrucciones de las leyes escritas y no de acuerdo a las costumbres o a cualquier principio que no esté consagrado por las leyes de la ciudad. Otra ley preservada en Andócides establece que “ningún decreto, ni del Consejo ni de la Asamblea debe tener más autoridad que la ley”. Esta ley presenta por primera vez una distinción clara entre *nomoi* y *psephismata* y una jerarquía entre ambos, siendo los *nomoi* (leyes) aquellas reglas de un nivel más alto, que pueden anular los *psephismata* (decretos) pero que no pueden ser anulados por éstos<sup>15</sup>. La siguiente ley citada por Andócides establece (aunque en términos negativos) que las leyes (*nomoi*) deben ser generales en su formulación: “No está permitido sancionar una ley dirigida contra un individuo a menos que la ley se aplique a todos los atenienses”<sup>16</sup>. Los atenienses definieron lo que era un *nomos* al prohibir que las leyes se aplicaran a un solo individuo: las leyes deben tener un contenido general y aplicarse a todos los atenienses por igual. Otra ley que probablemente pertenezca al mismo contexto que la ley de Diocles es la que establece que cualquier ley nueva es válida desde el día en que es sancionada (a menos que la ley en sí misma proporcione un momento de inicio más tardío)<sup>17</sup>. Así esta ley aporta que las leyes no pueden ser retroactivas. Estas reglas eran complementadas con la creación, en el mismo contexto, de reglas exhaustivas de cambio cuyo propósito era asegurar la coherencia y la claridad de las leyes de la ciudad<sup>18</sup>. La legalidad formal era considerada explícitamente tan funcional como la seguridad jurídica. En palabras de Demóstenes:

---

*History, Politics, Theory, ob. cit.*, caps. 7 y 8; MØLLER, J. - SKAANING, S.E. *The Rule of Law: Definitions, Measures, Patterns, and Causes, ob. cit.*, cap. 1.

<sup>15</sup> Dos trabajos pioneros de Hansen han demostrado que los atenienses respetaron esta subdivisión y jerarquía cuidadosamente a lo largo del siglo IV a.C. (HANSEN, M.H. “How Often Did the Athenian Dicasteria Meet?”, *Greek Roman and Byzantine Studies* 20, 1979, pp. 243-46; HANSEN, M.H. “*Nomos* and *Psephisma* in Fourth-Century Athens”, *Greek Roman and Byzantine Studies* 19, 1978, pp. 315-30) Cf. CANEVARO, M. “Making and changing laws in ancient Athens”, *ob. cit.*

<sup>16</sup> Cf. también Dem. 23.86, 218; 24.18, 59, 116, 188; [Dem.] 46.2. Acerca de esta normativa, véanse CANEVARO, M. - HARRIS, E. M. “The Documents in Andocides’ *On the Mysteries*”, *Classical Quarterly* 62, 2012, pp 117-119; CANEVARO, M. *The Documents in the Attic Orators: Laws and Decrees in the Public Speeches of the Demosthenic Corpus, ob. cit.*, pp. 145-150.

<sup>17</sup> Se encuentra como un documento (confiable) en D. 24.42, véase CANEVARO, M. *The Documents in the Attic Orators: Laws and Decrees in the Public Speeches of the Demosthenic Corpus, ob. cit.*, pp. 121-127 (con la bibliografía previa).

<sup>18</sup> Para estos procedimientos legislativos con una exposición de las explicaciones anteriores, véanse CANEVARO, M. *The Documents in the Attic Orators: Laws and Decrees in the Public Speeches of the Demosthenic Corpus, ob. cit.*; CANEVARO, M. “Making and changing laws in ancient Athens”, *ob. cit.*; CANEVARO, M. “The Procedure of Demosthenes’ *Against Leptines: How to Repeal (and Replace) an Existing Law*”, *Journal of Hellenic Studies* 136, 2016, pp. 39-58.

“Las leyes opuestas se repelen de modo que hay una sola ley para cada asunto. Esto evita la confusión para los individuos privados, quienes estarían en desventaja en comparación con las personas que están familiarizadas con todas las leyes. El objetivo es hacer disposiciones de derecho iguales para que todos las lean por igual y que sean simples y claras para que las comprendan” (Dem. 20.93).

La evidencia que he presentado hasta aquí debería alcanzar para mostrar que los atenienses (y, según Aristóteles, los griegos en general) eran conscientes de un concepto de imperio de la ley reconocible para nosotros y consistente con muchos de los rasgos que normalmente atribuimos al imperio de la ley. También muestra que ellos lo consagraban en sus instituciones legales, en las normas relevantes al igual que en los juramentos y en el comentario retórico a lo realizado por estas instituciones. Sería engañoso, sin embargo, sugerir que los historiadores griegos aceptan unánimemente que los atenienses consiguieron y practicaron el imperio de la ley de un modo sistemático — ésta es un área en la que los últimos treinta años han presenciado un acalorado debate. Mientras algunos investigadores, en particular, Edward Harris, además de (con diferentes abordajes y matices) Martin Ostwald, Raphael Sealey, Lene Rubinstein, Gabriel Herman, P.J. Rhodes, James Sickinger, Carlo Pelloso, Paul Gowder y Mirko Canevaro, sostienen que en líneas generales el sistema legal ateniense se ajustó tanto a las nociones *emic* como a las modernas del imperio de la ley (¡y que las instituciones y las normas descritas anteriormente, en general, funcionaban!), otros, como Robin Osborne, Josiah Ober, David Cohen, Stephen Todd, Matthew Christ y Adriaan Lanni han criticado (supuestamente) esta perspectiva al privilegiar las nociones de legitimación personal, venganza y la consideración extra-legal de la justicia opuesta a la legalidad<sup>19</sup>. Muchos de estos análisis

<sup>19</sup> HARRIS, E. M. *The Rule of Law in Action in Democratic Athens*, *ob. cit.*; HARRIS, E.M. *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens: Essays on Law, Society and Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006; OSTWALD, M. *From Popular Sovereignty to Sovereignty of the Law*, Berkeley, University of California Press, 1986; SEALEY, R. *The Athenian Republic: Democracy or Rule of Law?*, University Park, PA & London, Pennsylvania State University Press, 1987; RUBINSTEIN, L. *Litigation and Cooperation: Supporting Speakers in The Courts of Classical Athens*, Stuttgart, Steiner Verlag, 2000; RUBINSTEIN, L. “Arguments from Precedent in Attic Oratory”, en CARAWAN, E. (ed.). *Oxford Readings in the Attic Orators*, Oxford, Oxford University Press, 2007, pp. 359-371; RHODES, P. J. “Keeping to the Point”, en HARRIS, E.M. - RUBINSTEIN, L. (eds.). *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London, Duckworth, 2004, pp. 137-58; HERRMAN, J. *Hyperides: Funeral Oration*, Oxford, Oxford University Press, 2009; SICKINGER, J. P. “Indeterminacy in Greek Law: Statutory Gaps and Conflicts”, en HARRIS, E.M. - THÜR, G. (eds.). *Symposion 2007: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, Austrian Academy, 2008, pp. 99-112; GOWDER, P. “Democracy, Solidarity, and the Rule of Law: Lessons from Athens”, *Buffalo Law Review* 62/1, 1956; CANEVARO, M. *The Documents in the Attic Orators: Laws and Decrees in the Public Speeches of the Demosthenic Corpus*, *ob. cit.*, 2013; CANEVARO, M. “Making and changing laws in ancient Athens”, *ob. cit.*, 2015; CANEVARO, M. “Procedure in Athenian Law”, *ob. cit.*; CANEVARO, M. “Law and Justice”, *ob. cit.*; PELLOSO, C. “Protecting the Community”, *ob. cit.*; OSBORNE, R. G. “Law in Action in Classical Athens”, *Journal of Hellenic Studies* 105, 1985a, pp. 40-58; OBER, J. *Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideology and the Power of the People*, Princeton, Princeton Uni-

descansan (al igual que muchas de nuestro conjunto de medidas que se aplican a los Estados modernos) sobre definiciones incompatibles del imperio de la ley que varían y muy a menudo, en mi opinión, los criterios utilizados para negar que Atenas alcanzó el imperio de la ley harían que la mayoría de las sociedades liberales occidentales tampoco cumplieran con esos requisitos. Muchos de los escépticos demandan a los atenienses estándares de seguridad jurídica que no sólo son impracticables para cualquier sociedad, sino que también son problemáticos teóricamente y potencialmente indeseables, ya que entrarían en conflicto con otros elementos del imperio de la ley tales como el debido proceso y los requisitos procedimentales de que las partes estén autorizadas a discutir cualquier cosa (ya sean cuestiones de hecho o de derecho) que pueda ser discutida<sup>20</sup>.

Más allá de estas breves observaciones, el objetivo de mi artículo no es discutir que la práctica ateniense cumplía con los requisitos modernos del imperio de la ley —he peleado esta batalla en otro momento y planeo hacerlo nuevamente en el futuro. A los fines de mi artículo, me basta haber mostrado que los atenienses (y, como veremos, los griegos más extendidamente) contemplaban la noción de imperio de la ley, tal como se encuentra en sus ideas políticas, en sus leyes e instituciones, que son reconocibles para nosotros, independientemente de que las instituciones pertinentes tuvieran éxito en alcanzar este ideal a un punto que nos satisfaga (y al conjunto de medidas). Creo que muy pocos historiadores antiguos (si no es que ninguno) rechazarían esto<sup>21</sup>. Mi objetivo es más bien argumentar que esta noción de imperio de la ley no era sólo un ideal entre muchos otros. En el mundo de las ciudades-Estado de la Antigua Grecia,

---

versity Press, 1989; TODD, S. C. *The Shape of Athenian Law*, *ob. cit.*; COHEN, D. *Law, Violence, and Community in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995; CHRIST, M. R. *The Litigious Athenian*, *ob. cit.*; LANNI, A. *Law and Order in Ancient Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016; LANNI, A. *Law and Justice in the Courts of Classical Athens*, *ob. cit.* Para los análisis que tratan cuestiones relacionadas desde un punto de vista de la Nueva Economía Institucional, de la teoría de la elección racional y de la teoría de juegos, véanse CARUGATI, F. “What is the Rule of Law Good For? Democracy, Development and the Rule of Law in Classical Athens”, *Buffalo Law Review* 62/1, 2014; CARUGATI, F. - CALVERT, R. - WEINGAST, B. “Constitutional Litigation in Ancient Athens: Judicial Review by the People Themselves”, 2016; CARUGATI, F. - HADFIELD, G. - WEINGAST, B. “Building Legal Order in Ancient Athens”, en *Journal of Legal Analysis*, 7 (2), 2015, pp. 291-324.

<sup>20</sup> Acerca de los problemas de los excesivos requisitos de la seguridad jurídica, véanse MACCORMICK, N. *Rhetoric and the Rule of Law. A Theory of Legal Reasoning*, *ob. cit.*; WALDRON, J. “The Rule of Law and the Importance of Procedure”, *Nomos* 50, 2011, pp. 3-31. Forsdyke es la primera, hasta donde sé, que trabaja con una mayor sistematicidad las problemáticas de la definición. La autora cuestiona cuánta seguridad jurídica puede encontrarse incluso en los sistemas modernos, pero aun así subestima el modo en que los atenienses se ajustaban al imperio de la ley y sobreestima la incompatibilidad entre el imperio de la ley y la seguridad jurídica, tal como es determinada por la existencia de un argumento acerca de la ley (FORSDYKE, S. “Ancient and Modern Conceptions of the Rule of Law”, *ob. cit.*).

<sup>21</sup> Para el ideal del imperio de la ley en la identidad griega véanse e.g. HALL, E. *Inventing the Barbarian*, Oxford, Oxford University Press, 1989, pp. 198-200, y particularmente HARRIS, E.M. *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens: Essays on Law, Society and Politics*, *ob. cit.*, pp. 3-29.

estas ideas se convirtieron, desde el período arcaico en adelante, en un ideal normativo que no sólo permeó el pensamiento legal y político y les dio forma a las leyes e instituciones de las ciudades individuales a través de una variedad de organizaciones constitucionales, sino que también fueron la referencia por medio de la cual las diferentes organizaciones constitucionales eran juzgadas. Esto equivale a un verdadero consenso, el cual atraviesa un ecosistema de más de 1.500 ciudades-Estado<sup>22</sup>, de que una ciudad bien gobernada es aquella en la que las leyes, no los hombres, son soberanos. La generalización de este consenso es suficiente para cuestionar la precisión de la afirmación de Tamanaha de que la “unanimidad en el apoyo al imperio de la ley es una hazaña sin igual en la historia”. En lo que resta del artículo, exploraré cómo una unanimidad muy similar sirvió como punto de referencia —el metro— de los debates políticos e ideológicos a través de las divisiones constitucionales en el mundo de las ciudades-Estado griegas. La sección 2 se centra en el mundo griego arcaico, en donde se muestra que algunas ideas reconocibles acerca del imperio de la ley ya conforman los estatutos escritos más tempranos preservados de la antigua Grecia y se analizan algunos poemas de Solón para demostrar que éstos tomaron forma en el contexto de una reflexión explícita sobre el imperio de la ley. También se mostrará que el imperio de la ley fue utilizado en contraposición con la tiranía —el imperio del hombre— y que su adquisición ideológica fue tan fuerte que el poder autocrático en sí mismo, para ser considerado legítimo, tuvo que ser caracterizado como respetuoso de la ley. Después de haber demostrado que el imperio de la ley sirvió de base universal para la legitimidad política en las ciudades-Estado griegas, la sección 3 analiza algunos textos importantes de finales del siglo V a.C. y del siglo IV a.C. en los que la legitimidad política de las distintas formas constitucionales —principalmente democracia y oligarquía— es discutida en términos de si estas constituciones cumplen con el ideal compartido del imperio de la ley. Se ve que una noción reconocible del imperio de la ley era el metro según el cual en los siglos V y IV a.C. era medida la legitimidad de una organización constitucional en particular.

### *1. EL IMPERIO DE LA LEY Y EL IMPERIO DEL HOMBRE EN LA GRECIA ARCAICA*

La primera ley escrita preservada en piedra perteneciente al mundo griego proviene de la ciudad cretense de Deros y está datada a mediados del siglo VII

<sup>22</sup> Para un inventario inestimable de las ciudades-Estado de la Grecia arcaica y clásica véanse HANSEN, M. H. - NIELSEN, T. H. (eds.). *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford, Oxford University Press, 2004; HANSEN, M.H. *Polis: An Introduction to the Ancient Greek City-State*, Oxford, Oxford University Press, 2006. Después de la conquista de Alejandro, las ciudades-Estado se expandieron aún más alrededor y más allá del mar Mediterráneo, de modo que el número de ciudades-Estado griegas debe haber sido considerablemente mayor.



a.C.<sup>23</sup>. El texto es fragmentario, pero se puede leer con confianza la cláusula principal:

“La *polis* ha decidido: cuando alguien ha sido *kosmos*, durante diez años la misma persona no puede ser *kosmos* de nuevo. Pero si deviene *kosmos*, cada vez que juzgue, él mismo deberá pagar una multa de dos veces la cantidad y no tendrá derecho (¿al cargo?) mientras viva y cualquier cosa que haga en tanto *kosmos* será nulo. Todos los juramentados (son) el *kosmos* y los *damioi* y los veinte de la *polis*”.

Es sorprendente que este texto legal tan antiguo trate sobre la limitación del poder y del mandato del magistrado más importante en la ciudad y estipula implícitamente que el poder político —incluso el del magistrado más preeminente— está sujeto a las leyes, que son soberanas y deben ser respetadas por todos, incluso por los gobernantes. La ley también estipula sanciones para el *kosmos* (el magistrado más importante de Dreros) que viola la ley. Las ideas que fundan las cláusulas ya son compatibles con una concepción reconocible de la primacía de la ley sobre las decisiones del hombre y apuntan a ciertas nociones propias del imperio de la ley. Este no es un caso aislado: otra ley cretense, del siglo VI a.C. y proveniente de Gortina, estipula que el mismo hombre no puede ser *kosmos* por segunda vez en los siguientes tres años, *gnomon* en los siguientes diez y *kosmos* de los extranjeros en los siguientes cinco<sup>24</sup>. La preocupación por limitar el poder de los funcionarios políticos es dominante en las leyes arcaicas, lo que muestra un compromiso por prevenir el imperio arbitrario del hombre y la concentración del poder en unas pocas manos. Los griegos crearon leyes que distribuían poderes y prerrogativas entre varios consejos de magistrados, cuerpos políticos y sectores de la población: Solón distribuyó poderes y prerrogativas entre las cuatro clases censatarias ([Arist.] *Ath. Pol.* 7.3-4); una ley de Quíos<sup>25</sup> les otorga distintos deberes y responsabilidades a los distintos órganos y magistrados<sup>26</sup>. Las leyes arcaicas también establecen límites de mandato para los magistrados<sup>27</sup>, imponen sanciones a los

<sup>23</sup> Cf. KOERNER, R. *Inscriptliche Gesetzestexte der frühen griechischen Polis*, Köln, 1993, núm. 90 (= *Nomima* I núm. 81). Para un análisis actualizado de esta ley, véanse, junto con la bibliografía mencionada anteriormente, GAGARIN, M. *Writing Greek Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, pp. 45-8; SEELENTAG, G. *Das archaische Kreta. Institutionalisierung im frühen Griechenland*, Berlin, De Gruyter, pp. 139-63; GAGARIN, M. - PERLMAN, P. *The Laws of Ancient Crete, c.650-400 BCE*, Oxford, Oxford University Press, 2016, pp. 200-7.

<sup>24</sup> Cf. KOERNER, R. *Inscriptliche Gesetzestexte der frühen griechischen Polis*, *ob. cit.*, núm. 121 (= *ICret* IV 14).

<sup>25</sup> Cf. KOERNER, R. *Inscriptliche Gesetzestexte der frühen griechischen Polis*, *ob. cit.*, núm. 61.

<sup>26</sup> Cf. KOERNER, R. *Inscriptliche Gesetzestexte der frühen griechischen Polis*, *ob. cit.*, núm. 39, 74, 87.

<sup>27</sup> Cf. KOERNER, R. *Inscriptliche Gesetzestexte der frühen griechischen Polis*, *ob. cit.*, núm. 77, 90, 121.

magistrados que no apoyen la ley<sup>28</sup> y a menudo le dan la tarea de hacer cumplir (*enforcement*) una norma no a un individuo, sino a un consejo de magistrados para evitar la concentración del poder<sup>29</sup>.

Estos controles sobre el poder de los magistrados públicos se combinan en las leyes arcaicas con una preocupación paralela por asegurar la igualdad ante la ley para todos los ciudadanos. Un ejemplo clave de esta preocupación son las Leyes de Gortina, la colección de leyes más grande de una *polis* griega, la cual comienza con la cláusula: “Si alguien quiere impugnar el *status* de un hombre libre o de un esclavo, no debe capturarlo antes del juicio”. Las siguientes cláusulas establecen grandes multas para quien violara esta regla y crea procedimientos para llevar a juicio las disputas importantes. La ley es inmediatamente opuesta al juicio arbitrario del hombre y les asegura el acceso a los procesos judiciales a todos. El *status* de nadie puede ser rechazado o impugnado sin un juicio y, si es impugnado, el acusado tiene derecho de ir a los tribunales. El mismo principio es consagrado en las reformas que, según numerosas fuentes, “fundaron” el sistema legal ateniense, aquellas del legislador Solón, promulgadas a principios del siglo VI a.C.<sup>30</sup>. La más importante de estas reformas permitió que todos los miembros del *demos* ateniense (el *plethos*, en palabras de [Arist.] *Ath. Pol.* 9.1) pudieran apelar (*epheisis*) a un *dikasterion* (un tribunal) e introdujo la legitimación generalizada de demandar —es decir, ellos “le concedían al voluntario el derecho de solicitar una sanción a favor de, en el nombre o de parte de la parte agraviada”<sup>31</sup>. [Arist.] *Ath. Pol.* 9.1 menciona estas reformas junto con una prohibición de los préstamos con el cuerpo como garantía, la cual proscribió la esclavización de los atenienses libres en razón de sus deudas. La posibilidad de apelar contra una decisión judicial (en la mayoría de los casos, tomada por jefes y magistrados) y de que el caso fuera escuchado por un *dikasterion* (el autor de la *Ath. Pol.* nos cuenta que el *demos* estaba a cargo de ese

<sup>28</sup> Cf. KOERNER, R. *Inscriptliche Gesetzestexte der frühen griechischen Polis*, *ob. cit.*, núm. 31, 41.

<sup>29</sup> Acerca de esta preocupación anti-tiránica en las leyes arcaicas y los métodos para evitar la concentración de poder, véase HARRIS, E.M. *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens: Essays on Law, Society and Politics*, *ob. cit.*, pp. 3-39, con una gran cantidad de ejemplos.

<sup>30</sup> Acerca de estas fuentes y de su fiabilidad, véase RHODES, P.J. “The Reforms and Laws of Solon: An Optimistic View”, en BLOK, J. - LARDINOIS, A. (eds.) *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches*, Leiden, Brill, 2006, pp. 255-6. Incluso Mossé y Hansen concuerdan que estas reformas son probablemente solonianas, aunque Mossé desconfia de la posibilidad de un *dikasterion* y supone que la *epheisis* habría sido realizada contra el Areópago (MOSSÉ, C. “Comment s’élabore un mythe politique: Solon, ‘père fondateur’ de la démocratie athénienne”, en *Annales* 34, 1979, pp. 433-4), mientras que Hansen mantiene abierta la posibilidad de que estas reformas hayan sido invenciones del siglo IV a.C. (HANSEN, M.H. “Solonian Democracy in Fourth-Century Athens”, *Classica & Mediaevalia* 40, 1989, pp. 71-99).

<sup>31</sup> Cf. Plut. *Sol.* 18.2-3, 6-7 y también Arist. *Pol.* 1273b 35-1274a5, 1274a15-18. Para un análisis reciente acerca de la institución de la *epheisis* con una exposición extensa sobre la bibliografía previa, véase PELLOSO, C. “*Epheisis*”, en THÜR, G. (ed.) *Symposion 2016: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2016.



*dikasterion*) apunta claramente a restringir los poderes arbitrarios de los individuos y a asegurar para todos un igual acceso a la ley. Y, desde este punto de vista, también es fácil ver la razón a causa de la cual se introdujo la posibilidad de que un acusador voluntario presentara una demanda en nombre de otra persona: ¿cómo podrían ser protegidos de otro modo los derechos de un huérfano? ¿Cómo un anciano podría demandar a su propio hijo, quien no cumplía con su manutención?

Es fácil identificar en todas estas leyes una postura ideológica común, la cual establece el imperio de la ley por sobre el del hombre, produce leyes generales y confiables para todos, al mismo tiempo que crea normas e instituciones para asegurar la neutralidad de los procesos judiciales y la igualdad ante la ley. Harris, en un estudio importante, identifica en estos rasgos el “espíritu de las leyes griegas”<sup>32</sup>. Y no nos vemos reducidos a extrapolar esta postura ideológica exclusivamente a partir de los fragmentos que nos llegaron de las leyes griegas arcaicas. Solón, el legislador, también fue un poeta, algunos de cuyos fragmentos nos llegaron. A pesar de que la repetición, la expansión, la reorientación y la reinterpretación afectaron con seguridad la tradición de estos fragmentos<sup>33</sup>, es riesgoso y, en última instancia, injustificado por la evidencia textual considerarlos por completo creaciones posteriores<sup>34</sup>. Y, tal como Martin sostuvo enérgicamente acerca del uso prudente de las comparaciones etnográficas, “los poemas de Solón son algo más que ‘materia prima’ para la política. *Son* política y es la política tal como es llevada a cabo por los más adeptos practicantes incluso hoy, ya sea en el primer o en el tercer mundo”<sup>35</sup>.

Solón es muy claro con respecto al rol que él concibe para sí mismo como legislador<sup>36</sup>. No es un rey, ni un tirano, ni un gobernante. El rechaza explícitamente esa posición:

<sup>32</sup> HARRIS, E.M. *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens: Essays on Law, Society and Politics*, ob. cit., pp. 3-39.

<sup>33</sup> Acerca de los efectos de estos procesos en el *corpus* de Teognis, véanse los trabajos en FIGUEIRA, T. - NAGY, G. (eds.). *Theognis of Megara: Poetry and Polis*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1985.

<sup>34</sup> Esta es la postura de Lardinois y de Stehle (LARDINOIS, A. P. M. H. “Have we Solon’s verses?”, en BLOK, J. - LARDINOIS, A. (eds.). *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches*, Leiden, Brill, 2006, pp. 15-35; STEHLE, E. “Solon’s self-reflexive political persona and its audience”, en BLOK, J. - LARDINOIS, A. (eds.) *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches*, Leiden, Brill, 2006, pp. 79-113), pero véase la detallada exposición acerca de estos aspectos en NOUSSIA-FANTUZZI, M. *Solon the Athenian, the Poetic Fragments*, Leiden, Brill, 2010, pp. 45-66.

<sup>35</sup> MARTIN, R. P. “Solon in No Man’s Land”, en BLOK, J. - LARDINOIS, A. (eds.). *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches*, Leiden, Brill, 2006, pp. 157-74 y en especial p. 158.

<sup>36</sup> Para un análisis de estos poemas y de la ideología del imperio de la ley que éstos definen, véase HARRIS, E.M. *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens: Essays on Law, Society and Politics*, ob. cit., pp. 10-14.

“Si traté con miramiento a mi patria y no me hice con la tiranía y la fuerza bruta, provocando una mácula y la desgracia a mi reputación, no me avergüenzo. Puesto que creo que este es el modo en el que aventajaré a todos” (fr. 32 West).

Su posición en tanto legislador le daba la oportunidad de tomar el poder para sí mismo, en lugar de fijar leyes para todos, pero no lo hizo<sup>37</sup>. Las razones de su rechazo de volverse un gobernante arbitrario son claras —se niega a aceptar que el poder arbitrario de un hombre se concilie con el buen orden de la ciudad (*eunomia*)<sup>38</sup>. Por el contrario, está convencido de que el poder arbitrario de un solo hombre sólo puede reducir la ciudad a la esclavitud (*doulosyne*). Esto es evidente en otro fragmento:

“De una nube viene la fuerza de la nieve y del granizo, un trueno de un relámpago, de hombres poderosos la destrucción de la ciudad y a través de la ignorancia las multitudes caen esclavas a un tirano. Si elevan a un hombre muy alto, no es fácil retenerlo después; es ahora que uno debe considerar todo” (fr. 9 West).

No sólo Solón rechaza aprovechar su posición como legislador para volverse un tirano. Según leyendas tardías acerca de su obra legislativa, también rechazó combinar los roles de legislador, gobernante y juez. Según [Arist.] *Ath. Pol.* 7.2 y Plut. *Sol.* 25, después de que Solón les diera a los atenienses sus leyes, les hizo jurar por los dioses que no las cambiarían por 100 años y, como una manifestación de que la función de legislador y la de administrador de las leyes no era la misma y para asegurarse de que los atenienses no lo obligarían a cam-

<sup>37</sup> Puesto que Solón de hecho le da leyes a los atenienses, caracteriza a la Atenas anterior a su intervención con la *dysnomia*, el poder y el abuso arbitrarios. Es él quien, con sus leyes, establece la *eunomia* y, por consiguiente, el imperio de la ley. La posibilidad de tomar el poder para sí mismo se debió a la *dysnomia* que caracterizaba a la Atenas anterior a sus leyes.

<sup>38</sup> Se ha discutido mucho sobre el significado de *eunomia* en el contexto arcaico y los estudiosos a menudo reconocen que no se refiere específicamente a las leyes escritas: de hecho, si Arist. *Pol.* 1307a1 y Strab. 8.4.10 están en lo correcto cuando afirman que *eunomia* fue el título de un poema de Tirteo en el que alaba la diarquía y la restauración del orden en Esparta como una garantía de su estabilidad. Es claro, pues, que no hay una conexión necesaria entre *eunomia* y la ley escrita. Después de todo Solón le dio a los atenienses *thesmoi*. Y, sin embargo, claramente hay una conexión entre *eunomia* y orden e, incluso el sentido etimológico de *nemein*, el cual refiere al “compartir”, implica que la *eunomia* está relacionada con una buena organización de roles, comportamientos, funciones. Y *nomos* claramente significa en los textos arcaicos “costumbre”, lo que implica que está relacionado con normas de comportamiento sustantivas, con conductas adecuadas para con otros (incluyendo los dioses) y con respecto a los derechos y prerrogativas propios y los de otras personas. Es por ello que en Hom. *Od.* 17.487 y Hes. *Op.* 249-255 los dioses ponen a prueba la hospitalidad de los mortales y se encuentran o con su *eunomie* o con su *hybris*. *Eunomie* está relacionada con el conocer el lugar de uno mismo, sus deberes, los derechos y prerrogativas de otras personas y comportarse en consecuencia. No es de sorprender que su opuesto sea *hybris*, la cual está relacionada tanto con deshonrar a otras personas como con extralimitarse con los derechos de uno mismo. Acerca del significado de *eunomia* en textos arcaicos, véanse por ejemplo OSTWALD, M. *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, Oxford, Clarendon Press, 1969, cap. 2; MÜLKE, C. *Solons politische Elegien und Iamben (Fr. 1-13, 32-37 West): Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar*, Leipzig, K. G. Saur, 2002, pp. 150-2; NOUSSIA-FANTUZZI, M. *Solon the Athenian, the Poetic Fragments, ob. cit.*, pp. 258-61.

biar las leyes, abandonó Atenas por diez años<sup>39</sup>. Es poco seguro que esta historia sea confiable y, sin embargo, es un documento importante acerca de cómo los atenienses entendían el accionar del legislador y el tipo de régimen que instituyó: no el imperio de un hombre, sino el imperio de la ley, independiente de cualquier individuo que haya hecho las leyes y administrada por los jueces que no son los mismos que los legisladores y que los gobernantes. Muchas historias similares se han preservado acerca de los legisladores de otras ciudades-Estado, lo que demuestra que este modo de ver el rol fundacional del legislador como aquel que establece el imperio de la ley, en lugar del imperio arbitrario del hombre, era un rasgo generalizado del modo en que los griegos veían sus sistemas políticos<sup>40</sup>.

Otro poema soloniano (fr. 36 West) es incluso más explícito cuando define lo que implicó su accionar legislativo cuáles eran sus objetivos y sus presupuestos. Este poema ha generado mucho debate entre los especialistas y, debido a nuestros objetivos, no es necesario tratar aquí todos los problemas de interpretación, menos incluso resolverlos<sup>41</sup>. En este poema, Solón defiende su acción legislativa de las críticas y el argumento comienza con una defensa de la libertad de los atenienses en contraposición con la esclavitud (*douleia*) y, luego, dirige su atención al principal instrumento para asegurar su libertad: la sanción de leyes para todos. Es una afirmación poderosa sobre la centralidad de la igualdad ante la ley y sobre el imperio de la ley como la principal barrera contra el poder arbitrario y la sujeción política. El poema empieza con una pregunta retórica a los críticos de Solón: “¿Antes de lograr cuál de las metas para la cuales uní al *demos* me detuve?”<sup>42</sup>. A esto le sigue una justificación de sus logros. Su primera reivindicación es la de haber liberado a la Tierra Oscura (la poderosa madre de los dioses olímpicos) que había sido esclavizada previamente, al eliminar los

<sup>39</sup> Véanse HARRIS, E.M. *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens: Essays on Law, Society and Politics*, ob. cit., pp. 11-13; WESTBROOK, R. “Codification and canonization”, en LÉVY, E. *La codification des lois dans l'antiquité*, Paris, Boccard, 2000, p. 42: “la legislación se separó del legislador”. Cf. también NAIDEN, F.S. “Gods, Kings, and Lawgivers”, en HAGEDORN, A.C. - KRATZ, R.G. (eds.). *Law and Religion in the Eastern Mediterranean: From Antiquity to Early Islam*, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 79-104.

<sup>40</sup> Para un análisis exhaustivo de las tradiciones de los legisladores, véase HÖLKESKAMP, K.-J. *Scheidrichter, Gesetzgeber, und Gesetzgebung im archaischen Griechenland*, Wiesbaden, Steiner Verlag, 1999, cap. II.

<sup>41</sup> Para un comentario detallado y la bibliografía previa, véase NOUSSIA-FANTUZZI, M. *Solon the Athenian, the Poetic Fragments*, ob. cit., pp. 455-87.

<sup>42</sup> Al menos el pasaje que tenemos comienza con esta pregunta, puesto que la partícula *de* muestra que este puede ser el comienzo del poema sólo si formaba parte de una cadena simposiaca. Cf. NOUSSIA-FANTUZZI, M. *Solon the Athenian, the Poetic Fragments*, ob. cit., p. 460. Algunos estudiosos consideran esta cuestión como una admisión de haber fallado parcialmente. Pero véanse JAEGER, W. *Paideia. The Ideals of Greek Culture* (vol. 1), Oxford, Clarendon Press, 1945, p. 452 n. 59; BLAISE, F. “Solon. Fragment 36 W. Pratiques et fondation des normes politiques”, *Revue des Etudes Grecques* 108, 1995, p. 27; NOUSSIA-FANTUZZI, M. *Solon the Athenian, the Poetic Fragments*, ob. cit., pp. 461-2.

*horoi* (los límites) que la agobiaban<sup>43</sup>. Después de esto, Solón empieza a dar detalles. Muchos atenienses fueron reducidos a esclavitud, vendidos al extranjero o trabajaron en el Ática y muchos fueron obligados a huir al extranjero por necesidad. Solón restauró su *status* legítimo y lo aseguró. En ll.18-20 Solón explica cómo logró esto: escribió leyes (*thesmou*s) que definieron los derechos, las prerrogativas, los deberes, las *timai* de todos los ciudadanos, los *agathoi* y los *kakoi* por igual. Solón afirma que legisló para todos y esta es una poderosa declaración de la importancia de la igualdad ante la ley. El razonamiento es que una sociedad ordenada (*eunomia*) es aquella en la que uno tiene asegurada su posición y será tratado y recibirá justicia de un modo apropiado y de acuerdo a sus derechos y *status*. Las últimas líneas del poema, ll.20-27, explican mejor el modo en que Solón, a pesar de las presiones, consiguió no tomar partido por nadie y, por consiguiente, establecer un orden en el que todos fueran tenidos en cuenta. Resume sutilmente la dificultad de su tarea con una metáfora: era como un lobo en una manada de perros.

Para Solón, entonces, el imperio arbitrario del hombre conlleva desorden (*dysnomia*) y esclavitud (*douleia*) y la alternativa es el imperio de la ley. Esta organización, tal como lo hemos visto en la evidencia de las legislaciones arcaicas, está garantizada por la igualdad ante la ley de los magistrados y de los ciudadanos por igual y por estrategias institucionales que evitan la concentración del poder. Y, por consiguiente, el legislador mismo necesita hacerse a un lado, puesto que la función de darle leyes a una ciudad no puede ser realizada por la misma persona que luego administra las leyes y gobierna la ciudad de un modo más general. Mientras el imperio de la ley es concebido explícitamente y predicado en contra del imperio arbitrario del hombre, la relación entre una perspectiva del imperio del hombre como problemática y el compromiso con el imperio de la ley no es directa: el primero no precede al segundo, sino que ambos más bien se reafirman mutuamente. De hecho, la ideología del imperio de la ley se instauró a lo largo del mundo de las *poleis* griegas al punto de que las formas perfectamente tradicionales de gobierno monárquico, que son muy bien conocidas a partir de los poemas homéricos y son retratadas como buenas y legítimas, pasaron a ser vistas como arbitrarias, ilegítimas y a estar asociadas con la ilegalidad<sup>44</sup>.

<sup>43</sup> Sobre el significado de esta expresión, véase HARRIS, E. M. "Solon and the *Seisachtheia*", en MITCHELL, L. - RHODES, P. J. (eds.). *The Development of the Polis in the Archaic Period*, London, Routledge, 1997, pp. 103-12.

<sup>44</sup> Acerca de la *basileia* en Homero y del desarrollo del gobierno monárquico en el período arcaico, véanse (para importantes contribuciones recientes, con bibliografía previa) por ejemplo VAN WEES, H. *Status Warriors. War, Violence and Society in Homer and History*, Amsterdam, J.C. Gieben, 1992, pp. 281-98; ANDERSON, G. "Before Tyrants Were Tyrants: Rethinking a Chapter of Early Greek History", *Classical Antiquity* 24, 2005, pp. 173-222; MITCHELL, L.G. *The Heroic Rulers of Archaic and Classical Greece*, London, Bloomsbury, 2013, cap. 1; LURAGHI, N. "Ruling alone: Monarchy in Greek Politics and Thought", en LURAGHI, N. (ed.). *The Splendors and Miseries of Ruling Alone. Encounters with Monarchy from Archaic Greece to the*

Los griegos incluso encontraron una nueva palabra para indicar esas formas tradicionales de gobierno monárquico (y para disociar sus manifestaciones contemporáneas de las formas homéricas de *basileia*): *tyrannos*<sup>45</sup>. Esta era una palabra extranjera que era utilizada para caracterizar al gobierno monárquico no griego por excelencia<sup>46</sup>. El gobierno monárquico (tiranía) pasó a estar asociado con el gobierno arbitrario —con una autoridad absoluta ejercida por capricho, sin limitaciones y fuera del control de las leyes. Las fuentes ofrecen innumerables historias sobre los crímenes cometidos por los tiranos: leemos sobre Fálaris, el tirano de Acragas en Sicilia, que tenía el hábito de asar vivos a sus oponentes en un toro de bronce ahuecado (el primer testimonio es Pind. *Pyth.* 1.95-6); leemos sobre Cípselo de Corinto, quien intentó hacer castrar como eunuco a 300 aristócratas corcirenses en Sardi, asesinó a su mujer y tuvo relaciones sexuales con su cadáver, y además reunió a todas las mujeres de Corinto y las desnudó y exterminó a sus rivales (Hdt. 3.50; 5.92). Este modo de ver a la tiranía como una forma de gobierno personal que abandona el imperio de la ley y se convierte en completamente arbitraria y descontrolada —el tipo de poder que las legislaciones arcaicas intentaban prevenir— es condensado en el testimonio mucho más tardío de Aristóteles acerca del origen de la tiranía: “Las tiranías más antiguas se debieron a los *basileis* que excedían las limitaciones tradicionales y aspiraban a un modo de gobierno más despótico... Así Fidón en el caso de Argos y otros se convirtieron en tiranos cuando ya eran *basileis*” (Arist. *Pol.* 1410b14-28).

---

*Hellenistic Mediterranean*, Stuttgart, Steiner, 2013, pp. 11-24; HALL, J. *A History of the Archaic Greek World*, ca. 1200-479 BCE, Malden, Wiley-Blackwell, 2014, cap. 6; CAIRNS, D.L. “The First Odysseus: *Iliad*, *Odyssey*, and the Ideology of Kingship”, *Gaia* 18, 2015, pp. 51-66. Taylor defiende exhaustivamente el argumento de que las formas de poder monárquico que después son vistas como tiránicas no son cualitativamente diferentes con respecto a las formas legítimas de *basileia* previas (TAYLOR, J.R.F. *Ancient Greek Tyranny: A New Phenomenon or a New Name for an Old Phenomenon?*, Diss, Durham University, 2017). Lo que cambia es el consenso ideológico acerca de qué es legítimo: con el ascenso de la ideología del imperio de la ley (y su expresión en la legislación escrita), estas formas monárquicas se volvieron inaceptables y son desechadas como ilegales y contrarias al imperio de la ley.

<sup>45</sup> Por otro lado, la palabra tradicional *basileus* fue normalizada y usada para referirse a los magistrados públicos dentro del nuevo orden legal de la *polis*. Acerca del significado del término *basileus*, véanse LÉVY, E. “Lien Personnel et Titre Royal: Anax et Basileus dans l’*Iliade*”, en LÉVY, E. (ed.). *Le Système Palatial en Orient, en Grèce et à Rome*, Strasbourg, Brill, 1985, pp. 291-314; CARLIER, P. “Anax and *basileus* in the Homeric Poems”, en DEGER-JALKOTZY, I. - LEMOS, I.S. (eds.). *Ancient Greece: From the Mycenaean Palaces to the Age of Homer*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2006, pp. 101-109.

<sup>46</sup> Andrewes y Lewis creen que la palabra *tyrannos* es de origen lidio (ANDREWES, A. *The Greek Tyrants*, London, Hutchinson’s University Library, 1956, p. 22; LEWIS, S. *Greek Tyranny*, Bristol, Bristol Phoenix Press, 2009, p. 7). Austin sostiene que la palabra vino de Asia Menor (AUSTIN, M.M. “Greek Tyrants and the Persians, 546-479 B.C.”, *Classical Quarterly* 40, 1990, p. 289). Parker encuentra vocablos hititas y del Antiguo Testamento referidos a gobernantes y jueces que son similares a *tyrannos* (PARKER, V. “*Túpavvoc*. The Semantics of a Political Concept from Archilochus to Aristotle”, *Hermes* 126, 1998, pp. 145-149).

De esta forma, el modo de ver el gobierno unipersonal como arbitrario e ilegítimo fue un desarrollo contemporáneo y conectado con la instauración de la ideología del imperio de la ley: las formas monárquicas tradicionales fueron redistribuidas en función de este marco compartido y se las encontró deficientes y fueron aisladas como no-griegas — “el imperio de la ley [se convirtió en] la medida aceptada [...] de la legitimidad de un gobierno”. Y la fuerza de esta limitación ideológica fue tal que incluso los tiranos, para poder autolegitimarse, pasaron a autorretratarse como garantizadores de la justicia y del imperio de la ley. Esto se ve claro en las tradiciones positivas acerca de ciertos tiranos en particular, las cuales enfatizan que respetaban las leyes y que luchaban por hacer cumplir el imperio de la ley en contra de los aristócratas que intentaban destituirlo. Sabemos por Heródoto, por ejemplo, que un oráculo manifestó que Cípselo guiaría a Corinto hacia la justicia (Hdt.5.92). Se decía también que la familia de los Ortagóridas de Sición habría “tratado a sus súbditos moderadamente y, en muchos casos, se esclavizaron a sí mismos a las leyes” (Arist. *Pol.* 1315b 16). Pisístrato, el tirano que en el siglo VI a.C. tomó el control de Atenas, fue conocido por haber administrado todo “según las leyes”, haber creado instituciones legales tales como los jueces itinerantes para llevar el imperio de la ley también a las aldeas más remotas del Ática y haberse sometido a sí mismo a juicio cuando fue acusado por homicidio ([Arist.] *Ath. Pol.* 16.8). Su figura es el prototipo del tirano respetuoso de las leyes, cuya legitimación proviene de respetar y hacer cumplir el imperio de la ley. Hasta tal punto la ideología del imperio de la ley fue una fuente de legitimación para cualquier gobierno en una ciudad griega que incluso los gobernantes unipersonales estuvieron forzados a defender su legitimidad para gobernar dentro de este marco.

## 2. EL IMPERIO DE LA LEY COMO ESTÁNDAR DE LEGITIMIDAD: DEMOCRACIA VS. OLIGARQUÍA

La sección anterior ha mostrado que los griegos desde el período arcaico en adelante compartieron una identidad constitucional basada en el ideal del imperio de la ley, en oposición al imperio del hombre (caracterizado por la tiranía). Esta identidad fue consagrada en un conjunto de disposiciones institucionales que aseguraban la obediencia de los magistrados que tenían que actuar dentro de los límites de la ley, que luchaban en contra de la concentración del poder y de sus consecuencias potenciales, a favor de la primacía de la ley, la cual intentó crear seguridad jurídica y aseguró (al menos desde un punto de vista de la noción) la igualdad ante la ley y el debido proceso. Estos ideales e instituciones eran compartidos a lo largo del mundo de las ciudades-Estado griegas y eran conceptualizados como distintivamente griegos, en oposición al mundo monárquico y autocrático de los bárbaros. Esta oposición constituyó la médula de la resistencia griega contra los persas en tiempos de las Guerras Médicas. El exiliado espartano Demarato, tal como lo narra Heródoto, explica a Jerjes, el rey



persa, la diferencia entre griegos y persas precisamente en estos términos. La valentía de los griegos, explica, está fundada en su inteligencia y en la fuerza de la ley (Hdt. 7.103) y luego comenta sobre los espartanos en particular:

“El punto es que aunque [los espartanos son] libres, no son libres por completo: su amo es la ley y le temen mucho más de lo que tus hombres te temen a ti. En cualquier caso, ellos hacen lo que sea que la ley ordene y su orden nunca cambia: es que no deben dar la espalda a la batalla sin importar cuántos hombres estén formados en contra de ellos, sino que deben mantener sus posiciones y ganar o morir” (Hdt. 7.104).

En el marco de esta oposición entre las ciudades-Estado griegas, caracterizadas por el imperio de la ley, y los bárbaros autocráticos, las diferencias constitucionales entre las ciudades griegas con respecto a cuán amplio era el derecho a la ciudadanía o cuán equitativamente distribuido estaba el poder político eran minimizadas. Esto cambió lentamente en los años que les siguieron a las Guerras Médicas, cuando el mundo griego se quebró en dos áreas de influencia, la de Esparta y la de Atenas, enfrentadas repetidamente una contra la otra<sup>47</sup>. En Esparta, el régimen era sin lugar a dudas una oligarquía, caracterizada por un poder político restringido a las manos de una pequeña minoría, mientras que en Atenas todos los atenienses nacidos libres tenían igualdad política e igual acceso al proceso de decisión política y a los cargos políticos<sup>48</sup>. A medida que esta oposición se intensificó, se vio acompañada por una acalorada batalla ideológica acerca del atractivo de las distintas organizaciones constitucionales que, hacia finales del siglo V a.C., puso claramente de manifiesto ya no los rasgos en común de los sistemas políticos griegos, sino las diferencias entre ellos. Mientras que el imperio de la ley era un rasgo ideológico (e institucional) compartido por las ciudades-Estado griegas y, por consiguiente, enfocarse en él era funcional para enfatizar las diferencias entre las similitudes y para crear una identidad política griega común, la acentuación de las diferencias entre la oligarquía y la democracia era funcional para remarcar la división ideológica entre Atenas y Esparta. Pero, como veremos en esta sección al analizar algunos textos significativos, las preocupaciones ideológicas con respecto al imperio de la ley no perdieron, por esta razón, importancia. Al contrario, “la unanimidad en

<sup>47</sup> La versión clásica de los cincuenta años entre las Guerras Médicas y el comienzo de la Guerra del Peloponeso entre Atenas (y sus aliados) y Esparta (y sus aliados) es la *Pentekontaetia* en el libro 1 de Tucídides (1.89-117). Para un análisis accesible y más bien exhaustivo de este período, véase RHODES, P.J. *A History of the Classical Greek World. 478-323 B.C.*, Malden, Wiley-Blackwell, 2010, caps. 2-6 y 8 (y la bibliografía allí mencionada).

<sup>48</sup> Acerca de la naturaleza oligárquica del proceso de decisión espartano, véanse de DE STE CROIX, G.E.M. *The Origins of the Peloponnesian War*, London, Duckworth, 1972, pp. 124-51; KENNEL, N.N. *Spartans. A New History*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2010, cap. 6; y ahora ESU, A. “Divided Power and Oligarchy: Deliberative Procedures in Ancient Sparta”, en *Classical Quarterly* (en prensa), con abundante bibliografía. Acerca de la desigualdad económica, social y política en Esparta, incluso entre los mismos espartanos, véase la explicación clásica de HODKINSON, S. *Property and Wealth in Classical Sparta*, London, Duckworth, 2000.



el apoyo al imperio de la ley” se volvió la medida de la batalla ideológica entre la oligarquía y la democracia. “El imperio de la ley [era la] medida aceptada de la legitimidad del gobierno” y la oligarquía y la democracia eran celebradas y criticadas en la medida en que se discutía si eran compatibles o incompatibles con el imperio de la ley, si promovían o impedían el imperio de la ley en oposición al imperio del hombre<sup>49</sup>.

El primer texto que será analizado es la “*Politeia*” de los Atenienses, atribuida en la Antigüedad a Jenofonte, pero que los estudiosos reconocen actualmente que fue escrita antes del 424 a.C. —probablemente a fines de la década del 430— y consideran que es una obra de otro autor. La actitud política de este autor se sintetiza con el apodo que los estudiosos usan para referirse a él: el “Viejo Oligarca”<sup>50</sup>. Esta *Politeia* de los atenienses, a menudo traducida como “Constitución”, no es, de hecho, una constitución en el sentido moderno; el término se refiere más bien a la organización política y a las costumbres de la vida comunitaria de una comunidad en particular<sup>51</sup>. Este texto es emblemático por el contexto de lucha (ideológica, política y militar) entre Esparta y Atenas y ofrece una formulación (muy parcial) de las elecciones ideológicas que se presentaban ante los griegos (y ante los atenienses) en su momento, las cuales conceptualizó como una alternativa entre el gobierno de los “mejores hombres” y aquel de los “peores hombres”. Dentro de este marco, el Viejo Oligarca introduce la palabra *demokratia* como un término negativo, en donde interpreta el término *demos* no como el pueblo en su conjunto, sino más bien como “las clases más bajas”, “la muchedumbre” en oposición a los líderes de la comunidad, quienes se caracterizan como moral, física e intelectualmente superiores con términos como

<sup>49</sup> Estas formulaciones pertenecen (modificadas) a Tamanaha ya que bien se aplican igualmente al mundo griego antiguo (TAMANAHA, B. *On the Rule of Law: History, Politics, Theory, ob. cit.*, p. 3).

<sup>50</sup> Para una introducción accesible y una traducción al inglés del Viejo Oligarca, véase MARR, J.L. - RHODES, P.J. *The “Old Oligarch”: The Constitution of the Athenians Attributed to Xenophon*, Oxford, Aris & Phillips, 2008. Para estudios recientes, véanse, por ejemplo HORNBLOWER, S. “The Old Oligarch (Pseudo-Xenophon’s *Athenaion Politeia*) and Thucydides: a fourth-century date for the Old Oligarch?”, en FLENSTED-JENSEN, P. - NIELSEN, T.H. - RUBINSTEIN, L. (eds.). *Polis and politics: studies in ancient Greek history presented to Mogens Herman Hansen on his sixtieth birthday*, Copenhagen, Museum Tusulanum Press, 2000, pp. 363-84; FARAGUNA, M. “Lessico e argomenti politici nello scritto del ‘Vecchio Oligarca’”, en BEARZOT, C. - LANDUCCI, F. - PRANDI, L. (eds.), *L’Athenaion politeia rivisitata. Il punto su Pseudo-Senofonte*, Milano, Vita e Pensiero, 2011, pp. 73-97.

<sup>51</sup> El término *politeia* (Antiph. 3.2.1; Thuc. 2.37; Pl. *Resp.* 8.562a; Aeschin. 1.5; Arist. *Pol.* 3.1279a) es definido por Platón como “el establecimiento de las magistraturas y de los magistrados” y por Aristóteles como “un tipo de organización de aquellos que viven en la ciudad” (Arist. *Pol.* 1274b34). Puede ser usada con varios sentidos e indica principalmente la comunidad de ciudadanos y sus derechos y prerrogativas (por ejemplo Hdt. 9.34.1; Thuc. 6.104.2, [Arist.] *Ath. Pol.* 54.3) o la organización constitucional y social de una ciudad-Estado (por ejemplo, Thuc. 2.37.2, Dem. 18.87, 19.184). Véanse en general BORDES, J. *Politeia dans la pensée grecque jusqu’à Aristote*, Paris, Les Belles Lettres, 1982; SCHOFIELD, M. *Plato: Political Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2006, pp. 35-50; HARTE, V. - LANE, M. (eds.). *Politeia in Greek and Roman Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 1-12 y *passim*.

*agathoi, aristoi, chrestoi*<sup>52</sup>. Los miembros del *demos*, en esta oposición, son caracterizados como moral, física e intelectualmente inferiores, con términos tales como *kakoi* o *poneroi*<sup>53</sup>. [Xen.] *Ath. Pol.* 1.5-9 es representativo de este esquema argumentativo y muestra que esta oposición está construida en términos de adhesión (o no) al imperio de la ley. El pasaje utiliza la palabra *demokratia* negativamente, desde la perspectiva del bloque oligárquico y pro-espartano, como un insulto al modelo constitucional ateniense. Pero los presupuestos básicos del debate son familiares y descansan sobre una concepción compartida del imperio de la ley. Los “mejores hombres” son naturalmente los más adecuados para promover la justicia y oponerse a la injusticia (*adikia*), mientras que el pueblo se caracteriza por el desorden (*ataxia*) y la ilegalidad. Un buen gobierno bajo buenas leyes (*eunomia*, el mismo ideal enunciado por Solón y característico de Atenas, Esparta y cualquier otra *polis* griega) es descrito por el Viejo Oligarca como aquel que lleva naturalmente al sometimiento (*douleuein*: lit. esclavitud) del pueblo<sup>54</sup>. Cuando el pueblo es libre y fuerte, el régimen es uno de *kakonomia* —mal gobierno caracterizado por malas leyes—, el opuesto al imperio de la ley. Para establecer y preservar la *eunomia* es necesario que sólo se les permita hacer las leyes a los más competentes (*tous nomous tithentas*) y que los “peores” sean controlados por los “mejores”, y no se les permita ser miembros

<sup>52</sup> Cf. GOMME, A. W. *A Historical Commentary on Thucydides, Volume II: The Ten Years' War (Books II-III)*, Oxford, Clarendon Press, 1956, pp. 107-8: “*demokratia* puede dar cuenta o simplemente del gobierno de la mayoría, en donde todos los ciudadanos tienen voto... o la dominación consecuencia del Estado”. *Demos*, dentro de la palabra *demokratia*, puede ser usada con ambos sentidos, el del pueblo en su conjunto y el de “masa”. Asimismo hay mucha polémica acerca del significado de la palabra *kratos*, que para algunos da cuenta de una forma de poder violenta y arrogante, mientras que, por ejemplo, Ober sostiene que en el contexto de la palabra *demokratia* simplemente significaba la “capacidad para hacer cosas” (OBER, J. “The Original Meaning of ‘Democracy’: Capacity to Do Things, not Majority Rule”, en *Constellations* 15/1, 2008, pp. 3-9). Raaflaub, Hansen y Ober, por ejemplo, creen que el significado de “gobierno de la mayoría” o “gobierno de la multitud” eran disminuciones intencionalmente peyorativas (RAAFLAUB, K. “Democracy, Oligarchy, and the Concept of the ‘Free Citizen’ in Late Fifth-Century Athens”, *Political Theory* 11, 1983, pp. 517-44; HANSEN, M. H. “The Origin of the Term *Demokratia*”, *LCM* 11, 1986, pp. 35-36; OBER, J. *Political Dissent in Democratic Athens: Intellectual Critics of Popular Rule*, Princeton, Princeton University Press, 1998). Investigadores como Sealey y Canfora, por el otro lado, creen que el significado peyorativo era el original y que el término *demokratia* fue luego “rescatado” por los atenienses para nombrar, con un sentido positivo, su régimen (SEALEY, R. “The Origins of *Demokratia*”, *California Studies in Classical Antiquity* 6, 1974, pp. 282, 292-295; CANFORA, L. *Democracy in Europe: A History of an Ideology*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2006, p. 8).

<sup>53</sup> Para el uso de estos términos y el juicio ético y político asociado a éstos, véanse en especial la síntesis de Marr y Rhodes (MARR, J.L. - RHODES, P.J. *The “Old Oligarch”: The Constitution of the Athenians Attributed to Xenophon*, *ob. cit.*, pp. 24-6, 171-2), así como también los análisis más detallados en CAGNETTA M. - PETROCCELLI, C. - ZAGARIA, C. “Χρήστος”, en *Quaderni di Storia* 6, 1977, pp. 155-72; FARAGUNA, M. “Lessico e argomenti politici nello scritto del ‘Vecchio Oligarca’”, *ob. cit.*, pp. 85-7.

<sup>54</sup> Este es tal vez el primer pasaje en el que encontramos *eunomia* utilizada en el sentido clásico, entendiendo por *nomos* la “ley positiva”, véanse OSTWALD, M. *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, *ob. cit.*, pp. 82-85, 94-95; FARAGUNA, M. “Lessico e argomenti politici nello scritto del ‘Vecchio Oligarca’”, *ob. cit.*, pp. 89.

del Consejo ni hablar ante la Asamblea. Según el Viejo Oligarca, la *eunomia* se caracteriza necesariamente por el sometimiento (o, en realidad, esclavitud, *douleia*) del pueblo<sup>55</sup>. A pesar del innovador fin ideológico de la exposición del Viejo Oligarca —denigrar la *demokratia*—, los presupuestos básicos son aún aquellos familiares a Solón: el modelo positivo sigue siendo la *eunomia* (un concepto que, tal como hemos visto, implica las nociones relacionadas con el imperio de la ley) y su contrario es la *kakonomia*, una variante de la *anomia* o *dysnomia*, en tanto ilegalidad. La estrategia ideológica del Viejo Oligarca es excluir la *demokratia* del horizonte de las formas constitucionales eunómicas y caracterizarla como una forma de poder arbitrario y en donde no rige la ley (parecida, de hecho, a la tiranía). En la *demokratia*, según el Viejo Oligarca, no encontramos el imperio de la ley, sino el de los hombres —el de los “peores”.

En el nuevo contexto del siglo V a.C. del mundo griego, el cual estaba dividido por fronteras políticas, militares y constitucionales, el modelo eunómico ya no es utilizado para unir a los griegos (como sucedió en contra de los persas), pero no es menos importante. Es el “criterio aceptado [...] de la legitimidad de un gobierno” y, como tal, es utilizado como punto de referencia compartido para la crítica que atraviesa la división constitucional. Es el fundamento de la crítica oligárquica de Atenas, cuyo régimen es cuestionado porque el pueblo tiene más autoridad que las leyes. Esta línea de crítica se vuelve habitual y es aún lo que encontramos, en términos menos polémicos, pero no menos duros, en Aristóteles un siglo después. En la *Política* (1298b13-15) Aristóteles afirma que “la democracia que actualmente es considerada democracia es aquella en la que el *demos* es el amo por sobre las leyes —concretamente la democracia extrema”. Aristóteles había explicado previamente que el principal rasgo de una democracia extrema es que el *plethos* (la masa) y no el *nomos* es soberano y esto se traduce en una situación en la que los *psephismata* (decretos aprobados por el pueblo en la Asamblea) son soberanos y no las leyes (1292a1-7)<sup>56</sup>. Y la *Athenaion Politeia* (41) aristotélica caracteriza la última fase de la democracia ateniense como una democracia extrema en la que el pueblo es soberano, no la ley, en términos muy similares:

“La [fase] onceava [y final de la democracia ateniense, la del siglo IV a.C.] fue la que surgió después del regreso de los exiliados de Filé y del Pireo, desde cuyo momento continuó existiendo hasta llegar a la forma presente, todo el

<sup>55</sup> Acerca de la combinación entre *eunomia* y *douleia*, véase FARAGUNA, M. “Lessico e argomenti politici nello scritto del ‘Vecchio Oligarca’”, *ob. cit.*, pp. 89 y acerca de la similitud con la posición de Calicles en el *Gorgias* (483c-484c, 490a-492c) de Platón, véase HEFTNER, H., “Oligarchen, Mesoi, Autokraten: Bemerkungen zur antidemokratischen Bewegung des späten 5. Jh. v. Chr. in Athen”, *Chiron* 33, 2003, pp. 1-41.

<sup>56</sup> Es preciso notar que en Aristóteles el imperio de la ley no es solamente la medida de legitimidad de la democracia, sino de cualquier régimen: “donde la leyes no gobiernan, no hay constitución” (1292a32). Para un análisis exhaustivo de estos pasajes (y en general del libro IV de la *Política*), véase BESSO, G. - CANEVARO, M. - CURNIS, M. - PEZZOLI, G. *Aristotle. Politica IV*, Roma, L’Erma di Bretschneider, 2014, con la bibliografía previa.

tiempo otorgándole cada vez más poder al pueblo. Pues el pueblo se ha colocado a sí mismo bajo el control de todo y administra todo a través de sus decretos y sus tribunales, en los que el pueblo posee el poder”.

Por un lado, la ideología del imperio de la ley se convierte en el fundamento de la crítica de la democracia. Por el otro, la defensa de la democracia no se funda en el rechazo de esta ideología, sino que más bien se construye enfatizando la compatibilidad de la democracia con el imperio de la ley y negando que las formas constitucionales oligárquicas son en realidad compatibles con ese imperio. La *Oración Fúnebre* de Pericles para el primer año de la Guerra del Peloponeso, tal como lo narra Tucídides, es un testigo clave de esta operación ideológica y pertenece al mismo período que la *Politeia de los atenienses* del Viejo Oligarca<sup>57</sup>. Este texto a menudo ha sido leído como una celebración sin controversias de la democracia; sin embargo, se trata de un texto muy polémico<sup>58</sup>. Su objetivo es salvar la *demokratia* de la crítica espartana y oligárquica que niega su compatibilidad con el imperio de la ley y argumentar que la *demokratia* es, de hecho, claramente compatible con el imperio de la ley, poniendo

<sup>57</sup> Para la polaridad construida en el discurso entre los atenienses y los espartanos, véase en especial HARRIS, E.M. *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens: Essays on Law, Society and Politics*, ob. cit., pp. 29-39; para la perspectiva de los valores espartanos encontrados en este discurso, véase HUSSEY, E. “Thucydidean History and Democratic Theory”, en CARLEDGE, P.A. - HARVEY, F.D. (eds.). *Crux: Essays in Greek History Presented to G.E.M. De Ste. Croix on His 75th Birthday*, Exeter, Bristol Phoenix Press, 1985, pp. 123-129. Acerca del género del discurso fúnebre, véanse en general LORAUX, L. *The Invention of Athens: The Funeral Oration in the Classical City*, Cambridge, Harvard University Press, 1986; y una selección de los análisis bastante recientes: ZIOLKOWSKI, J. *Thucydides and the Tradition of Funeral Speeches at Athens*, Salem, Arno Press, 1981; THOMAS, R. *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, pp. 196 y ss.; PARKER, R. *Athenian Religion: A History*, Oxford, Oxford University Press, 1996, pp. 131-41; MILLS, S. *Theseus, Tragedy and the Athenian Empire*, Oxford, Oxford University Press, 1997, pp. 58-78; HERRMAN, J. *Hypereides: Funeral Oration*, Oxford, Oxford University Press, 2009, pp. 3-26; LOW, L. “Commemoration of the War Dead in Classical Athens: Remembering Defeat and Victory”, en PRITCHARD, D. M. (ed.). *War, Democracy and Culture in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, pp. 341-58; y SHEAR, J. L. “Their Memories Will Never Grow Old: The Politics of Remembrance in the Athenian Funeral Orations”, *Classical Quarterly* 63, 2013, pp. 511-536. La bibliografía sobre el discurso de Pericles es inmensa pero véanse al menos HORNBLLOWER, S. *Thucydides*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1987, pp. 45-65 (con una discusión sobre los análisis previos); HARRIS, E.M. *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens: Essays on Law, Society and Politics*, ob. cit., pp. 29-39; BOSWORTH, A.B. “The Historical Context of Thucydides’ Funeral Oration”, *Journal of Hellenic Studies* 120, 2000, pp. 1-16. Longo ofrece un buen comentario del discurso con una bibliografía exhaustiva en las pp. 101-11 (LONGO, O. *Epitafio di Pericle per i caduti del primo anno di guerra (II, 34-47)*, Venezia, Marsilio, 2000). Para una buena exposición acerca de lo que es posible reconstruir de Pericles como orador, véase AZOULAY, V. *Pericles of Athens*, Princeton, Princeton University Press, 2014, pp. 40-51.

<sup>58</sup> Para un ejemplo reciente de las diatribas que este discurso puede generar, más allá de los Estudios Clásicos, véanse SEALEY, R. “The Origins of *Demokratia*”, *California Studies in Classical Antiquity* 6, 1974, pp. 282, 292-295; CANFORA, L. *Democracy in Europe: A History of an Ideology*, ob. cit., pp. 7-35; HANSEN, M.H. “Thucydides’ Description of Democracy (2.37. 1) and the EU-Convention of 2003”, *Greek Roman and Byzantine Studies* 48, 2008, pp. 15-26.

en duda la adhesión misma de Esparta al modelo compartido<sup>59</sup>. El movimiento ideológico, del cual este texto debe ser sólo un ejemplo entre tantos, eventualmente resultó victorioso (aunque Atenas terminara perdiendo la guerra) y a fines del siglo IV a.C. la mayoría de las *poleis* griegas se autorrepresentaban como *demokratiai*, según un modelo constitucional concebido como la combinación del imperio de la ley y la ausencia del derecho ciudadano al voto<sup>60</sup>.

Aquí me concentraré en un pasaje del discurso de Pericles en particular, que pone por completo en relieve esta operación ideológica y resalta sus matices:

“Nuestra forma de gobierno (*politeia*) no emula las leyes (*nomoi*) de nuestros vecinos: somos un ejemplo para los otros, más que su imitación. Su nombre es democracia (*demokratia*) porque la administración está en manos de los muchos, no en la de los pocos. Si vemos las leyes (*nomoi*), en los pleitos privados garantizan la igualdad en el trato para todos. En los asuntos públicos, si uno ha obtenido renombre en algún campo, no lo elegimos para un cargo a partir de un pequeño número de ciudadanos, sino según el valor de cada ciudadano; ni la pobreza, a causa de la oscuridad de la reputación que deriva de ella, es una barrera para ejercer una magistratura para aquellos que tienen algo bueno que ofrecer a la ciudad. Somos abiertos y libres en la conducta de nuestros asuntos públicos y observamos sin censurar los hábitos de la vida cotidiana de cada uno: no nos enojamos con nuestro vecino si satisface sus placeres, ni ponemos una mirada desaprobadora que no alcanza como castigo pero aun así lastima. Somos tolerantes en los intercambios privados entre unos y otros, pero en todos los asuntos públicos nos atenemos a la ley: es el miedo por sobre todas las cosas el que nos mantiene obedientes a las autoridades del momento y a las leyes, especialmente aquellas leyes establecidas para la protección de los perjudicados y aquellas leyes no escritas cuya contravención trae justa desgracia” (Thuc. 2.37).

El primer punto a tener en cuenta es que la celebración del régimen de Atenas, incluso en un párrafo que es a menudo leído como una defensa de la democracia, no parte del *demos*, sino más bien de las leyes. Es la excelencia de las leyes la que causa la excelencia de la ciudad. En el contexto de las críticas de la democracia, tales como aquellas del Viejo Oligarca que caracterizan la democracia como incompatible con el imperio de la ley y está sujeta al imperio

<sup>59</sup> Para una lectura del discurso en estos términos, véase HARRIS, E.M. *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens: Essays on Law, Society and Politics*, ob. cit.

<sup>60</sup> Acerca de esta “gran convergencia” hacia la *demokratia*, véanse MA, J. “Whatever Happened to Athens? Thoughts on the Great Convergence and Beyond”, en CANEVARO, M. - GRAY, B. (eds.). *The Hellenistic Reception of Classical Athenian Democracy and Political Thought*, Oxford, Oxford University Press, (en prensa), al igual que la síntesis del debate en Hamon (HAMON, P. “Démocraties grecques après Alexandre: à propos de trois ouvrages récents”, en *Topoi* 16, 2009, pp. 347-82) y Mann (MANN, C. “Gleichheiten und Ungleichheiten in der hellenistischen Polis: Überlegungen zum Stand der Forschung”, en MANN, C. - SCHOLZ, P. (eds.) “*Demokratie*” im Hellenismus: von der Herrschaft des Volkes zur Herrschaft der Honoratioren?, Berlin, Verlag Antike, 2012, pp. 11-27.).



del hombre, es instrumental empezar la defensa de la constitución de Atenas explícitamente con sus leyes, para marcar su primacía. La democracia entra en juego sólo después de esta afirmación; Pericles sostiene explícitamente que esta *politeia*, tal como es definida por las leyes, es una *demokratia*. Es una *demokratia* porque la gestión de la *polis* está en las manos de los muchos, no en la de unos pocos<sup>61</sup>. Y Esparta es el blanco polémico implícito aquí, porque en Esparta la gestión de la *polis* está en manos de unos pocos. Pericles, por ende, caracteriza la *demokratia* no como un régimen en el que él tiene la soberanía absoluta, incluso por encima de las leyes, sino más bien como un régimen fundado en las leyes y en virtud de esas leyes les da a los muchos el poder para gobernar la ciudad. La defensa de la democracia está enmarcada por las leyes que no sólo la preceden, sino que también la siguen: justo después de esta afirmación, Pericles retoma las leyes y afirma que éstas garantizan un trato equitativo para todos. Así, Pericles confirma la compatibilidad de la democracia con el imperio de la ley al enmarcar la defensa de la democracia entre afirmaciones de la supremacía de la ley sobre el poder del hombre y de la igualdad ante la ley otorgada en Atenas a todos los ciudadanos. Al afirmar que el régimen democrático ateniense se atiene al imperio de la ley, Pericles continúa con el típico lenguaje isonómico y sostiene que la soberanía del *demos* (de los muchos) en las cuestiones administrativas no equivale a ninguna forma del imperio de la ley; está inscrita dentro del imperio de la ley.

La apertura del régimen ateniense es entonces defendida también en el contexto de la elección de los magistrados, la cual está abierta a todos y es realizada solamente en función del mérito. El blanco polémico es nuevamente el modelo espartano y el argumento de Pericles es que es posible conservar el imperio de la ley sin reducir a los pobres a una condición de sometimiento que se asemeje a la esclavitud (la *douleia* mencionada por el Viejo Oligarca). Ésta es la contribución (y el requisito) de la democracia a las nociones extendidas del imperio de la ley. Y no es una casualidad que las próximas oraciones de este pasaje estén de hecho relacionadas con la libertad. La libertad del *demos* es definida no como la libertad de hacer lo que desee, sin reglas ni restricciones (como sostiene el Viejo Oligarca), sino que tiene que ver más bien con el miedo

<sup>61</sup> Para una comprensión correcta de esta oración, véanse HARRIS, E.M. *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens: Essays on Law, Society and Politics*, ob. cit., pp. 29-41; HANSEN, M.H. "Thucydides' Description of Democracy (2.37. 1) and the EU-Convention of 2003", ob. cit., pace e.g. LORAUX, L. *The Invention of Athens: The Funeral Oration in the Classical City*, ob. cit., p. 183; OSTWALD, M. *From Popular Sovereignty to Sovereignty of the Law*, ob. cit., p. 183; RUSTEN, J.S. *Thucydides. The Peloponnesian War. Book II*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989, p. 145. Nótese que cuando Pericles afirma que Atenas es una democracia porque el poder está en las manos de la mayoría y no en la de unos pocos, no hace referencia a la toma de decisiones de la mayoría —la decisión del 50% más uno es vinculante para todos—, sino a la participación de la mayoría en la deliberación. El blanco polémico es Esparta en tanto oligarquía y lo que distingue a Esparta de Atenas no es que en Esparta la decisión de que el 50% menos uno sea vinculante (eso sería absurdo), sino que más bien sólo una minoría tiene acceso a la deliberación.

y la veneración de las leyes “que nos mantiene obedientes a las autoridades del momento y a las leyes”.

Por ende, esta *demokratia* es defendida y justificada conceptualmente en función de las mismas nociones que son usadas para criticarla: el imperio de la ley. Ratifica su compatibilidad y su fidelidad con este ideal en contra de la crítica de sus detractores. Este “debate” entre el Viejo Oligarca y el Pericles de Tucídides evidencia ciertamente que “el imperio de la ley [era la] medida aceptada [...] de legitimidad de un gobierno”. Y, en el siglo que le sigue a esta confrontación ideológica, los atenienses permanecieron leales a esta concepción de sus constituciones, basada en el imperio de la ley y con las leyes que posibilitaban la democracia. Poco más de treinta años después del discurso de Pericles, Lisias en otro discurso fúnebre (Lys. 2.19) sostiene que lo típico de las bestias salvajes es intentar ganar poder sobre los otros a través de la violencia, mientras que los hombres definen lo que es justo por medio de las leyes, se persuaden unos a otros a través de la razón y viven sus vidas sometidos al imperio de la ley y de la razón<sup>62</sup>. La misma noción de la primacía de la ley se encuentra en el juramento efébo, analizado más arriba. Y este sometimiento al imperio de la ley en oposición al del hombre es visto como la única garantía de la democracia y como el fundamento. También pasa a ser visto como lo que distingue la democracia de otros regímenes, que son descriptos como incompatibles con el imperio de la ley (con un movimiento que es el contrario al que el Viejo Oligarca, y los oligarcas del siglo V a.C. en general, realizaron). El discurso de Esquines *Contra Ctesifonte* (3.6) es un excelente ejemplo de esta línea de argumentación:

“Sois todos conscientes, atenienses, de que hay tres tipos de constitución en todo el mundo, la tiranía (*tyrannis*), la oligarquía y la democracia, y las tiranías y oligarquías son gobernadas por el temperamento de aquellos que están en el poder, mientras que las ciudades democráticas son gobernadas por las leyes establecidas. Ninguno de vosotros no podría notar, de hecho cada uno debería tener claro en su mente que cuando ingresa a un tribunal para juzgar sobre una acusación por ilegalidad, está a punto de dar un veredicto ese día en su propio derecho a la libertad de expresión. Es por ello que el legislador hizo a ésta la primera cláusula del juramento de los jueces: “Votaré en función de las leyes”. Él era muy consciente de que cuando las leyes son protegidas para la ciudad, la democracia, también, es preservada” (Aeschin. 3.6).

La oligarquía y la tiranía son caracterizadas como regímenes fundados en el imperio del hombre, no en el de la ley. La democracia, por el otro lado, está fundada en el imperio de la ley y es posible gracias a él. Un pasaje de otro discurso de Esquines, el *Contra Timarco* (1.4-5), apunta a lo mismo, con palabras muy similares, pero cuyas implicaciones acerca del imperio de la ley son aún más claras:

<sup>62</sup> Cf. HARRIS, E. M. *The Rule of Law in Action in Democratic Athens*, ob. cit., p. 3.



“Se está de acuerdo con que hay tres tipos de constitución en todo el mundo, tiranía (*tyrannis*), oligarquía y democracia y las autocracias son gobernadas por el temperamento de aquellos que están en el poder, pero las ciudades democráticas son gobernadas por las leyes establecidas. Vosotros sois conscientes, atenienses, de que en una democracia los ciudadanos y la constitución son protegidos por las leyes, mientras que los autócratas y oligarcas son protegidos por la desconfianza y por guardias armados. Los oligarcas y todo aquel que dirija una constitución basada en la desigualdad deben tener cuidado con la gente que intenta derrocar la constitución por la fuerza; pero vosotros, y todos aquellos que tienen una constitución basada en la igualdad y en la ley, debéis cuidaros de las personas cuyas palabras y estilo de vida contravengan las leyes. Pues vuestra verdadera fuerza es cuando vosotros sois gobernados por la ley y no sois derrocados por hombres que las violan” (Aeschin. 1.4-5).

La democracia es representada aquí como la única constitución política compatible con el imperio de la ley y es legitimada por la virtud de esta compatibilidad. El imperio de la ley aún es el principal ideal normativo, el que da legitimidad a los sistemas políticos. Así como la democracia es caracterizada como compatible con el imperio de la ley, los gobiernos oligárquico y monárquico son pintados como el epítome del imperio arbitrario del hombre, justificado por la desconfianza y la fuerza. En los dos extremos de este debate sobre las formas constitucionales, el punto de referencia que garantiza la comprensión mutua y justifica todos los argumentos, en cualquiera de las dos direcciones, todavía es el ideal compartido del imperio de la ley. De un modo muy similar al mundo moderno —en nuestros debates a través de las fronteras políticas y en el conjunto de medidas para evaluar la calidad de los distintos sistemas políticos—, en el mundo de las *poleis* griegas “el imperio de la ley es [la] medida aceptada [...] de la legitimidad de un gobierno”.

### CONCLUSIONES

En las ciudades-Estado griegas el imperio de la ley en sus manifestaciones más tempranas estaba conectado con el rechazo a la autoridad monárquica, al poder arbitrario de un hombre. Este artículo muestra que la alternativa del imperio de un solo hombre fue rápidamente conceptualizada en términos de limitaciones a la autoridad de aquellos que estaban en el poder a través de reglas fijas —leyes escritas— que definían precisamente sus prerrogativas, los hacían responsables por cualquier exceso de esas prerrogativas y evitaba la concentración del poder. Se encuentran pruebas de tales medidas a través del mundo de las ciudades-Estado griegas. Pero la evidencia nos muestra algo más que recursos *ad hoc* orientados a limitar la concentración del poder: muestra que estas leyes llegaron a ser consideradas como la encarnación de una ideología compartida que establecía, en contra del imperio del hombre, el imperio de la ley, entendido primero y antes que nada como la superioridad de la ley por sobre

cualquier forma de poder político, el cual debía estar subordinado a la ley si los ciudadanos de una ciudad querían permanecer libres y no ser esclavizados (*douleia* es utilizada por nuestra fuentes tanto literal como metafóricamente para dar cuenta de la subordinación política extrema).

Esta concepción básica tuvo consecuencias más profundas en el modo en que los griegos conceptualizaron su sistema jurídico y político. Desde un punto de vista jurídico, la superioridad de la ley como instrumento clave para evitar el sometimiento de los ciudadanos se tradujo en una preocupación por la igualdad ante la ley y por la legalidad formal, lo cual es particularmente evidente en Atenas, pero que se encuentra en todo el mundo griego. Desde un punto de vista político, el compromiso compartido para con el imperio de la ley rápidamente se volvió un rasgo clave de la identidad griega y, por consiguiente, la medida definitiva de legitimidad de cualquier régimen político. Durante las Guerras Médicas, el imperio de la ley se convirtió en la marca del “excepcionalismo” griego *vis-à-vis* las formas políticas autocráticas del Imperio Persa y unió a todos los griegos en su lucha. Al hacer eso, sirvió para esconder las diferencias importantes entre las constituciones, las cuales entraron en acción en los dos siglos que les siguieron a las Guerras Médicas. Y sin embargo —he argumentado en este artículo— el posicionamiento ideológico y el debate entre las formas constitucionales democrática y oligárquica no reemplazó la centralidad del imperio de la ley. Por el contrario, éste se instauró aún más como el ideal político más elevado (y más compartido), la línea de referencia para la discusión y, en última instancia, el criterio de legitimidad política de cualquier régimen.

Este proceso amplio, el cual tuvo lugar en y afectó un mundo de más de 1500 ciudades-Estado durante varios siglos y a través de un enorme espacio geográfico, es un precedente importante de la “adhesión global” moderna del imperio de la ley como el principal ideal político de nuestra época. Es un estudio de caso significativo —posiblemente el estudio de caso más importante— de un proceso histórico fundamentalmente independiente del proceso que condujo al establecimiento de la ideología moderna del imperio de la ley y, sin embargo, es un proceso que condujo a la formación de y a un amplio consenso sobre una conceptualización del imperio de la ley que nos es reconocible y que fue impulsada por intereses y objetivos en gran medida análogos a los nuestros.

### BIBLIOGRAFÍA

- ANDERSON, G. “Before Turanoi Were Tyrants: Rethinking a Chapter of Early Greek History”, *Classical Antiquity* 24, 2005, pp. 173-222.
- ANDREWES, A. *The Greek Tyrants*, London, Hutchinson’s University Library, 1956.
- AUSTIN, M.M. “Greek Tyrants and the Persians, 546-479 B.C.”, *Classical Quarterly* 40, 1990, pp. 289-306.
- AZOULAY, V. *Pericles of Athens*, Princeton, Princeton University Press, 2014.

- BELTON, R. "Competing Definitions of the Rule of Law: Implications for Practitioners", *Carnegie Papers No. 55*, 2005.
- BERTELLI, L. "Justice and Law in Aristotle", en HARRIS, E.M. & CANEVARO, M. (eds.). *Oxford Handbook of Ancient Greek Law*, Oxford, Oxford University Press (en prensa).
- BESSO, G. - CANEVARO, M. - CURNIS, M. - PEZZOLI, G. *Aristotle. Politica IV*. Roma, L'Erma di Bretschneider, 2014.
- BLAISE, F. "Solon. Fragment 36 W. Pratiques et fondation des normes politiques", *Revue des Études Grecques* 108, 1995, pp. 24-37.
- BLAYDES, L. - CHANEY, E. "The Feudal Revolution and Europe's Rise: Political Divergence of the Christian West and the Muslim World before 1500 CE", *American Political Science Review* 107/1, 2013, pp. 16-34.
- BORDES, J. *Politeia dans la pensée grecque jusqu'à Aristote*, Paris, Les Belles Lettres, 1982.
- BOSWORTH, A.B. "The Historical Context of Thucydides' Funeral Oration", en *Journal of Hellenic Studies* 120, 2000, pp. 1-16.
- CAGNETTA M. - PETROCCELLI, C. - ZAGARIA, C. "Χρήστος", *Quaderni di Storia* 6, 1977, pp. 155-72.
- CAIRNS, D.L. "The First Odysseus: *Iliad*, *Odyssey*, and the Ideology of Kingship", *Gaia* 18, 2015, pp. 51-66.
- CANEVARO, M. "Procedure in Athenian Law", en HARRIS, E.M. - CANEVARO, M. (eds.). *Oxford handbook of ancient Greek law*, Oxford, Oxford University Press (en prensa).
- "Law and Justice", en MARTIN, G. (ed.). *Oxford Handbook of Demosthenes*. Oxford: Oxford University Press (en prensa).
- "The Procedure of Demosthenes' *Against Leptines*: How to Repeal (and Replace) an Existing Law", *Journal of Hellenic Studies* 136, 2016, pp. 39-58.
- "Making and changing laws in ancient Athens", en HARRIS, E.M. - CANEVARO, M. (eds.). *Oxford handbook of ancient Greek law*, Oxford, Oxford University Press (en prensa).
- *The Documents in the Attic Orators: Laws and Decrees in the Public Speeches of the Demosthenic Corpus*, Oxford, Oxford University Press, 2013.
- CANEVARO, M. - HARRIS, E. M. "The Documents in Andocides' *On the Mysteries*", *Classical Quarterly* 62, 2012, pp. 98-129.
- CANFORA, L. *Democracy in Europe: A History of an Ideology*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2006.
- CAREY, C. "The Shape of Athenian Laws", *Classical Quarterly* 48, 1998, pp. 93-109.
- CARLIER, P. "*Anax and basileus* in the Homeric Poems", en DEGER-JALKOTZY, I. - LEMOS, I.S. (eds.), *Ancient Greece: From the Mycenaean Palaces to the Age of Homer*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 2006, pp. 101-109.

- CAROTHERS, T. (ed.) *Promoting the Rule of Law Abroad: In Search of Knowledge*, Washington, D.C., Carnegie Endowment for International Peace, 2006.
- CARUGATI, F. “What is the Rule of Law Good For? Democracy, Development and the Rule of Law in Classical Athens”, *Buffalo Law Review* 62/1, 2014.
- CARUGATI, F. - CALVERT, R. - WEINGAST, B. “Constitutional Litigation in Ancient Athens: Judicial Review by the People Themselves”, 2016.
- CARUGATI, F. - HADFIELD, G. - WEINGAST, B. “Building Legal Order in Ancient Athens”, *Journal of Legal Analysis*, 7 (2), 2015, pp. 291-324.
- CHRIST, M. R. *The Litigious Athenian*, Baltimore, John Hopkins University Press, 1998.
- COHEN, D. *Law, Violence, and Community in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- ESU, A. “Divided Power and Oligarchy: Deliberative Procedures in Ancient Sparta”, *Classical Quarterly*, (en prensa).
- FARAGUNA, M. “Lessico e argomenti politici nello scritto del ‘Vecchio Oligarca’”, en BEARZOT, C. - LANDUCCI, F. - PRANDI, L. (eds.), *L’Athenaion politeia rivisitata. Il punto su Pseudo-Senofonte*, Milano, Vita e Pensiero, 2011, pp. 73-97.
- FIGUEIRA, T. - NAGY, G. (eds.) *Theognis of Megara: Poetry and Polis*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1985.
- FINNIS, J. *Natural Law and Natural Rights*, Oxford, Clarendon Press, 1980.
- FORSDYKE, S. “Ancient and Modern Conceptions of the Rule of Law”, en CANEVARO, M. - ERSKINE, A. - GRAY, B. - OBER, J. (eds.). *Ancient Greek History and the Contemporary Social Sciences*, Edinburgh, Edinburgh University Press (en prensa).
- FULLER, L. L. *The Morality of Law*, New Haven, Yale University Press, 1969.
- FUKUYAMA, F. *The Origins of Political Order: From Prehuman Times to the French Revolution*, London, Profile Books, 2011.
- *Political order and political decay: from the industrial revolution to the globalization of democracy*, London, Palgrave Macmillan, 2014.
- GAGARIN, M. *Writing Greek Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
- GAGARIN, M. - PERLMAN, P. *The Laws of Ancient Crete, c.650-400 BCE*, Oxford, Oxford University Press, 2016.
- GOMME, A. W. *A Historical Commentary on Thucydides, Volume II: The Ten Years’ War (Books II-III)*, Oxford, Clarendon Press, 1956.
- GOWDER, P. “Democracy, Solidarity, and the Rule of Law: Lessons from Athens”, *Buffalo Law Review* 62/1, 1956.
- HAGGARD, S. - MACINTYRE, A. & Tiede, L. “The Rule of Law and Economic Development”, *Annual Review of Political Science* 11, 2008, pp. 205-34.
- HALL, E. *Inventing the Barbarian*, Oxford, Oxford University Press, 1989.

- HALL, J. *A History of the Archaic Greek World, ca. 1200-479 BCE*, Malden, Wiley-Blackwell, 2014 (2ª ed.).
- HAMON, P. “Démocraties grecques après Alexandre: à propos de trois ouvrages récents”, *Topoi* 16, 2009, pp. 347-82.
- HANSEN, M.H. *Polis: An Introduction to the Ancient Greek City-State*, Oxford, Oxford University Press, 2006.
- “How Often Did the Athenian Dicasteria Meet?”, *Greek Roman and Byzantine Studies* 20, 1979, pp. 243-46.
- “Nomos and Psephisma in Fourth-Century Athens”, *Greek Roman and Byzantine Studies* 19, 1978, pp. 315-30.
- “Solonian Democracy in Fourth-Century Athens”, *Classica & Mediaevalia* 40, 1989, pp. 71-99.
- “The Origin of the Term *Demokratia*”, *LCM* 11, 1986, pp. 35-36.
- “Thucydides’ Description of Democracy (2.37. 1) and the EU- Convention of 2003”, *Greek Roman and Byzantine Studies* 48, 2008, pp. 15-26.
- HANSEN, M. H. - NIELSEN, T. H. (eds.). *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, Oxford, Oxford University Press, 2004.
- HARRIS, E.M. *The Rule of Law in Action in Democratic Athens*, Oxford, Oxford University Press, 2013.
- *Democracy and the Rule of Law in Classical Athens: Essays on Law, Society and Politics*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- “Solon and the *Seisachtheia*”, en MITCHELL, L. - RHODES, P. J. (eds.) *The Development of the Polis in the Archaic Period*, London, Routledge, 1997, 103-12.
- HART, H.L.A. *The Concept of Law*, Oxford, Clarendon Press, 1994 (2ª ed.).
- HARTE, V. - LANE, M. (eds.). *Politeia in Greek and Roman Philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013.
- HEFTNER, H. “Oligarchen, Mesoi, Autokraten: Bemerkungen zur antidemokratischen Bewegung des späten 5. Jh. v. Chr. in Athen”, *Chiron* 33, 2003, pp. 1-41.
- HERMAN, G. *Morality and Behavior in Democratic Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- HERRMAN, J. *Hyperides: Funeral Oration*, Oxford, Oxford University Press, 2009.
- HODKINSON, S. *Property and Wealth in Classical Sparta*, London, Duckworth, 2000.
- HÖLKESKAMP, K.-J. *Scheidsrichter, Gesetzgeber, und Gesetzgebung im archaischen Griechenland*, Wiesbaden, Steiner Verlag, 1999.
- HORNBLOWER, S. “The Old Oligarch (Pseudo-Xenophon’s *Athenaion Politeia*) and Thucydides: a fourth-century date for the Old Oligarch?”, en FLENSTED-JENSEN, P. - NIELSEN, T.H. - RUBINSTEIN, L. (eds.). *Polis and politics: studies in ancient Greek history presented to Mogens Herman*

- Hansen on his sixtieth birthday*, Copenhagen, Museum Tusculanum Press, 2000, pp. 363-84.
- HORNBLOWER, S. *Thucydides*, Baltimore, Johns Hopkins University Press, 1987.
- HUSSEY, E. “Thucydidean History and Democritean Theory”, en CARTLEDGE, P.A. - HARVEY, F.D. (eds.). *Crux: Essays in Greek History Presented to G.E.M. De Ste. Croix on His 75th Birthday*, Exeter, Bristol Phoenix Press, 1985, pp. 118-138.
- JAEGER, W. *Paideia. The Ideals of Greek Culture* (vol. 1), Oxford, Clarendon Press, 1945.
- JONES, E.L. *The European Miracle. Environments, Economies and Geopolitics in the History of Europe and Asia*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008 [1981].
- KENNEL, N.N. *Spartans. A New History*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2010.
- KOERNER, R. *Inschriftliche Gesetzestexte der frühen griechischen Polis*, Köln: De Gruyter, 1993.
- LANNI, A. *Law and Justice in the Courts of Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- *Law and Order in Ancient Athens.*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.
- LARDINOIS, A. P. M. H. “Have we Solon’s verses?”, en BLOK, J. - LARDINOIS, A. (eds.) *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches*, Leiden, Brill, 2006, pp. 15-35.
- LÉVY, E. “Lien Personnel et Titre Royal : Anax et Basileus dans l’*Iliade*”, en LÉVY, E. (ed.). *Le Système Palatial en Orient, en Grèce et à Rome*, Strasbourg, Brill, 1985, pp. 291-314.
- LEWIS, S. *Greek Tyranny*, Bristol, Bristol Phoenix Press, 2009.
- LONGO, O. *Epitafio di Pericle per i caduti del primo anno di guerra (II, 34-47)*, Venezia, Marsilio, 2000.
- LORAUX, L. *The Invention of Athens: The Funeral Oration in the Classical City*, Cambridge, Harvard University Press, 1986.
- LOW, L. “Commemoration of the War Dead in Classical Athens: Remembering Defeat and Victory”, en PRITCHARD, D. M. (ed.). *War, Democracy and Culture in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, pp. 341-58.
- LURAGHI, N. “Ruling alone: Monarchy in Greek Politics and Thought”, en LURAGHI, N. (ed.). *The Splendors and Miseries of Ruling Alone. Encounters with Monarchy from Archaic Greece to the Hellenistic Mediterranean*, Stuttgart, Steiner, 2013, pp. 11-24.
- MA, J. “Whatever Happened to Athens? Thoughts on the Great Convergence and Beyond”, en CANEVARO, M. - GRAY, B. (eds.). *The Hellenistic Reception of Classical Athenian Democracy and Political Thought*, Oxford, Oxford University Press (en prensa).



- MACCORMICK, N. *Rhetoric and the Rule of Law. A Theory of Legal Reasoning*, Oxford, Oxford University Press, 2004.
- MANN, C. “Gleichheiten und Ungleichheiten in der hellenistischen Polis: Überlegungen zum Stand der Forschung”, en MANN, C. - SCHOLZ, P. (eds.). *“Demokratie” im Hellenismus: von der Herrschaft des Volkes zur Herrschaft der Honoratioren?*, Berlin, Verlag Antike, 2012, pp. 11-27.
- MARR, J.L. - RHODES, P.J. *The “Old Oligarch” : The Constitution of the Athenians Attributed to Xenophon*, Oxford, Aris & Phillips, 2008.
- MARTIN, R. P. “Solon in No Man’s Land”, en BLOK, J. - LARDINOIS, A. (eds.). *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches*, Leiden, Brill, 2006, pp. 157-74.
- MILLER, F.D. “Aristotle’s Philosophy of Law”, en MILLER, F.D. - BIONDI, C. - A. (eds.). *A History of the Philosophy of Law from the Ancient Greeks to the Scholastics* (vol. 6), Dordrecht, Springer, 2007, pp. 79-110.
- MILLS, S. *Theseus, Tragedy and the Athenian Empire*, Oxford, Oxford University Press, 1997.
- MIRHADY, D.C. “The Dikasts’ Oath and the Question of Fact”, en SOMMERSTEIN, A.H. - FLETCHER, J. (eds.). *Horkos. The Oath in Greek Society*, Exeter, Bristol Phoenix Press, 2007, pp. 48-59.
- MITCHELL, L.G. *The Heroic Rulers of Archaic and Classical Greece*, London, Bloomsbury, 2013.
- MØLLER, J. “Medieval Origins of the Rule of Law”, *Hague Journal on the Rule of Law* (en prensa).
- MØLLER, J. - SKAANING, S.E. *The Rule of Law: Definitions, Measures, Patterns, and Causes*, London, Palgrave Macmillan, 2014.
- MOSSÉ, C. “Comment s’élabore un mythe politique: Solon, ‘père fondateur’ de la démocratie athénienne”, *Annales* 34, 1979, pp. 425-37.
- MÜLKE, C. *Solons politische Elegien und Iamben (Fr. 1-13, 32-37 West): Einleitung, Text, Übersetzung und Kommentar*, Leipzig, K. G. Saur, 2002.
- NAIDEN, F.S. “Gods, Kings, and Lawgivers”, en HAGEDORN, A.C. - KRATZ, R.G. (eds.). *Law and Religion in the Eastern Mediterranean: From Antiquity to Early Islam*, Oxford, Oxford University Press, 2013, pp. 79-104.
- NOUSSIA-FANTUZZI, M. *Solon the Athenian, the Poetic Fragments*, Leiden, Brill, 2010.
- OBER, J. “The Original Meaning of “Democracy”: Capacity to Do Things, not Majority Rule”, *Constellations* 15/1, 2008, pp. 3-9.
- *Political Dissent in Democratic Athens: Intellectual Critics of Popular Rule*, Princeton, Princeton University Press, 1998.
- *Mass and Elite in Democratic Athens. Rhetoric, Ideology and the Power of the People*, Princeton, Princeton University Press, 1989.
- OSBORNE, R. G. “Law in Action in Classical Athens”, *Journal of Hellenic Studies* 105, 1985, pp. 40-58.
- OSTWALD, M. *From Popular Sovereignty to Sovereignty of the Law*, Berkeley, University of California Press, 1986.



- *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*, Oxford, Clarendon Press, 1969.
- PARKER, R. *Athenian Religion: A History*, Oxford, Oxford University Press, 1996.
- PARKER, V. “Τύραννος. The Semantics of a Political Concept from Archilochus to Aristotle”, *Hermes* 126, 1998, pp. 145-172.
- PELLOSO, C. “Ephesis”, en THÜR, G. (ed.). *Symposium 2016: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Wien, Österreichische Akademie der Wissenschaften, 2016.
- PELLOSO, C. “Protecting the Community: Public Actions and Forms of Punishment in ancient Athens”, en HARRIS, E.M. - CANEVARO, M. (eds.). *Oxford Handbook of Ancient Greek Law*, Oxford, Oxford University Press, en prensa.
- RAAFLAUB, K. “Democracy, Oligarchy, and the Concept of the ‘Free Citizen’ in Late Fifth-Century Athens”, *Political Theory* 11, 1983, pp. 517-44.
- RAZ, J. *The Authority of Law: Essays on Law and Morality*. Oxford: Clarendon Press, 1979.
- RHODES, P.J. *A History of the Classical Greek World. 478-323 B.C.*, Malden, Wiley-Blackwell, 2010 (2ª ed.).
- “The Reforms and Laws of Solon: An Optimistic View”, en BLOK, J. - LARDINOIS, A. (eds.). *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches*, Leiden, Brill, 2006, pp. 248-60.
- “Keeping to the Point”, en HARRIS, E.M. - RUBENSTEIN, L. (eds.), *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London, Duckworth, 2004, pp. 137-58.
- RHODES, P.J. - OSBORNE, R. *Greek Historical Inscriptions 404-323 BC.*, Oxford, Oxford University Press, 2003.
- RUBINSTEIN, L. “Arguments from Precedent in Attic Oratory”, en CARAWAN, E. (ed.). *Oxford Readings in the Attic Orators*, Oxford, Oxford University Press, 2007, pp. 359-371.
- *Litigation and Cooperation: Supporting Speakers in The Courts of Classics Athens*, Stuttgart, Steiner Verlag, 2000.
- RUSTEN, J.S. *Thucydides. The Peloponnesian War. Book II*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- SCHOFIELD, M. *Plato: Political Philosophy*, Oxford, Oxford University Press, 2006.
- SEALEY, R. *The Athenian Republic: Democracy or Rule of Law?*, University Park, PA & London, Pennsylvania State University Press, 1987.
- SEALEY, R. “The Origins of *Demokratia*”, *California Studies in Classical Antiquity* 6, 1974, pp. 253-295.
- SEELENAG, G. *Das archaische Kreta. Institutionalisierung im frühen Griechenland*, Berlin, De Gruyter, 2016.

- SHEAR, J. L. "Their Memories Will Never Grow Old: The Politics of Remembrance in the Athenian Funeral Orations", *Classical Quarterly* 63, 2013, pp. 511-536.
- SICKINGER, J. P. "Indeterminacy in Greek Law: Statutory Gaps and Conflicts", en HARRIS, E.M. - THÜR, G. (eds.). *Symposion 2007: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Vienna, Austrian Academy, 2008, pp. 99-112.
- SIEWERT, P. "The Ephebic Oath in Fifth-Century Athens", *Journal of Hellenic Studies* 97, 1977, pp. 102-111.  
— *Der Eid von Plataiai*, Munich, Beck, 1972.
- SOMMERSTEIN, A. H. - BAYLISS, A. J. *Oath and State in Ancient Greece*, Berlin, De Gruyter, 2012.
- DE STE CROIX, G.E.M. *The Origins of the Peloponnesian War*, London, Duckworth, 1972.
- STEHLE, E. "Solon's self-reflexive political persona and its audience", en BLOK, J. - LARDINOIS, A. (eds.) *Solon of Athens: New Historical and Philological Approaches*, Leiden, Brill, 2006, pp. 79-113.
- TAMANAH, B. "The History and Elements of the Rule of Law", *Singapore Journal of Legal Studies*, 2012, pp. 237-47.  
— *On the Rule of Law: History, Politics, Theory*, Cambridge, Cambridge University Press, 2004.
- TAYLOR, J.R.F. *Ancient Greek Tyranny: A New Phenomenon or a New Name for an Old Phenomenon?*, Diss, Durham University, 2017.
- THOMAS, R. *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- THÜR, G. "The Principle of Fairness in Athenian Legal procedure: Thoughts on the *Echinos* and *Enklema*", *Dike* 11, 2008, pp. 51-74.
- TODD, S. C. *The Shape of Athenian Law*, Oxford, Oxford University Press, 1993.
- TOO, Y. L. *A Commentary on Isokrates' "Antidosis"*, Oxford, Oxford University Press, 2008.
- WALDRON, J. "The Rule of Law and the Importance of Procedure", *Nomos* 50, 2011, pp. 3-31.
- VAN WEES, H. *Status Warriors. War, Violence and Society in Homer and History*, Amsterdam, J.C. Gieben, 1992.
- WESTBROOK, R. "Codification and canonization", en LÉVY, E. *La codification des lois dans l'antiquité*, Paris, Boccard, 2000, pp. 33-47.
- ZIOLKOWSKI, J. *Thucydides and the Tradition of Funeral Speeches at Athens*, Salem, Arno Press, 1981.

Recepción: 10/3/2017  
Aceptación: 15/4/2017



## OTROS DERECHOS POLÍTICOS: CIUDADANAS Y CIUDADANOS EN LA ATENAS CLÁSICA\*

Por VIOLAINE SEBILLOTTE CUCHET\*\*

### Resumen:

*El concepto moderno de derechos políticos no se aplicó a la antigüedad griega. Pero la noción sí existió, como por ejemplo en la expresión “arkhai politikai” empleada por Aristóteles, que incluye el derecho a participar en asambleas (arkhè bouleutiké) y tribunales (arkhè kritiké). Las mujeres atenienses estaban excluidas de esta participación. La pregunta que corresponde hacerse es si la participación de las mujeres libres en la comunidad y en los asuntos públicos es política. Propongo discutir las palabras que usaron los antiguos griegos cuando hablaban de los ciudadanos y la ciudadanía. También pueden considerarse los términos que los oradores atenienses empleaban para excluir a la “gente mala” de la “actividad política”. Indicaré de qué modo operaba la diferenciación masculino/femenino en estas prácticas lingüísticas distintas. Entonces, se trata de comprender lo que significó para los antiguos griegos de esa época la política, tal como la conocemos hoy, y cuán distinto era para nuestra concepción actual. Al señalar las diferencias es posible que entendamos de qué manera otras ciudades —como la griega antigua— deben ser comprendidas sin lentes anacronísticos. En cierto sentido, retornar a las mujeres a la cuestión nos permite comprender que los griegos tenían un concepto muy distinto de ciudadanía y de derechos políticos. La definición restrictiva de Aristóteles de las arkhai politikai no se condice de modo exacto con las descripciones de ciudadanía que suministra la oratoria. La ciudadanía no es sólo un asunto de arkhè bouleutiké o de arkhè kritiké. Es sobre todo una cuestión de timai, y tanto los ciudadanos varones como las ciudadanas mujeres están involucrados con las timai.*

### Palabras clave:

*Antigua Grecia, ciudadanía, derechos políticos, estudios de género*

\* Este trabajo será publicado, en su lengua original, en las actas del Coloquio de Roma “Vingt-cinq ans après. Les femmes au rendez-vous de l’histoire, hier et aujourd’hui”, organizado por la École française de Rome del 12 al 14 de mayo de 2017, que serán editadas en Roma por Viella en el transcurso de 2017. Traducido al español del francés por Emiliano J. Buis (Facultad de Derecho y Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires, Universidad Nacional del Centro de la Provincia de Buenos Aires y CONICET).

\*\* Profesora de Historia Antigua en la Université de Paris 1 (Panthéon-Sorbonne). Directora del Programa ANHIMA (Anthropologie et Histoire des Mondes Antiques - UMR 82110 (CNRS, EHESS, EPHE, Université de Paris 1, Université de Paris 7). E-mail: [Violaine.Sebillotte@univ-paris1.fr](mailto:Violaine.Sebillotte@univ-paris1.fr).

## OTHER POLITICAL RIGHTS: FEMALE AND MALE CITIZENS IN CLASSICAL ATHENS

### **Abstract:**

*The modern concept of political rights did not apply to Greek antiquity. But the notion did exist as, for example, in the phrase “arkhai politikai” used by Aristoteles that includes right to participate in assemblies (arkhè bouleutiké) and in courts (arkhè kritiké). Athenian women are excluded of this participation. The question we have to ask is whether the participation of free women in the community and in public affairs is political. I propose to discuss the words ancient Greeks employed when they spoke of citizens and citizenship. We can also consider the words Athenian orators employed to bar “bad people” from “political activity”. I will indicate how the male/female differentiation operated in these different linguistic practices. So, the point is to understand what politics, as we know it today, meant for ancient Greeks at that time and how different it was from our present day conception. In underlining the differences we might be able to understand how other societies — like the ancient Greek one — should be understood without anachronistic lenses. In a way, putting women back into the question helps us to understand that Greeks had indeed a very different concept of citizenship and of political rights. Aristotle’s restrictive definition of arkhai politikai does not exactly match with oratory depictions of citizenship. Citizenship is not only a question of arkhè bouleutiké and arkhè kritiké. It is mostly a matter of timai, and both male and female citizens are concerned with timai.*

### **Keywords:**

*Ancient Greece, citizenship, political rights, gender studies*

Hasta el momento de la publicación del libro *Histoire des femmes en Occident*, la idea mayoritariamente dominante era aquella vinculada a la exclusión de las mujeres del ámbito de lo político, un fenómeno presentado como original, duradero y estable hasta principios del s. XX. Esta idea, todavía muy difundida y correcta si nos atenemos a la definición moderna y europea de la ciudadanía<sup>1</sup> y al hecho de que la inscribimos en una perspectiva evolucionista, fue enarbolada por una brillante historiografía, en especial en Francia y entre los especialistas de la antigüedad. Para este período de la historia, tan sólo recientemente se hicieron escuchar los críticos, procedentes sobre todo de los Estados Unidos y de la Europa del Norte. Empleando fuentes más diversas —documentos de la práctica, según se dice— los trabajos llevados a cabo desde el año 2000 se han ocupado de señalar tanto la capacidad de acción de las mujeres en el espacio

<sup>1</sup> Para una puesta en perspectiva de la definición occidental de la ciudadanía, véase en último lugar BARTHÉLÉMY, P. y SEBILLOTTE CUCHET, V. “Sous la citoyenneté, le genre”, *Clio FGH* 43, 2016, pp. 7-22, que introduce el dossier del número “Citoyennetés”.

público cuanto la existencia de una declinación femenina del vocabulario de la ciudadanía<sup>2</sup>. Resulta sin embargo difícil cruzar el umbral que conduce de la constatación de la existencia de un vocabulario simétrico para ciudadanos y ciudadanas hacia la conclusión de que estas últimas hayan podido actuar *políticamente*. No obstante, por un lado la importancia de los resultados aportados por la aproximación antropológica al estudio de la política antigua, y por otro el auge de las investigaciones sobre las sociedades helenísticas y sobre el Oriente romano —que han brindado a los estudiosos del mundo clásico un material (las inscripciones) que habían utilizado poco— abren perspectivas inéditas para los cuestionamientos presentados por la historia de las mujeres y del género.

Un manual reciente de ciencias económicas y sociales define los “derechos políticos” como “el derecho de sufragio y el derecho electoral”, derechos que son a menudo designados como “derechos cívicos” y contrapuestos a los “derechos civiles”<sup>3</sup>. Para quien comparte esta definición contemporánea de “derechos políticos”, la cuestión de saber si se acordaron tales derechos a las mujeres de la antigüedad griega carece de pertinencia: ninguna mujer votaba en la Asamblea. Debe subrayarse, sin embargo, la fecundidad heurística de la cuestión, en tanto permite interrogar el conjunto del hecho político en las ciudades griegas, es decir, des-centralizarlo<sup>4</sup>. ¿Qué colocaban los griegos detrás de las palabras *pólis* (“ciudad”), *politiké* (“política”), *politeía* (“régimen”, “ciudadanía”) o *polítai* (“ciudadanos”)?<sup>5</sup> ¿Cuáles eran los derechos? ¿Cuáles eran los actos? ¿Cuáles eran las competencias? Para recuperar los contornos de esas realidades antiguas es necesario tanto deconstruir los presupuestos modernos sobre el lugar de las mujeres en la antigüedad clásica y sobre lo que significaba ser ciudadano en una ciudad griega como Atenas (la más documentada). Este enfoque permite

<sup>2</sup> Para un balance reciente, véase SEBILLOTTE CUCHET, V. “Ces citoyennes qui reconfigurent le politique. Trente ans de travaux sur l’Antiquité grecque”, *Clio FGH* 43, 2016, pp. 187-217.

<sup>3</sup> DEUBEL, PH. - MONTOUSSÉ, M. (dir.) *Dictionnaire des Sciences économiques et sociales*, Rosny, 2003, pp. 304-305: los derechos civiles son los derechos universales de que gozan todos los individuos sin distinción de edad, sexo o nacionalidad (libertad de expresión, de pensamiento, de religión, de propiedad, etc.). Los derechos políticos (o derechos cívicos o derechos-participación) son aquellos que permiten a un individuo participar del ejercicio del poder político (derecho de votar y de ser elegido, esencialmente). A estos derechos se asocian deberes (pagar los impuestos).

<sup>4</sup> La idea de des-centralizar lo político responde al método antropológico tal como ha sido empleado, entre otros, por STRATHERN, M. *The Gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, Berkeley, 1988. Acerca de este método, véase LEBNER, A. “La redescription de l’anthropologie selon Marilyn Strathern”, *L’Homme* 218, 2016, pp. 117-150. Respecto de la antigüedad clásica, véase LORAUX, N. “Éloge de l’anachronisme en histoire”, *Le Genre Humain* 27, 1993, pp. 23-39.

<sup>5</sup> La lista puede continuarse: *politeíai*, en plural, puede designar las acciones llevadas a cabo por los poderosos en beneficio o en perjuicio de los intereses de la ciudad, es decir, “la política” en el sentido trivial actual (véase Demóstenes, *Tercera Filípica* 2) y *politikós*, lo que nosotros llamamos “hombre de Estado” (véase Aristóteles, *Política* 1278b3). Para un estudio preciso, véase BORDES, J. *Politeia dans la pensée grecque jusqu’à Aristote*, Paris, 1982.

proponer una descripción del *actuar político* que resulte conforme a las prácticas antiguas. No es un éxito menor de la *Histoire des femmes en Occident* el haber suscitado la investigación sobre el lugar de las mujeres en ese dispositivo considerado el más inaccesible para las mujeres.

### 1. PERSPECTIVA CONTEMPORÁNEA: LAS MUJERES EXCLUIDAS POR MUCHO TIEMPO DE LO POLÍTICO

Se admite habitualmente que las mujeres de las ciudades griegas eran como menores perpetuos, siempre representadas por su tutor (un hombre de su familia). Nunca fueron ciudadanas, al menos en el sentido moderno<sup>6</sup>.

La idea de la exclusión de las mujeres griegas del dispositivo antiguo fue afianzada por los especialistas del área, especialmente en el ámbito francófono, con las formulaciones bien conocidas de Pierre Vidal-Naquet —quien designó la ciudad como un “club de hombres”— o las de Nicole Loraux, quien afirmaba que no existe más “ciudadana” que cuando se habla de una “ateniense” y que “le citoyen athénien pourrait donc être tout simplement défini comme celui qui, des deux côtés, n’a que des citoyens pour pères: le sien propre et celui de sa mère”<sup>7</sup>. Loraux ha demostrado, más sutilmente (como lo recuerda Yann Thomas en su capítulo del volumen 1 de la *Histoire des femmes en Occident*) que la “división de sexos” estaba en el centro del pensamiento político y del imaginario de los griegos<sup>8</sup>. La polaridad masculino/femenino es central para expresar de modo simbólico —explica Nicole Loraux— la operación general de la división. Ésta se manifiesta tanto en la *psykhé* individual (identificada por deseos, expresiones y comportamientos que pueden ser calificados socialmente como femeninos o masculinos) como en el orden social y político (así, por caso, en la guerra, donde se oponen combatientes y no combatientes, héroes y cobardes)<sup>9</sup>. Dicho esto, ¿cómo puede un/a historiador/a pasar de este registro metafórico y antropológico

<sup>6</sup> Pueden hallarse posturas más matizadas en THOMAS, Y. “La division des sexes en droit romain”, en SCHMITT PANTEL, P. (dir.). *L’Antiquité*, volumen 1 de DUBY, G. - PERROT, M. (dir.). *Histoire des femmes en Occident* [Roma 1990], Paris [1991] 2002, pp. 131-200, especialmente en pp. 132, 139, 199; MOSSÉ, C. *Le Citoyen dans la Grèce antique*, Paris, 1993, pp. 63-64. Todos se ven confrontados a un problema de traducción en el que lo lingüístico y lo cultural entran a jugar, como lo testimonian las diferentes formulaciones empleadas dependiendo de que el investigador sea francófono o anglófono. Véase en este sentido el capítulo “Full citizens: female” en KAMEN, D. *Status in Classical Athens*, Princeton, 2013, pp. 87-93.

<sup>7</sup> VIDAL-NAQUET, P. “Esclavage et gynécocratie”, en *Le Chasseur noir. Formes de pensées et formes de société dans le monde grec*, Paris, 1991 [1981], pp. 267-288, en p. 269; LORAUX, N. *Les Enfants d’Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris, 1981, p. 121.

<sup>8</sup> THOMAS, Y. “La division des sexes en droit romain”, *ob. cit.*, p. 139.

<sup>9</sup> Si la lectura de la diferencia de los sexos como metáfora estructurante para pensar lo político manifiesta una herencia que se remonta a Claude Lévi-Strauss, la manera en que Nicole Loraux aborda la cuestión de las identidades individuales implica una aproximación que se explica por su lectura de Freud, quien había delineado los componentes mixtos de las identidades



gico, en el que lo “femenino” sirve a menudo para diferenciar a los hombres (entre otros) por la palabra, al registro de las capacidades sociales, es decir, a la diferenciación por parte del derecho que, ahora, opondría a los individuos según su sexo? ¿Cómo articular las “representaciones” y las “prácticas”, para emplear las categorías de las pioneras de *la historia de las mujeres*?

Los trabajos desarrollados desde la publicación del volumen 1 de la *Histoire des femmes en Occident*, en particular a partir de la contribución de Giulia Sissa en torno de Aristóteles y, de modo más general, los ricos trabajos sobre la mirada sobre las mujeres por parte los médicos antiguos<sup>10</sup>, han señalado el carácter sexista y misógino de la producción textual de la antigüedad griega. Algunos poetas, comenzando por Hesíodo e incluyendo a Simónidas de Amorgos, Aristófanes o los poetas trágicos, se han ocupado a menudo de recordarlo: los hombres han vilipendiado a las mujeres (aisladas como un grupo distinto y hostil para los hombres) por su carácter violento, charlatán, lascivo, glotón y ladrón, entre otros. Para no apartarnos de nuestro propósito, me limitaré al célebre relato de San Agustín en que cita a Varrón, el erudito romano que vivió en el s. I a.C. Este relato constituyó un argumento central de la demostración de Nicole Loraux acerca de la exclusión de las mujeres de Atenas del espacio político en la época clásica.

De acuerdo con Varrón, las atenienses fueron excluidas del dominio político luego del conflicto que oponía a la diosa con Poseidón por la posesión del Ática. Por una voz más que la de los hombres, es su voto unánime lo que le permitió a Atenea convertirse en la divinidad políada de la ciudad. Pero para calmar la cólera del dios vencido, los atenienses decidieron —dice Varrón— excluir a las mujeres del voto por la eternidad, prohibirles transmitir su nombre y ser designadas como atenienses.

De allí, como lo mostró Cynthia Patterson en 1986, el relato reproducido en San Agustín asocia diversos ingredientes prestados de la tradición mítica antigua, aunque con ciertas innovaciones en algunos aspectos. En el caso, la decisión arbitral alcanzada por los habitantes del Ática, hombres y mujeres, y las sanciones dictadas contra estas últimas no están registradas en ningún testimonio anterior al s. I a.C. Esto ha llevado a C. Patterson a interpretar el texto de Varrón como un juego erudito, es decir, como una variación mitográfica de la producción sexista que mencionamos antes<sup>11</sup>. Asimismo, la situación que se supone que el relato explica —las tres prohibiciones establecidas para las mujeres— no se condice con la realidad histórica conocida. En efecto, si bien las

---

psíquicas; de allí la importancia de la noción de “mezcla” (*mélange*) para Loraux (véase LORAUX, N. *Les expériences de Tirésias : le féminin et l'homme grec*, Paris, 1989, pp. 13 y 23-26).

<sup>10</sup> Para una síntesis reciente: BONNARD, J.-B. “Corps masculins et corps féminins chez les médecins grecs”, *Clio FGH* 37, 2013, pp. 21-39.

<sup>11</sup> PATTERSON, C., “*Hai Attikai*: The other Athenians”, *Helios* NS 13/2, 1986, pp. 49-67, en p. 57 para la discusión del mito narrado por San Agustín, citando Varrón, *Ciudad de Dios*, 18, 9.

atenienses fueron excluidas del voto en la Atenas clásica, lo cierto es que podían transmitir su nombre a los hijos. Por supuesto que, comparado al empleo del patronímico, el uso del matrónimo (*metróthen*) es poco común<sup>12</sup>. Sin embargo, la regla general de la denominación griega antigua, contrariamente a la práctica romana del *cognomen* transmitido por el padre a todos sus hijos y añadido al *praenomen* personal, es la de un nombre único atribuido por los padres poco tiempo después del nacimiento. Esta entrega se realiza de acuerdo con las reglas que llevan en general a alternar un nombre de la rama materna y otro de la rama paterna. Así, como lo ha mostrado también Anne Jacquemin en un artículo de 2005 focalizado en las dedicaciones inscritas en las ofrendas llevadas a Delfos por parte de las atenienses, las mujeres de Atenas se hacen llamar “atenienses”<sup>13</sup>.

El tema de los “derechos políticos” ha servido también como ocasión, especialmente para Nicole Loraux, para hacer interactuar el registro simbólico y el registro institucional (según el relato de Varrón): exclusión de las mujeres en los planos institucional y mítico; centralidad psíquica de la distinción entre sexos y de las operaciones —más o menos problemáticas— de la mezcla de los géneros masculino y femenino. Desde ese momento en adelante, las aproximaciones de los especialistas de la antigüedad se vieron considerablemente diversificadas. Al estudio de los textos procedentes de la tradición manuscrita se sumó el de los textos provenientes de los descubrimientos arqueológicos y elaborados sobre soportes de escritura distintos (papiros, inscripciones en piedra, metal o cerámica) además del estudio de los objetos y las configuraciones espaciales. Se abrió así un nuevo campo de investigaciones, promovido por la tenacidad de pioneros particularmente activos y productivos, los historiadores del derecho griego<sup>14</sup>. Hacia la época de la *Histoire des femmes en Occident*, el derecho antiguo conocido era sobre todo el derecho romano, dado que los especialistas del mundo griego eran escasos. De hecho, la antigüedad griega, contrariamente a lo que aconteció bajo el Imperio Romano, no produjo nunca un *Digesto* con el conjunto de reglas y de derechos aplicables en el mundo de habla griega. A la fragmentación política del mundo helénico le corresponde una fragmentación idéntica de los derechos y de la documentación. Incluso en la Atenas del s. IV a.C., a pesar de que contamos con un *corpus* de alegatos judiciales, es sabido que el derecho no existía fuera de las prácticas litigiosas que se referían a él.

<sup>12</sup> SCHMITT PANTEL, P. - SEBILLOTTE CUCHET, V. “Mères et politique dans les *Histoires* d’Hérodote et dans les *Vies* et les *Moralia* de Plutarque: pistes de recherche”, *Cahiers Mondes Anciens* 6, 2015, disponible en: <http://mondessanciens.revues.org/1379>.

<sup>13</sup> JACQUEMIN, A. “Un autre conte de deux cités ou... Athéniennes et frères de l’être”, *Ktema* 30, 2005, pp. 337-347.

<sup>14</sup> Es preciso destacar el papel de los trabajos colectivos presentados en el marco del Symposium internacional de derecho griego y helenístico, reunido por primera vez en septiembre de 1971 bajo los auspicios del Zentrum für interdisziplinäre Forschung de la Universidad de Bielefeld. En su última expresión, véase GAGARIN, M. - A. LANNI (eds.). *Symposion 2013: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, (Cambridge MA, 26-29. August 2013), *Akten der Gesellschaft für Griechische und Hellenistische Rechtsgeschichte*, 24, Wien, 2015.

Dicho de otro modo, los discursos pronunciados frente a los tribunales áticos se centraban en discutir o modificar (es decir, inventar) una respuesta judicial al caso que se presentaba. Aunque las semejanzas y características comunes entre las soluciones diferentes discutidas frente a las cortes atenienses en el s. IV a.C. y los códigos jurídicos conocidos desde la Creta arcaica hasta el Egipto ptolemaico justifiquen la expresión, ninguna característica sistemática puede atribuirse a lo que se designa como derecho griego. Ocurre algo diferente con el hecho político. Para contestar los interrogantes propios de este ámbito, los historiadores, filósofos y politólogos se dirigen espontáneamente hacia Aristóteles, autor de un importante tratado nutrido por un estudio analítico de los sistemas políticos conocidos en el mundo griego a fines del s. IV, el tratado *Tôn politikôn*. Así, es Aristóteles quien nos brinda la definición más estricta de lo que llamamos “derechos políticos”.

## 2. ARISTÓTELES Y LA CIUDADANÍA: UN ESTATUTO Y FUNCIONES POLÍTICAS (ARKHAÏ POLITIKAI)

En el tratado que se ocupa por tema de las cosas políticas (*Tôn politikôn*), Aristóteles define al ciudadano como “aquel que tiene la posibilidad de participar del poder deliberativo (*arkhè bouleutiké*) y del poder judicial (*arkhè kritiké*)”, una formulación subsumida en la expresión *arkhai politikai* a menudo traducida por “derechos políticos”, “cargas políticas” o “funciones políticas”, donde el componente *arkhé* (que indica el poder compartido entre los ciudadanos) ocupa un lugar preponderante<sup>15</sup>. Las mujeres no son interpretadas, en este pasaje aristotélico, como ciudadanas, o al menos como ciudadanas en sentido estricto: no tienen los derechos (*arkhai*)<sup>16</sup>.

El mismo Aristóteles, no obstante, agrega justo después de la primera afirmación que esta definición se ve contradicha por las prácticas que se observan: “en el uso, dice, el ciudadano es aquel que nace de dos ciudadanos, un padre ciudadano y una madre ciudadana”. Aristóteles utiliza entonces dos palabras formadas sobre la misma raíz, *polit-*, una declinada en masculino (*polítes*), la otra en femenino (*polítis*). Esta segunda definición, derivada de la observación de las prácticas, subraya el hecho de que, en la Atenas de los años 330-320 a.C., la ciudadanía es ante todo un estatuto<sup>17</sup> que se aplica tanto a hombres cuanto

<sup>15</sup> Aristóteles, *Política* III, 1275b 18-19. Las competencias del ciudadano, y sus derechos, engloban en esta definición la participación en la Asamblea, en el Consejo, en los tribunales y en las magistraturas específicas (arconte, estratego, tesorero, etc). Ver también Aristóteles, *Política* III, 1279a 8-9.

<sup>16</sup> Aristóteles determina que su indagación se ocupa del “ciudadano en sentido estricto (*ἀπλῶς πολίτης*)”, el cual es definido como “quien participa del poder de juzgar y de ejercer las magistraturas (*μετέχειν κρίσεως καὶ ἀρχῆς*)”, *Política* III, 1275a19 y 22.

<sup>17</sup> El término es muy discutido. Me limito aquí a la definición de HUNTER, V. “Status Distinctions in Athenian Law”, en HUNTER, V. - EDMONDSON, J. (eds.). *Law and Social Status in*

a mujeres y que les otorga un derecho fundamental (siempre que se respeten las reglas): el de producir ciudadanos de ambos sexos. La organización de la filiación, que pasa por la institución del matrimonio legítimo<sup>18</sup>, está en la base del estatuto de ciudadano/a. La capacidad de engendrar hijos ciudadanos es el derecho político fundamental reservado a los/as ciudadanos/as.

Exponiendo en una misma oración dos afirmaciones que aparentan ser contradictorias (las mujeres carecen de derechos políticos; las mujeres son ciudadanas), Aristóteles construye la ambivalencia de la ciudadanía: ésta se presenta al mismo tiempo como un estatuto, ligado al reconocimiento de la filiación legítima (la definición que resulta de la observación de las prácticas) y como un conjunto de funciones que son a la vez privilegios (la definición que se deriva del análisis clasificatorio de Aristóteles).

Las investigaciones llevadas a cabo a partir de los decretos cívicos honoríficos analizan hoy la complejidad de las funciones efectivamente incluidas en el estatuto de ciudadano y distribuidas a veces, de manera parcial, a los no ciudadanos, lo que confirma lo que esos documentos narrativos de época clásica ya muestran: el reto de la ciudadanía es la participación en los asuntos comunes, una participación que implica derechos o capacidades definidas de modo mucho más amplio que las *arkhai politikai* de Aristóteles<sup>19</sup>. Pero, según los documentos tomados en cuenta y la formación de los historiadores, la definición de las funciones —los famosos “derechos” de los ciudadanos— es extremadamente variable.

---

*Classical Athens*, Oxford, 2000, pp. 1-19, p. 1. Debe aclararse que, contrariamente a lo que sucede con los derechos, el estatuto no puede retirarse. Se adquiere con el nacimiento y permanece por siempre.

<sup>18</sup> Hay diferentes formas de unión: CANTARELLA, E. “Filiazione legittima e cittadinanza”, en THÜR, G. - VÉLISSAROPOULOS-KARAKOSTAS, J. (eds.). *Symposion 1995. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte* (Korfu, 1-5 September 1995), Wien 1997, pp. 97-111; LEDUC, C. “Comment la donner en mariage? La mariée en pays grec (IXe-IVe s. av. J.-C.)”, en *L’Antiquité, ob. cit.*, pp. 309-382 abrió el camino para las investigaciones en ese ámbito: más recientemente, DAMET, A. “Le statut des mères dans l’Athènes classique”, en *Cahiers Mondes Anciens* 6, 2015, disponible en: <http://mondesanciens.revues.org/1379>.

<sup>19</sup> MÜLLER, C. “La (dé)construction de la *politeia*. Citoyenneté et octroi de privilèges aux étrangers dans les démocraties hellénistiques”, *Annales HSS* 69/3, 2014, pp. 753-775. Para los documentos de época clásica, ver BORDES, *Politeia...*, *ob. cit.*, pp. 39-47 y, respecto de una perspectiva más amplia, SCHMITT PANTEL, P. “Les pratiques collectives et le politique dans la cité grecque”, en THELAMON, F. (ed.). *Sociabilité, pouvoirs et société*, Rouen, 1987, pp. 279-288 (reproducido en MURRAY, O. - PRICE, S. (eds.). *La cité grecque d’Homère à Alexandre*, Paris, 1992, pp. 233-248, en p. 234): “Redonner une place dans l’explication historique globale aux pratiques collectives peut avoir des conséquences inattendues : celles, par exemple, de devoir s’interroger sur le contenu de catégories que l’on croyait clairement établies comme celle du politique”.

### 3. LAS TIMAÍ DE LOS DOCUMENTOS DE LA PRÁCTICA POLÍTICA: HONORES, DERECHOS, CARGOS

De acuerdo con los estudios recientes, una distinción muy operativa en los documentos de la práctica política (alegatos de los oradores áticos, inscripciones públicas) es la que opone a los *epítimoi* y los *átimoi*, es decir, a los que poseen todos los honores (*timaí*)<sup>20</sup> y los que están privados de ellos<sup>21</sup>. Entre estos dos polos, hay una importante gradación de situaciones para los ciudadanos que sufren privaciones parciales o los extranjeros que, al contrario, obtienen a menudo algunos derechos<sup>22</sup>.

Entre los documentos de la práctica política ateniense del s. IV a.C. solamente uno —un discurso de Andócides pronunciado a comienzos del siglo— detalla de manera exhaustiva los derechos de los ciudadanos (*timaí*) que estaban en juego en los procesos de reducción de derechos: confiscación de bienes, exclusión de los santuarios y de las fiestas, prohibición de comercio en ciertas zonas, prohibición de la toma de palabra en la Asamblea, prohibición de ser sorteado para integrar el Consejo (*Boulé*)<sup>23</sup>. Estas penas diversas subrayan que la reducción pública de derechos se ejerce en toda la esfera social. No se hace ninguna distinción entre los derechos políticos (en el sentido aristotélico de las *arkhai politikai*), las ventajas económicas y los privilegios jurídicos. Las sanciones son impuestas por algunas razones variadas que expone Andócides: malversación financiera respecto del tesoro público, acción sacrilega frente a los dioses, cobardía en la guerra, etc. Este documento de la práctica revela así una concepción muy extensa de las *timaí* que engloba a la vez lo político y lo social (según el sentido y el recorte contemporáneo). El derecho de participar de las asambleas y los tribunales, así como la capacidad para el ejercicio de las

<sup>20</sup> Los documentos designan como *timaí* todo aquello que nosotros llamaríamos privilegios, a veces honores, y también hablamos de “derechos”, que pueden surgir del nacimiento, de la edad o del sexo, es decir, pueden ser adquiridos por decisión del pueblo. Esos derechos pueden igualmente perderse por decisión del pueblo.

<sup>21</sup> La fórmula de otorgamiento de la ciudadanía está claramente enunciada en el primer decreto de ese tipo conocido en Atenas: los refugiados de la ciudad de Platea, recibidos en Atenas a comienzos de la guerra del Peloponeso, serán “*epítimoi* como los otros atenienses”, esto es, como lo son los atenienses en virtud de su estatuto de atenienses (KAPPARIS, K. “The Athenian Decece for the Naturalisation of the Plataeans”, *GRBS* 36, 1995, pp. 359-378, en pp. 376-377). Los plateenses tienen el privilegio de “compartir la ciudad” (*pólis*), de acceder a las *timaí*: derecho de participar de las fiestas religiosas mediante el acceso a los santuarios, derecho de dar a su hija en matrimonio legítimo, derecho de poseer la tierra, etc. El detalle de las apariciones de estos términos (extraídos del TLG) es provisto por CANEVARO, M. *The Documents in the Attic Orators*, Oxford, 2013, p. 203, nota 70.

<sup>22</sup> Esencialmente en época helénistica e imperial. Véase MÜLLER, *La (dé)construction de la politeia*, ob. cit., pp. 768-773.

<sup>23</sup> Andócides, *Sobre los misterios* (1), 73-76. Acerca de una presentación de conjunto de la bibliografía, del discurso y del pasaje en cuestión, véase AZOULAY, V. - ISMARD, P. “Honneurs et déshonneurs. Autour des statuts dans l’Athènes classique”, en MOATTI, C. - MÜLLER, C. (eds.). *Statuts personnels et espaces sociaux. Questions grecques et romaines*, Paris, 2017 (en prensa).

magistraturas, no se distinguen como derechos específicos ni son presentados *a fortiori* como superiores a las otras modalidades de participación en la vida social. Las *timai* no se limitan a las *arkhai politikai*.

#### 4. MUJERES DOTADAS DE TIMAÍ

Un discurso de Esquines, fechado alrededor del 345 a.C., presenta el caso interesante de una *atimía* que se refiere a mujeres. Al tratarse de discutir el caso de Timarco, un ciudadano involucrado en política al lado de Demóstenes y acusado por Esquines de haberse prostituido y de vivir una vida de placeres, Esquines cita una ley atribuida a Solón que prohíbe todo adorno a la mujer que haya sido sorprendida en la consumación de un acto adúltero (*moikheía*) y que le impide asociarse a las ceremonias religiosas públicas. La ley prevé, dice Esquines, que si, a pesar de esta prohibición, la mujer culpable participa de las fiestas o se coloca ornamentos, cualquiera puede arrancarlos —junto con la vestimenta— y golpearla (sin causarle la muerte ni mutilarla). De acuerdo con las palabras de Esquines, el legislador previó así imponer a la mujer culpable la pena de *atimía* de modo de hacer su vida insoportable<sup>24</sup>.

En otro discurso, casi contemporáneo, se cita la misma ley de modo diferente<sup>25</sup>. El término *atimía* es empleado allí para describir la sanción reservada al esposo que insiste en seguir viviendo con una mujer culpable/víctima de un acto de adulterio. Para esta última, las sanciones (prohibición de los santuarios y de expresar públicamente su rango) podrían no obstante asimilarse a una *atimía* parcial, dado que aparecían en la lista de Andócides. Como señalaron Vincent Azoulay y Paulin Ismard en un artículo en prensa, la sanción pública —una privación de honores (*atimía*)— no puede ser impuesta más que a una mujer que pertenezca a la categoría de individuos dotados de *timai*<sup>26</sup>. Las que están referidas en la ley de Solón citada por Esquines son aquellas cuya sexualidad está vigilada (o protegida, dependiendo del punto de vista) y que enumera un discurso de Demóstenes: las esposas, madres, hijas, hermanas o concubinas del señor de la casa<sup>27</sup>. Estas mujeres mencionadas están destinadas a la producción de niños libres, es decir de ciudadanos, en la casa familiar. La gravedad del crimen de *moikheía* —a menudo traducido por adulterio (pero cuyo sentido es menos sexual que patrimonial, ya que no abarca las relaciones extra-conyugales de tipo homosexual ni las relaciones de tipo heterosexual que se tienen con una

<sup>24</sup> Esquines, *Contra Timarco* 183: ἀτιμῶν τὴν τοιαύτην γυναῖκα καὶ τὸν βίον ἀβίωτον αὐτῇ παρασκευάζων.

<sup>25</sup> [Demóstenes] *Contra Neera* (59), 87. Según CANEVARO, *The Documents in the Attic Orators*, pp. 191-192, el texto auténtico de la ley de Solón en Atenas conocido en este momento es aquel transmitido en el manuscrito de Esquines que evoca la *atimía* de las mujeres.

<sup>26</sup> AZOULAY - ISMARD, *Honneurs et déshonneurs*, ob. cit.

<sup>27</sup> Demóstenes, *Contra Aristócrates* (23), 53; MACDOWELL, D. M. *Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*, Manchester, 1963, pp. 74-77.



mujer esclava)— no toman en consideración la eventual violencia soportada (violación) por la mujer. El crimen puede involucrar tanto a una esposa o a una hija joven no casada como a una viuda. Lo único que importa aquí es la ofensa causada al señor del *oïkos*, responsable de la descendencia de las mujeres libres de su hogar.

Para el público de Esquines, la mujer adúltera, quien posee las *timai* que se le quita, pertenece al grupo de la casa ciudadana. No puede ser esclava porque nadie tiene derecho de matarla o mutilarla: su cuerpo es libre. ¿Podría ser una extranjera, recibida en la casa como concubina? Es probable que no, pues las sanciones contra los metecos culpables de transgresiones (homicidio de un ciudadano, fraude en torno del estatuto personal de ellos mismos o de un miembro de su familia) son la muerte o la venta como esclavo, una suerte de alternativa de la *atimía* que, aunque sea parcial, se impone sólo a los individuos ciudadanos.

Ella recibe probablemente otras marcas de infamia, ya que su vida deberá ser “insoportable”. Esta expresión remite para nosotros a las diversas prácticas (depilación de las partes genitales, ceguera, desfile con cadenas a través de la ciudad, *raphanismós*...) conocidas por haber sido impuestas a los amantes varones<sup>28</sup>. La mujer, culpable o víctima, no puede llevar puestos los signos de su riqueza y de su estatus social, las joyas.

A mediados del s. IV a.C., habría sido así normal hablar de la privación de derechos, *atimía*, para una ciudadana, en un contexto institucional y delante de los jueces de un tribunal de Atenas. Si se trata de un caso extraño —si no único en nuestra documentación—, ello es probablemente porque hay un menor interés por los asuntos que involucran mujeres de parte de los ciudadanos que saldaban más bien las cuentas pendientes entre ellos.

Los individuos que disponen de la totalidad de los derechos o de los honores, los *epítimoi*, son aquellos que se comportan de acuerdo con las reglas de la comunidad: pertenencia a una familia identificada como ateniense, filiación legítima, concordancia entre la edad y la función ejercida, concordancia entre el sexo y la función ejercida, manera de vivir de conformidad con las reglas (*sophrosýne*). Las mujeres ciudadanas están sujetas a las mismas restricciones de comportamiento que los hombres ciudadanos, restricciones referidas a la adecuación de su persona con las reglas de atribución de las funciones cívicas. Ellas deben ser reconocidas como hijas legítimas por su padre ciudadano, ser presentadas en la fratría del padre. Ellas no pueden, por motivo de su sexo, ser miembros de jurados, asambleístas o magistradas (con excepción de las sacerdotisas). En tanto respeten estas reglas, disponen de todas las *timai*. Salvo que se trate de una reducción pronunciada de manera individual, las ciudadanas for-

<sup>28</sup> CANTARELLA, E. “Gender, Sexuality, and Law”, en GAGARIN, M. - COHEN, D. (eds.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge, 2005, pp. 236-253; SCHMITT PANTEL, P. “L’âne, l’adultère et la cité”, en LE GOFF, J. - SCHMITT, J.-C. (eds.). *Charivari*, Paris, 1981, pp. 117-122.



man parte de los *epítimoi*<sup>29</sup>. Por nacimiento o por el acto de entrega a un esposo (*engýe*), los delitos que cometen o sufren, así como los honores que reciben, recaen no solamente sobre ellas mismas sino también sobre el hogar completo y, particularmente, sobre su señor.

### 5. ESTATUS DE LAS PERSONAS, ESTATUS DEL HOGAR

Los especialistas del derecho han tratado siempre las categorías jurídicas por medio de categorías de personas, en un masculino genérico<sup>30</sup>. Así, en las ciudades antiguas, el derecho de las personas dependía de la filiación, salvo el caso (bastante raro en la época clásica) de la adquisición de los derechos a través de un decreto (así ocurrió con los plateenses en 427 a.C.)<sup>31</sup>. El estatus de las personas resulta pues dependiente de aquel del hogar, de la *oikía*, lo que subraya la pregunta realizada al momento del examen de los arcontes que asumían su cargo. Los atenienses preguntan a los candidatos “si poseen tumbas familiares y dónde se hallan, y si se comportan correctamente con sus padres”<sup>32</sup>. Se trata siempre de las tumbas de los hombres y las mujeres de la familia, de los cuidados que deben ser tenidos respecto de los familiares, maternos y paternos, y no solamente respecto de los padres<sup>33</sup>.

En su condición de miembros legítimos del hogar, las ciudadanas no son jamás tratadas como extranjeras y mucho menos todavía como esclavas. En el tratado sobre la *Constitución de los atenienses* atribuido a la escuela de Aristóteles, el tribunal del Palladion es descrito como el lugar en el que son juzgados todos los homicidas sin premeditación<sup>34</sup>, así como los asesinatos de esclavos, de metecos o de extranjeros. Se olvida a menudo precisar que las mujeres estaban incluidas en todas las grandes categorías estatutarias descritas por el autor del tratado: mujeres esclavas, metecas, extranjeras. Los asesinatos de ciudadanas,

<sup>29</sup> MARCHIANDI, D. *I periboli funerari nell'Attica classica: lo specchio di una 'borghe-sia'*, Atene/Paestum, 2011, pp. 66-70.

<sup>30</sup> En el capítulo dedicado a los “Personal Status”, la clasificación de MacDowell incluye a los “citizens by birth”, “citizenship conferred on aliens”, “outlawry and disfranchisement”, “aliens”, “resident aliens (metics)”, “privileged aliens”, “slaves”, “freedmen”, “public slaves”: MACDOWELL, D. M. *The Law in Classical Athens*, Ithaca/London, 1978, pp. 67-83.

<sup>31</sup> OSBORNE, M. J. *Naturalization in Athens*, 4 vol., Bruxelles, 1981-1983, con la lista de los decretos de otorgamiento de ciudadanía conocidos (IV 210-21): los primero cuatro casos están fechados entre el 480 y el 322 a.C. Véase asimismo TODD, S. *The Shape of Athenian Law*, Oxford, 1993, pp. 167-200.

<sup>32</sup> [Aristóteles], *Constitution de los atenienses*, 55.3. MAFFI, A. “Family and property law”, en GAGARIN, M. - COHEN, D. (eds.). *The Cambridge Companion...*, ob. cit., pp. 254-289.

<sup>33</sup> El reciente dossier temático *Mères grecques*, recopilado por F. Gherchanoc y publicado en los *Cahiers Mondes anciens*, núm. 6 (2015), documenta de modo útil el lugar de las madres dentro del dispositivo cívico.

<sup>34</sup> La noción (*bouleusis*) es más compleja: [Aristóteles], *Constitution de los atenienses*, 57.3; MACDOWELL, *Athenian Homicide Law*, ob. cit., pp. 58-68.

así como de ciudadanos y de sus hijos menores, eran tratados en el Areópago, no en el Palladion, el tribunal reservado a los extranjeros<sup>35</sup>. La trasposición mítica ofrecida por la *Orestía* de Esquilo a mediados del s. V a.C. en Atenas lo testimonia: el tribunal del Areópago fue instituido para juzgar el homicidio de Clitemnestra por parte de su hijo Orestes.

El proceso iniciado por Apolodoro contra Neera hacia fines de los años 340 a.C. muestra que las ciudadanas eran responsables ante la justicia. Neera no era la ateniense que pretendía ser sino —como acusa Apolodoro— una ex esclava, extranjera en Atenas, que hizo pasar a sus hijos por ciudadanos gracias a la complicidad del ateniense Estéfano<sup>36</sup>. Para probarlo, el demandante Apolodoro la ataca directamente a ella, no a su esposo Estéfano, cuya condición ciudadana no fue nunca puesta en duda. Neera se enfrenta a la posibilidad de su venta en el mercado de esclavos, dado que la ley prevé —para el caso de fraude probado sobre el estatus de ciudadano— que la persona (hombre o mujer), instalada en un hogar de ciudadanos como pareja sexual legítima cuando en realidad no lo es, sea acusada ante los tribunales y, si se reconoce que es culpable, se proceda a su venta en calidad de esclavo. El ciudadano que toma a una extranjera como esposa legítima debe pagar una multa de mil dracmas<sup>37</sup>. Un ciudadano que da en matrimonio a una extranjera a otro ciudadano haciéndola pasar por ciudadana sufre una privación de sus derechos (*atimía*) que incluye la confiscación de su propiedad<sup>38</sup>. El caso de la ciudadana que recibe a un extranjero como esposo legítimo (por tanto, ciudadano) no es mencionado. No debe sorprendernos: el crimen no es el matrimonio sino el reconocimiento de los hijos. Así, este depende del varón de la relación, responsable de la declaración que realiza frente a todos de que es el padre ciudadano del niño.

Las ciudadanas pueden, por lo demás, hablar frente a los atenienses: conocemos el caso de Agariste, esposa de Alcmeónides, que denunció frente al Consejo a tres ciudadanos que participaron de la parodia de los Misterios en Atenas en el año 415 a.C., a los que Andócides hará comparecer ante el tribunal en 399<sup>39</sup>. La sobre-representación de los ciudadanos con respecto a las ciudadanas en los procesos se explica sin duda por el contexto de documentos que emanan de una práctica política masculina.

El círculo de miembros legítimos de la ciudad (designados con el gentilicio en ambos géneros: corintio/corintia) reunía a todos aquellos que disponían de las *timai*, los “derechos políticos”, por su nacimiento, su reconocimiento

<sup>35</sup> MACDOWELL, *Athenian Homicide Law*, *ob. cit.*, p. 69. Los niños son percibidos como miembros de la ciudad, de estatus ciudadano: Plutarco, *Etiologías griegas* 22 a propósito de la “tumba de los niños” en Cálcede.

<sup>36</sup> [Demóstenes] *Contra Neera* (LIX), 85-87.

<sup>37</sup> [Demóstenes] *Contra Neera* (LIX), 16.

<sup>38</sup> [Demóstenes] *Contra Neera* (LIX), 52.

<sup>39</sup> Andócides, *Sobre los misterios* (I), 16.

legítimo y su creencia en el marco de las instituciones cívicas. Esos derechos se distribuían, y en regla general se heredaban, de acuerdo con diferentes criterios: el nacimiento de progenitores atenienses —el “buen nacimiento”— distinguía a aquellos y a aquellas que tenían derecho a ocupar ciertos sacerdocios, los sacerdocios hereditarios. La riqueza les permitía a algunos actuar con munificencia y ser honrados por dicha razón. La edad era un criterio importante para acceder a numerosas funciones. El sexo trazaba en fin una distinción fundamental entre los adultos atenienses: a las mujeres no se les permitía tomar la palabra en la Asamblea, votar, desempeñar magistraturas o participar del ejército cívico.

La desigualdad de fondo entre ciudadanos y ciudadanas que, según su sexo, no tienen acceso al mismo abanico de funciones públicas, no puede ocultar la inclusión de las ciudadanas en la ciudadanía, si se le otorga a este término su sentido antiguo de participación en la *politeía*, en la ciudad, y si se tiene en cuenta que esta participación se justifica por la pertenencia a un hogar ciudadano. Por el contrario, la desigualdad de acceso a las funciones cívicas de acuerdo con el estatus individual indica que la diferencia sexual construye, en el interior del hogar, una polaridad estricta ciudadano/ciudadana.

## 6. DERECHOS POLÍTICOS: LAS ARKHAÌ POLITIKAI DE LOS CIUDADANOS Y LAS TIMAI DE LOS CIUDADANOS Y CIUDADANAS

Al aislar la doble práctica de la deliberación y de la actividad judicial y al designarla como aquello que, en sentido estricto, define al ciudadano, Aristóteles voluntariamente toma distancia de las prácticas observadas: produce en sentido propio una definición acotada de la ciudadanía, limitando los derechos al ejercicio de funciones muy definidas, las de la participación activa en las asambleas y en los tribunales<sup>40</sup>. Aristóteles valida así la idea de una distinción entre actividades deliberativas y judiciales, por un lado, y todo el resto (que no detalla), por el otro. Resulta lógico, en consecuencia, que haga una distinción entre las *arkhai politikai* —cargos políticos de los ciudadanos llamados a sentarse en las asambleas y ejercer las magistraturas— y las *timai*, conjunto de derechos o privilegios propios de los atenienses, que son susceptibles de serles retirados<sup>41</sup>.

Si Aristóteles restringe el campo de los derechos políticos a los cargos públicos referidos a la facultad de juzgar y de dirigir (*krisis* y *arkhé*), es porque

<sup>40</sup> Sobre los deslizamientos del significado de *timé* (derecho, honor, cargo político), ver la ambigüedad de Aristóteles que, en *Política* 1278a35, juega con el sentido homérico del término que englobaba entonces honores varios, de tipo aristocrático, y la significación estrecha que promueve mediante la definición acotada a los cargos públicos (de esta ambigüedad se desprenden divergencias en las traducciones: MÜLLER, C. *La (dé)construction de la politeia*, ob. cit., p. 761 n. 45).

<sup>41</sup> Aristóteles, *Política* III, 1279a8-9 respecto de las *arkhai politikai* y 1278a36 y 38 respecto de las *timai*. La expresión *arkhai politikai* surge por primera vez con Platón (*Política* 291d; *República* 345e [en singular], 521b; *Leyes* 917a).

elige focalizar su estudio en la cuestión de la repartición del poder (*arkhé*) en detrimento de un análisis de las modalidades de participación (*metékhein*) y porque presenta el retrato de un ciudadano según los criterios de una ciudad en la cual el poder de deliberar y juzgar es confiado a todos (los magistrados generalistas, por así decir) sin limitarse a aquellos que declararían competencias específicas, como ocurre en las oligarquías<sup>42</sup>. El objeto de su investigación es definir al individuo que, en un sentido estricto (*haplôs*) según su expresión<sup>43</sup>, ejerce esas funciones. El objetivo es también definir al “buen ciudadano”, aquel que es capaz al mismo tiempo de obedecer bien y de dirigir bien<sup>44</sup>. Aristóteles compara la posición de este último con la de aquella que ocupa el marido, por un lado, y la mujer, por el otro<sup>45</sup>. Un retrato tal del ciudadano (tenga o no las virtudes requeridas) es más prescriptivo que descriptivo. El redactor anónimo de la entrada “Política” de la *Encyclopédie* nombra por cierto a Aristóteles como el primero que definió los elementos fundantes de una “filosofía política”, es decir, de un saber que instituye la buena conducta “del Estado”<sup>46</sup>.

Al ampliar la noción de derechos políticos a las significaciones sociales de las *timai*, el observador contemporáneo percibe que, en la Atenas clásica, la práctica de la acción política englobaba los actos de la vida colectiva que eran asumidos, según los contextos, por hombres y mujeres. Es preciso recordarlo: la cesura política es ante todo una cesura estatutaria del cuerpo social que distingue los hogares ciudadanos. Los actos de la vida colectiva son luego repartidos de acuerdo con variaciones estatutarias internas del cuerpo ciudadano: la edad, el sexo, la capacidad económica o la dignidad heredada formar parte de los parámetros distintivos. Además, el comportamiento individual es del mismo modo un motivo de distinción social, en un sentido positivo o negativo (*atimía*).

<sup>42</sup> Aristóteles, *Política* III, 1275b 11-29.

<sup>43</sup> Aristóteles, *Política* III, 1275a19 y 22.

<sup>44</sup> Aristóteles, *Política* III, 1277a 25-27 y b 13-16.

<sup>45</sup> Aristóteles, *Política* III, 1277b 20-25. La comparación entre el gobernante y el gobernado es del mismo orden que la que se da entre la sabiduría y el coraje de un esposo y una esposa: “el hombre parecería cobarde si fuera valiente como es valiente la mujer, y la mujer parecería habladora si fuera modesta como lo es el hombre bueno; pues también es distinta la administración del hombre y la de la mujer (la función del primero es adquirir, la de ésta es guardar), una opinión que sólo compromete a su autor. La traducción al español corresponde a MARÍAS, J. - ARAUJO, M. [ed.] *Aristóteles. Política*, Madrid, 1989.

<sup>46</sup> BORDES, *Politeia*, *ob. cit.* p. 16. De antemano, Platón es el primero que abrió la reflexión a la política como ciencia: AZOULAY, V. “Repolitiser la cité grecque, trente ans après”, *Annales HSS* 69/3, 2014, pp. 689-719, en pp. 692-694. Debe notarse que en la *Encyclopédie* de Diderot y d’Alembert, el término “político” da lugar a un extenso artículo que comenta el sustantivo en su empleo en singular: la “política” equivale a la “filosofía política”. De Aristóteles a Maquiavelo, el redactor desconocido de la noticia explica que la política “enseigne aux hommes à se conduire avec prudence, soit à la tête d’un état, soit à la tête d’une famille”. La política, de una práctica participativa, se convirtió en una ciencia de la acción (*Encyclopédie*, 12, 917-919: s.v. politique, disponible en: <http://encyclopedie.uchicago.edu>).

En lo que respecta a las ciudadanas, la desigualdad esencial proviene de su exclusión del ejército, de las asambleas y de los tribunales, así como de las magistraturas. En cuanto al resto, disponen de derechos de compartir la *pólis*, por lo tanto de *timai* que son comparables (si no equivalentes) a las de los ciudadanos y que las investigaciones futuras deberán precisar: participación en las fiestas religiosas, en los intercambios económicos y financieros, en la protección jurídica de sus cuerpos (siempre con los criterios de los griegos: la violación que consideramos hoy como un atentado contra el cuerpo no es interpretada de la misma manera, ya que es considerada como un adulterio, en la propiedad del suelo). En todos estos aspectos, el mundo griego no funciona de manera homogénea: algunos derechos pueden ser otorgados a las ciudadanas en determinada ciudad, pero no en otras; o pueden serlo en determinado momento y no en otro<sup>47</sup>.

En definitiva, plantear la cuestión de los derechos políticos de las ciudadanas permite, en vez de razonar en términos de exclusión de las mujeres (como si hombres y mujeres hubiesen sido siempre distinguidos, en toda circunstancia, como dos categorías absolutamente extrañas entre sí), “historicizar” la noción de derecho político y, de modo más general, el hecho político en sí mismo. En la Atenas clásica, lo político es asunto de participación para los grupos calificados por su nacimiento, o por decisión del pueblo: un conjunto de *timai* que son derechos, no definitivos, ligados a la vez al estatus personal y a las maneras de comportarse. Esto explica que individuos de estatus diferentes (sean ciudadanos o extranjeros) puedan compartir *timai* similares y que individuos de un mismo estatus (ciudadano o extranjero) puedan no disponer de las mismas *timai*. En todas estas configuraciones, hallamos mujeres y hombres, las primeras excluidas en bloque de las *arkhai politikai*. De hecho, cuando la política de los griegos se convierte en un saber y en una ciencia —en una filosofía— con Aristóteles todavía más que con Platón, se marca una separación poderosa, poniendo el acento en estas *arkhai*, con respecto a las prácticas participativas de la vida en la *pólis*. Y no es una paradoja menor el hecho de que, para la misma época, cuando se desarrolla la práctica epigráfica, las ciudades griegas ofrecen a menudo la ciudadanía (*politeia*) a mujeres<sup>48</sup>.

<sup>47</sup> Acerca de todos estos aspectos debe verse la documentación de la práctica y no confiar en los enunciados a menudo misóginos o sexistas de los discursos pronunciados frente a las asambleas o los tribunales por parte de hombres que hablan ante otros hombres. Las variaciones geográficas y cronológicas merecen un estudio detallado.

<sup>48</sup> SEG XV 384 (s. IV a.C.): DAVIES, J. K. “A Wholly Non-Aristotelian Universe: The Molossians as Ethnos, State, and Monarchy”, en BROCK, R. - HODKINSON, S. (eds.). *Alternatives to Athens. Varieties of Political Organization and Community in Ancient Greece*, Oxford, 2000, pp. 246-247. Se citan varios ejemplos de mujeres que reciben la ciudadanía en HELLER, A. - PONT, A.-V. (dir.) *Patrie d'origine et patries électives. Les citoyennetés multiples dans le monde grec d'époque romaine* (Actes du Colloque international de Tours, 6-9 novembre 2009), Bordeaux, 2012.

BIBLIOGRAFÍA

- AZOULAY, V. “Repolitiser la cité grecque, trente ans après”, *Annales HSS* 69/3, 2014, pp. 689-719.
- AZOULAY, V. - ISMARD, P. “Honneurs et déshonneurs. Autour des statuts dans l’Athènes classique”, en MOATTI, C. - MÜLLER, C. (eds.). *Statuts personnels et espaces sociaux. Questions grecques et romaines*, Paris, 2017 (en prensa).
- BARTHÉLÉMY, P. - SEBILLOTTE CUCHET, V. “Sous la citoyenneté, le genre”, *Clio FGH* 43, 2016, pp. 7-22.
- BONNARD, J.-B. “Corps masculins et corps féminins chez les médecins grecs”, *Clio FGH* 37, 2013, pp. 21-39.
- BORDES, J. *Politeia dans la pensée grecque jusqu’à Aristote*, Paris, 1982.
- CANEVARO, M. *The Documents in the Attic Orators*, Oxford, 2013.
- CANTARELLA, E. “Filiazione legittima e cittadinanza”, en THÜR, G. - VÉLISSAROPOULOS-KARAKOSTAS, J. (eds.). *Symposion 1995. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte* (Korfu, 1-5 September 1995), Wien 1997, pp. 97-111.
- “Gender, Sexuality, and Law”, en GAGARIN, M. - COHEN, D. (eds.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge, 2005, pp. 236-253.
- DAMET, A. “Le statut des mères dans l’Athènes classique”, en *Cahiers Mondes Anciens* 6, 2015, disponible en : <http://mondesanciens.revues.org/1379>.
- DAVIES, J. K. “A Wholly Non-Aristotelian Universe: The Molossians as Ethnos, State, and Monarchy”, en BROCK, R. - HODKINSON, S. (eds.). *Alternatives to Athens. Varieties of Political Organization and Community in Ancient Greece*, Oxford, 2000, pp. 246-247.
- DEUBEL, Ph. - MONTOUSSÉ, M. (dir.) *Dictionnaire des Sciences économiques et sociales*, Rosny, 2003.
- GAGARIN, M. - LANNI, A. (eds.). *Symposion 2013: Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, (Cambridge MA, 26.-29. August 2013), *Akten der Gesellschaft für Griechische und Hellenistische Rechtsgeschichte*, 24, Wien, 2015.
- HELLER, A. - PONT, A.-V. (dir.). *Patrie d’origine et patries électives. Les citoyennetés multiples dans le monde grec d’époque romaine* (Actes du Colloque international de Tours, 6-9 novembre 2009), Bordeaux, 2012.
- HUNTER, V. “Status Distinctions in Athenian Law”, en HUNTER, V. - EDMONDSON, J. (eds.). *Law and Social Status in Classical Athens*, Oxford, 2000, pp. 1-19.
- JACQUEMIN, A. “Un autre conte de deux cités ou... Athéniennes et frères de l’être”, *Ktéma* 30, 2005, pp. 337-347.
- KAMEN, D. *Status in Classical Athens*, Princeton, 2013.



- KAPPARIS, K. "The Athenian Decece for the Naturalisation of the Plataeans", *GRBS* 36, 1995, pp. 359-378.
- LEBNER, A. "La redescription de l'anthropologie selon Marilyn Strathern", *L'Homme* 218, 2016, pp. 117-150.
- LEDUC, C. "Comment la donner en mariage? La mariée en pays grec (IXe-IVe s. av. J.-C.)", en SCHMITT PANTEL, P. (dir.). *L'Antiquité* [DUBY, G. - PERRROT, M. (dir.) *Histoire des femmes en Occident*, vol. 1, Roma 1990], Paris [1991], 2002, pp. 309-382.
- LORAUX, N. "Éloge de l'anachronisme en histoire", *Le Genre Humain* 27, 1993, pp. 23-39.  
— *Les Enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris, 1981.  
— *Les expériences de Tirésias : le féminin et l'homme grec*, Paris, 1989.
- MACDOWELL, D. M. *Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*, Manchester, 1963.  
— *The Law in Classical Athens*, Ithaca/London, 1978.
- MAFFI, A. "Family and property law", en GAGARIN, M. - COHEN, D. (eds.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge, 2005, pp. 254-289.
- MARCHIANDI, D. *I periboli funerari nell'Attica classica: lo specchio di una 'borghesia'*, Atene/Paestum, 2011.
- MARÍAS, J. - ARAUJO, M. (ed.). *Aristóteles. Política*, Madrid, 1989.
- MOSSÉ, C. *Le Citoyen dans la Grèce antique*, Paris, 1993.
- MÜLLER, C. "La (dé)construction de la politeia. Citoyenneté et octroi de privilèges aux étrangers dans les démocraties hellénistiques", *Annales HSS* 69/3, 2014, pp. 753-775.
- OSBORNE, M. J. *Naturalization in Athens*, 4 vol., Bruxelles, 1981-1983.
- PATTERSON, C. "Hai Attikai: The other Athenians", *Helios* NS 13/2, 1986, pp. 49-67.
- SCHMITT PANTEL, P. "L'âne, l'adultère et la cité", en LE GOFF, J. - SCHMITT, J.-C. (eds.). *Charivari*, Paris, 1981, pp. 117-122.
- SCHMITT PANTEL, P. "Les pratiques collectives et le politique dans la cité grecque", en THELAMON, F. (ed.). *Sociabilité, pouvoirs et société*, Rouen, 1987, pp. 279-288 (= MURRAY, O. - PRICE, S. [eds.] *La cité grecque d'Homère à Alexandre*, Paris, 1992, pp. 233-248).
- SCHMITT PANTEL, P. - SEBILLOTTE CUCHET, V. "Mères et politique dans les *Histoires* d'Hérodote et dans les *Vies* et les *Moralia* de Plutarque: pistes de recherche", *Cahiers Mondes Anciens* 6, 2015, disponible en : <http://mondesanciens.revues.org/1379>.
- SEBILLOTTE CUCHET, V. "Ces citoyennes qui reconfigurent le politique. Trente ans de travaux sur l'Antiquité grecque", *Clio FGH* 43, 2016, pp. 187-217.
- STRATHERN, M. *The Gender of the Gift. Problems with Women and Problems with Society in Melanesia*, Berkeley, 1988.



- THOMAS, Y. “La division des sexes en droit romain”, en SCHMITT PANTEL, P. (dir.). *L’Antiquité* [DUBY, G. - PERROT, M. (dir.) *Histoire des femmes en Occident*, vol. 1, Roma 1990], Paris [1991], 2002, pp. 131-200.
- TODD, S. *The Shape of Athenian Law*, Oxford, 1993.
- VIDAL-NAQUET, P. “Esclavage et gynécocratie ”, en *Le Chasseur noir. Formes de pensées et formes de société dans le monde grec*, Paris, 1991 [1981], pp. 267-288.

Recepción: 10/3/2017  
Aceptación: 15/4/2017



## DERECHO, JUSTICIA Y LA REPRESENTACIÓN DEL *NÓMOS* GRIEGO EN EL CICLO TEBANO DE SÓFOCLES

Por EDUARDO ESTEBAN MAGOJA\*

### **Resumen:**

*En un sentido jurídico, nómos designa una norma cívica que es fruto de la deliberación popular en la Asamblea. Sin embargo, en las tragedias tebanas de Sófocles ese concepto no se utiliza sólo para mencionar la ley derivada de la voluntad del pueblo: nómos designa también la ley divina.*

*En este contexto, existen dos posiciones. Por un lado, varios autores han realizado una separación tajante entre dos clases de normas (una divina y otra humana). Por otro lado, algunos autores (en especial Harris) han cuestionado esta postura y han demostrado que en las tragedias ambos órdenes normativos tienen una relación simbiótica.*

*Siguiendo este último punto de vista, en este trabajo estudiaremos la representación del nómos y su relación con lo divino en Antígona, Edipo rey y Edipo en Colono. Explicaremos cómo la ley de los dioses es la ley de la ciudad (y viceversa) y expondremos sus cualidades.*

### **Palabras clave:**

*Sófocles, tragedias tebanas, nómos, derecho, justicia*

## LAW, JUSTICE AND THE REPRESENTATION OF GREEK *NOMOS* IN SOPHOCLES' THEBAN CYCLE

### **Abstract:**

*In a legal sense, nomos designates a civic norm that is result of the popular deliberation in the Assembly. However, in Sophocles' Theban plays this concept is not only used to mention the law derived from the will of the people: nomos also designates the divine law.*

\* Docente de Teoría General y Filosofía del Derecho en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires. Miembro permanente del Grupo de Trabajo sobre Derecho Griego Arcaico y Clásico y sus Proyecciones (DEGRIAC) en el Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho. E-mail: magojaeduardo@gmail.com.

*In this context, there are two positions. On the one hand, several authors have made a sharp separation between two kinds of norms (one divine and the other human). On the other hand, some authors (especially Harris) have questioned this position and have demonstrated that in tragedies both normative orders have a symbiotic relationship.*

*Following this last point of view, in this paper we will study the representation of *nomos* and its relation to the divine in *Antigone*, *Oedipus Rex* and *Oedipus at Colonus*. We will explain how the law of the gods is the law of the city (and vice versa) and we will present its characteristics.*

**Keywords:**

*Sophocles, Theban plays, nomos, law, justice*

## INTRODUCCIÓN

La representación del *nómos* en el discurso poético es compleja. Mediante el concepto no se expresa simplemente una norma jurídica derivada de la liberación popular en el ámbito de la *Ekklesia* o Asamblea. En las tragedias, el *nómos* está ligado a elementos mitológicos y religiosos que ocasionan la apertura de un campo semántico mucho más amplio: de hecho, la mayoría de las veces se emplea el concepto para hacer referencia a normas divinas. Así sucede con la mención de las “leyes no escritas” (ἄγραπτα.../...νόμῳ, vv. 454-455) o “leyes establecidas” (καθεστῶτας νόμους, v. 1113) en *Antígona*, las “leyes sublimes” (νόμοι.../ ὑψίποδες, vv. 865-866) en *Edipo rey* y “las antiguas leyes de Zeus” (Ζηνὸς ἀρχαίοις νόμοις, v. 1382) en *Edipo en Colono*. Incluso otras veces se establece una estrecha relación del *nómos* con la *dike*<sup>1</sup>: la justicia o el orden universal y eterno que regula los acontecimientos del mundo.

Este tipo de circunstancias pareciera indicar que el *nómos* poético tiene un carácter especial, distinto del de la vida real de los griegos. Frente a esta circunstancia, en este trabajo nos centraremos en estudiar la naturaleza del *nómos* bajo el manto del discurso trágico, tomando como *corpus* de estudio el ciclo tebano de Sófocles<sup>2</sup>. Se explicará en profundidad cómo la ley de los dioses es la ley de la ciudad y a su vez se precisará sus cualidades. En concreto, se trata de demostrar que en el discurso poético el *nómos* se fundamenta en tres pilares de los cuales obtiene validez y legitimidad: los dioses, el acuerdo de la comunidad y la *dike*.

<sup>1</sup> Así sucede en *Antígona* (vv. 23-24 y 451-452) y en *Edipo en Colono* (vv. 1381-1382).

<sup>2</sup> Los textos griegos que se utilizan de *Antígona*, *Edipo rey* y *Edipo en Colono* corresponden respectivamente a las ediciones de PEARSON, A. C. (ed.). *Sophoclis Fabulae*, Oxford, Clarendon Press, 1957; JEBB, R. C. (ed.). *Sophocles. The Plays and Fragments. Part I: The Oedipus Tyrannos*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1968 (1883); y LLOYD-JONES, H. - WILSON, N. G. (eds.). *Sophoclis Fabulae*, Oxford, Clarendon Press, 1990. En el caso de esta última obra se respeta el uso de la sigma lunar. Las ediciones de los restantes autores antiguos se encuentran consignadas en la bibliografía en el apartado correspondiente.

## 1. LA NOCIÓN DE NÓMOS EN EL DISCURSO TRÁGICO

El uso de *nómos* para designar tanto las leyes humanas como las leyes de los dioses o el estrecho vínculo que se establece entre ese concepto con la *dike* no debe hacernos confundir y trazar una separación tajante entre dos clases de normas (una divina y otra secular). No hay que pensar que la ley de los dioses era un tipo de legalidad ajena a las leyes de la ciudad. Al contrario, ella constituía el principio básico de justicia sobre el cual se fundaban las normas jurídicas y en especial las leyes escritas. En efecto, de acuerdo con los valores tradicionales de la Atenas del siglo V a. C., la religión jugaba un papel determinante en la organización de la vida socio-política y en el acontecer de todos los sucesos humanos y naturales<sup>3</sup>. El factor divino, pues, estaba ligado al ámbito cívico e integraba los componentes que determinaban la naturaleza de la ley.

Que los *nómoi* de Zeus, del Olimpo o de los dioses se vinculen con un ámbito superior no indica, entonces, que tengan un carácter netamente metafísico. La comunidad puede transformar una ley en trascendente y divina, pero no por ello deja de sustentarse en ese cuerpo social. Son sus costumbres y sus prácticas la fuente de aquello que se considera divino. Las normas jurídicas no llegan a sus destinatarios como una voluntad extraña que obliga desde fuera, sino que nace de la conducta humana y, en especial, de la conducta que tiene lugar en el seno de las relaciones intersubjetivas. Esta concepción se muestra, aunque débil, en *Hécuba* de Eurípides, cuando el personaje homónimo afirma que el *Nómos* tiene poder sobre los dioses, porque es la razón por la cual los hombres creen en ellos y tienen definido qué es justo o injusto en sus vidas (vv. 799-800).

En lo que atañe a las obras que son objeto de este trabajo, *Antígona* ofrece un pasaje en particular que explica la relación entre lo cívico y lo divino. En el primer estésimo el Coro sostiene que no existe ninguna otra cosa “más asombrosa que el hombre” (ἄνθρώπου δεινότερον, vv. 332-333) y, a su vez, enumera todo aquello que, a excepción de la muerte, domina y logra emplear a su favor: desde el mar, la tierra, los animales, hasta el lenguaje, el pensamiento y la práctica del comportamiento civilizado (vv. 332-364)<sup>4</sup>. Sin embargo, a pesar de su elevada sabiduría y capacidad inventiva, el hombre no puede evitar caer en el error moral (vv. 365-367). Sólo “mezclando las leyes de la tierra y la justicia de los dioses” (νόμους περαιρῶν χθονὸς / θεῶν τ’... δίκαν, vv. 368-369), será un

<sup>3</sup> Cf. SOURVINOU-INWOOD, C. “What is *Polis* Religion?”, en MURRAY, O. - PRICE, S. (eds.). *The Greek City. From Homer to Alexander*, Oxford, Clarendon Press, 1990, p. 300.

<sup>4</sup> En esta segunda estrofa del primer estésimo se acentúa la importancia que tiene la institución del *nómos* en regulación del comportamiento humano y en la existencia de la vida social. De hecho, es interesante ver que en el v. 355 se utiliza el término *astynómos*, que expresa la capacidad del hombre de dar la ley a la ciudad. Cf. OUDEMANS, T. C. W. - LARDINOIS, A. P. M. H. *Tragic Ambiguity: Anthropology, Philosophy, and Sophocles' Antigone*, Leiden, Brill, 1987, p. 124.

“ciudadano honrado” (ὕψιπολις, v. 370). Si, en cambio, se entrega a lo que no es bueno, será un hombre “sin ciudad” (ἄπολις, v. 370)<sup>5</sup>.

En lo que al derecho se refiere, el mensaje que trasmite el Coro acentúa la relación simbiótica que existe entre el *nómos* y la *dike*. La excelencia en el campo cívico se obtiene a partir del respeto por las leyes que se fundan en la ciudad y la justicia de los dioses. No considerar que la *dike* constituya uno de los elementos esenciales de toda ley humana es concebir la institución de manera errónea o desnaturalizarla. Si el *nómos* merece el título de ley es porque recoge también el orden de lo divino, el ritmo universal que gobierna los acontecimientos cósmicos. Este entrecruzamiento se establece en varias ocasiones de la obra, como sucede por ejemplo cuando Antígona dice que Creonte ordenó la sepultura de Eteocles “de acuerdo con la *dike* y el *nómos*” (σὺν δίκῃ/... καὶ νόμῳ, vv. 23-24) o cuando alega que los *nómoi* son instaurados por *Dike* (vv. 451-452). La relación se vislumbra también en *Edipo rey*, cuando el Coro nombra los *nómoi hypsipodes* cuyo padre es el Olimpo (vv. 866-867) y en *Edipo en Colono* cuando se dice que *Dike* se sienta junto a las antiguas leyes de Zeus (vv. 1381-1382).

La visión acerca de que la ley se fundamenta en lo divino se enriquece con *Áyax* de Sófocles, en donde el deber de dar sepultura a los muertos se funda en los “*nómoi* de los dioses” (δαιμόνων νόμους, v. 1130)<sup>6</sup>. También en varios dramas de Esquilo se evidencia este carácter divino de la ley. Así, en *Euménides* el Coro de Erinias le dice a Apolo que por defender a Orestes actúa “por encima de la ley de los dioses” (παρὰ νόμον θεῶν, v. 171) y más adelante, cuando se sustancia el juicio para dirimir la responsabilidad del matricida, Febo se presenta para defenderlo, ya que es su suplicante según la “ley” (νόμῳ, v. 576). En *Prometeo Encadenado* se dice que Zeus ejerce el poder en el Olimpo con “nuevas leyes” (νεοχμοῖς...νόμοις, v. 149) o “leyes propias” (ιδίους νόμοις, v. 403). Y en *Suplicantes* es presentado como el dios más hospitalario de todos, quien “endereza el destino con canosa ley” (πολιῶ νόμῳ αἴσαν ὀρθοῖ, v. 673).

Eurípides no es ajeno al paradigma que considera el *nómos* como producto divino y lo demuestra con gran claridad en *Ion*<sup>7</sup>. El personaje de nombre homónimo se pregunta cómo va a ser justo que los dioses incurran en ilegalidad con los hombres si fueron ellos quienes les han dado los *nómoi* (vv. 442-443). También en esta misma obra se ilustra a Apolo como creador de derecho. En el éxodo, Creusa se refugia en el altar del dios con el fin de evitar ser asesinada

<sup>5</sup> Es muy interesante destacar la oposición que traza el Coro entre *hypsipolis* y *ápolis*. Al respecto, puede verse la interpretación de OUEMANS, T. C. W. - LARDINOIS, A. P. M. H. *Tragic Ambiguity: Anthropology, Philosophy, and Sophocles' Antigone*, ob. cit., p. 124.

<sup>6</sup> Al final, Odiseo repite la fórmula “las leyes de los dioses” (τοὺς θεῶν νόμους, v. 1343).

<sup>7</sup> Además, la naturaleza divina del *nómos* se vislumbra en otras obras. Así por ejemplo, en *Alceste* Muerte dice “estableces tal ley, Febo, teniendo en cuenta a los ricos” (πρὸς τῶν ἐχόντων, Φοῖβε, τὸν νόμον τίθης, v. 57), en *Suplicantes* Teseo habla de “la antigua ley de los dioses” (νόμος παλαιὸς δαιμόνων, v. 563) y en *Hipólito* el personaje de nombre homónimo dice “seguimos las leyes de los dioses” (θεῶν νόμοισι χρώμεθα, v. 98).

por su hijo: en ese lugar estaría a salvo porque según la ley no es lícito matar a un suplicante (v. 1256). Frente a esta circunstancia, Ion alega que el dios de Delfos no estableció bien los *nómoi* que regulan la institución de la súplica: los delincuentes no deberían poder ingresar al recinto sagrado, sino sólo los hombres justos que han sufrido una injusticia (vv. 1315-1320).

En muchos textos filosóficos se concuerda con este tipo de pensamiento. Heráclito sostiene que “todas las leyes humanas son alimentadas por una [ley] divina” (τρέφονται γὰρ πάντες οἱ ἀνθρώπειοι νόμοι ὑπὸ ἐνὸς τοῦ θεοῦ)<sup>8</sup>. En la visión del filósofo de Éfeso, la ley divina y la ley humana no están divorciadas, sino que mantienen una relación simbiótica entre sí. Existe un planteamiento semejante en *Critón* de Platón. Allí Sócrates invoca a “las leyes y la comunidad política” (οἱ νόμοι καὶ τὸ κοινὸν τῆς πόλεως) con el propósito de discutir con ellas y su amigo Critón si es justo desobedecer el derecho<sup>9</sup>. Uno de los argumentos que instalan estas leyes de la *pólis* para justificar la conducta obediente es que el filósofo, si escapa de Atenas, no será bien recibido por parte de “[sus] hermanos los *nómoi* del Hades” (ἀδελφοὶ οἱ ἐν Ἅιδου νόμοι)<sup>10</sup>. Finalmente, en *Protágoras* (322d1-5) se muestra a Zeus como legislador de la ley cívica. Al final de la exposición del mito de Prometeo, el padre del Olimpo ordena a Hermes la sanción de un *nómos* que establezca que el incapaz de participar de “la *aidós* y la *dike*” (αἰδοῦς καὶ δίκης) sea eliminado como una enfermedad de la ciudad.

Una de las explicaciones más claras acerca de la naturaleza que tiene el *nómos* es dada por Demóstenes en su primer discurso *Contra Aristogitón*. El orador dice que las leyes buscan “lo justo, lo bello y lo útil” (τὸ δίκαιον καὶ τὸ καλὸν καὶ τὸ συμφέρον) y una vez que esto es hallado se establece como una “orden común, igual y semejante para todos” (κοινὸν...πρόσταγμα...πᾶσιν ἴσον καὶ ὅμοιον)<sup>11</sup>. El *nómos* es, pues, un mandato general que está determinado por fines bien específicos. Sin embargo, la explicación del orador no termina ahí. Cuando señala las principales razones por las cuales conviene que todos presten obediencia, destaca cuatro características de toda ley: primero, es una invención y un regalo de los dioses; segundo, es una decisión de hombres sabios; tercero, es un correctivo de los errores voluntarios e involuntarios; finalmente, es un contrato general de la ciudad de acuerdo con el cual es propio que vivan todos los que forman parte de ella<sup>12</sup>. Como se advierte, en la constitución del *nómos* confluyen diversos factores que revelan el cruce comunidad/divinidad. Sin ir más lejos, esta valencia es patente en las leyes que propuso Licurgo a la Asamblea espartana luego de consultar a Apolo acerca de su corrección<sup>13</sup> y también

<sup>8</sup> DK 22 B 114.

<sup>9</sup> Pl. *Cri.* 50a7-8.

<sup>10</sup> Pl. *Cri.* 54c6-7.

<sup>11</sup> Dem. 25.16.

<sup>12</sup> Dem. 25.16.

<sup>13</sup> X. *Lac.* 8.5; Plu. *Lyc.* 6.



en la nueva organización del Ática en diez tribus que estableció Clístenes<sup>14</sup>: en ambos casos sus normas gozaban de un fuerte respaldo divino.

En Demóstenes, el *nómos* aparece como una creación y hasta un obsequio de los dioses; sin embargo, no dejaba de ser considerado en esencia como el fruto de una deliberación atenta y razonada de los ciudadanos que expresaba su voluntad y determinaba de qué modo se debían comportar en la comunidad. Este último rasgo es también expuesto por Jenofonte (*Mem.* 1.2.42-44). En el diálogo, Alcibiades mantiene una conversación con Pericles en la cual le pregunta qué es un *nómos*. Su respuesta es que las leyes son todo lo que decreta el pueblo en la Asamblea mediante acuerdo y aquello a través de lo cual se dice qué se deber hacer. En cuanto a sus fines, por cierto, Pericles aclara que la ley no busca cualquier tipo de conducta, sino hacer lo bueno y evitar lo malo<sup>15</sup>. Alcibiades interroga un poco más a su compañero para saber si en una oligarquía lo que unos pocos sancionan es una ley y si se puede decir lo mismo con respecto a lo que decreta un tirano. En ambos supuestos Pericles brinda una respuesta afirmativa; sin embargo, en relación con lo decretado por el tirano mantiene algunas reservas: sólo será ley siempre y cuando no haya sido establecida por la fuerza, sin haber prescindido de la persuasión de los destinatarios. Si bien no sabemos qué tan verídica es la conversación que mantienen estas figuras de Atenas, resulta interesante ver cómo el concepto de *nómos* recoge la cuestión de la intervención ciudadana y que aun en la tiranía la ley necesita por lo menos de la aquiescencia del pueblo.

Las leyes de los dioses, tal como explica Harris, son denominadas a menudo como “leyes no escritas”<sup>16</sup>. En Jenofonte (*Mem.* 4.4.19) encontramos un ejemplo emblemático de este uso. El historiador retrata a Sócrates preguntándole a Hipias si acaso conoce qué son los *ágraphoi nómoi*. El joven sofista contesta que son aquellas leyes que están en toda *pólis* y que regulan asuntos iguales. Como todos los hombres no hablan la misma lengua ni podrían jamás reunirse en un mismo lugar, sólo los dioses pueden ser quienes las promulgaron. Al igual que Jenofonte, Isócrates en el *Panatenaico* vincula la universalidad de esa clase de norma con su origen divino cuando explica el motivo por el cual Adrasto se presentó como suplicante en Atenas para pedir a Teseo que se cumpliera con el deber de dar sepultura a los caídos durante el asedio a Tebas<sup>17</sup>. El rey argivo sostuvo que esa antigua costumbre y ley ancestral no debía quedar

<sup>14</sup> Arist. *Ath.* 21.6.

<sup>15</sup> Así, en *Hipias Mayor* de Platón (284d1-7) se dice que una de las propiedades de la ley es producir beneficios en la ciudad en lugar de perjuicios.

<sup>16</sup> Cf. HARRIS, E. M. “Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of Nomos,” en HARRIS, E. M. - RUBINSTEIN, L. (eds.). *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London, Duckworth, 2004, p. 29; Harris, E. M. “Sophocles and Athenian Law”, en ORMAND, K. (ed.). *A Companion to Sophocles*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2012, p. 289.

<sup>17</sup> Isoc. 12.169.

abolida porque no fue impuesta por la naturaleza humana, sino por una “fuerza divina” (δαίμονίας... δυνάμεως).

Los pasajes de estos autores permiten sugerir que lo divino es un elemento esencial en la producción de la ley no escrita. Sin embargo, la cuestión no es tan sencilla. Con el fin de precisar el carácter de este tipo de norma habría que considerar cuatro fuentes más: el discurso fúnebre de Pericles atestiguado en Tucídides (2.37.3), *Leyes* de Platón, *Retórica* de Aristóteles y el discurso *Sobre la Corona* de Demóstenes. Veamos cómo cada uno de esos autores expresa su pensamiento.

En su *epitáphios lógos*, Pericles sostiene que en Atenas se obedecen los *nómoi* que están establecidos para ayudar a los que sufren injusticias y también los que, a pesar de no estar escritos, acarrearán vergüenza a quienes los transgreden<sup>18</sup>. Si analizamos con atención las palabras del político pareciera ser que con “leyes no escritas” se hace referencia, más que a principios generales reconocidos por todos los pueblos y cuya autoridad se remonta a los dioses, a la costumbre local que está amparada por el repudio social. En *Leyes* (793a9-c5), Platón no acepta que los *áγραπτα νόμιμα* deban ser llamados en sentido estricto *nómoi*, pero valora la importancia jurídica que tienen en la ciudad. En efecto, ellos son vínculos que unen todo el orden político y que están situados en el medio de todas las leyes que se dieron, se dan y se darán por escrito: son, pues, normas ancestrales y arcaicas que protegen y conservan los *nómoi*. En *Retórica* (1368b7-9), Aristóteles divide la ley en “particular” (ἴδιον) y “común” (κοινόν). Mientras que la primera es la ley escrita que ha sido establecida por cada ciudad para gobernarse a sí misma, la segunda es la ley no escrita sobre la que parece haber un reconocimiento unánime en los pueblos. Es importante señalar que más adelante Aristóteles (1373b4-9) vuelve a trazar esta distinción y agrega que común es la ley “conforme a la naturaleza” (κατὰ φύσιν)<sup>19</sup>. Hay algo que todos los hombres reconocen que es justo o injusto y cuyo sentimiento les resulta natural y común, incluso cuando no haya entre ellos comunidad alguna. Finalmente, Demóstenes (18.274-275) advierte que en todos los pueblos los hombres trazan la siguiente distinción tripartita sobre la conducta y la responsabilidad jurídica: delitos voluntarios que acarrearán indignación y castigo; errores cometidos sin querer que obtienen perdón; acciones en las cuales el sujeto, sin cometer delito ni errar, fracasa en su objetivo y no es pasible de reproches ni injurias. El punto que nos interesa destacar es que para el orador estos principios no están dispuestos sólo en las leyes, sino que también “la naturaleza misma” (ἡ φύσις

<sup>18</sup> La mención que hace Pericles a las leyes no escritas es también destacada por Lisias (6.10).

<sup>19</sup> La referencia de Aristóteles a la ley no escrita no es clara. En efecto, en el pasaje 1368b7-9 dice que la ley particular es escrita y propia de cada pueblo y la ley común es no escrita y parece estar reconocida de modo universal. Sin embargo, en 1373b4-9 dice que la ley particular puede ser tanto escrita como no y la ley común es el *nómos katà phýsin*.

αὐτῇ) ha definido esta distinción “en las leyes no escritas y los hábitos de los hombres” (τοῖς ἀγράφοις νομίμοις καὶ τοῖς ἀνθρωπίνοις ἤθεσιν).

Muy brevemente podemos decir que las diversas fuentes acerca de las leyes no escritas revelan que no sólo son concebidas como producto de los dioses, sino que en su creación la tradición, la costumbre y el consenso general de los hombres tienen un papel preponderante. Incluso el Estagirita y Demóstenes van un poco más lejos y brindan una fundamentación ontológica que descansa en la *phýsis*. Al respecto, Ehrenberg fue uno de los primeros helenistas que advirtió la presencia de estos distintos modos de fundar el *nómos ágraphos* en el pensamiento de Sófocles y de Pericles (el primero en los dioses, el otro en el consenso humano) y estableció una suerte de polémica entre ambos<sup>20</sup>. Quizás tenga razón de Romilly cuando dice que trazar esa oposición es una propuesta un tanto exagerada<sup>21</sup>; sin embargo, como destaca la autora, la distinción normativa es importante: muestra cómo en el fundamento de la ley no escrita se produce una inversión y cómo los griegos del siglo V a. C., no satisfechos de haber inventado la ley moral de carácter religioso, inventaron también la ley moral fundada en la conciencia humana, cuya existencia se verá plasmada un siglo después en los textos de Demóstenes y Aristóteles.

Habría que señalar un último aspecto de las leyes de los dioses. Ellas son designadas también como “leyes establecidas”<sup>22</sup>. Tucídides (3.82.6), en su análisis de la guerra civil (*stásis*) que se desató en Córcira durante el 427 a. C., describe que había grupos de hombres que no se unían de acuerdo con las “leyes establecidas” (κειμένων νόμων) y con vistas al beneficio público, sino al margen del orden instituido y al servicio de la codicia. A su vez, agrega que en esas asociaciones las garantías de recíproca fidelidad no se basaban en la “ley divina” (θεῖον νόμον), sino que tenían por fin quebrantar la ley. Tanto “leyes establecidas” como “ley divina” son expresiones que repiten una misma idea con palabras diferentes: uno y otro caso son, como bien advierte Harris, intercambiables<sup>23</sup>. Concebir a las leyes divinas como leyes establecidas tiene una explicación clara: lo establecido goza de mayor autoridad. Esto se encuentra muy bien explicado por Antífonte en *Sobre el asesinato de Herodes*<sup>24</sup>. El orador dice, en relación con las leyes relativas al homicidio, que todos están de acuerdo con que sean las más convenientes y las más piadosas<sup>25</sup>. Como ellas son las más antiguas y siempre regulan un mismo asunto de la misma manera, es evidente

<sup>20</sup> Cf. EHRENBURG, V. *Sophocles and Pericles*, Oxford, Blackwell, 1954, pp. 22-50.

<sup>21</sup> Cf. DE ROMILLY, J. *La ley en la Grecia clásica*, Buenos Aires, Biblos, 2004, pp. 31 y ss.

<sup>22</sup> Cf. HARRIS, E. M. “Sophocles and Athenian Law”, *ob. cit.*, p. 289. Sin ir más lejos, en *Antígona* los *ágrapha nómina* son denominados “leyes establecidas” (καθεστῶτας νόμους, v. 1113). También sucede lo mismo en Isócrates (12.174).

<sup>23</sup> Cf. HARRIS, E. M. “Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of Nomos,” *ob. cit.*, p. 32.

<sup>24</sup> Ver también Antípho. 6.2.

<sup>25</sup> Antípho. 5.14-15.

que se hallan establecidas de un modo adecuado, pues el tiempo y la experiencia enseñan a los hombres lo que no está bien. Un razonamiento similar brinda Demócstenes en *Contra Timócrates*. Allí explica que existe una superioridad de las leyes antiguas porque están establecidas desde hace tiempo, han dado pruebas de su conveniencia en repetidas ocasiones y nunca nadie ha objetado que no estuvieran bien<sup>26</sup>.

## 2. LA LEGALIDAD DEL NÓMOS

De acuerdo con el análisis desplegado hasta aquí se puede decir que, en el marco de las tragedias de Sófocles, el *nómos* tiene una doble valencia: es divino y comunitario. El poeta de Colono le otorga al concepto un campo semántico lo suficientemente versátil como para cubrir ambos sentido. Si bien ya ha quedado clara esta característica, debemos ver algunos puntos más: los fines que persigue, su campo de aplicación y en especial cómo bajo el concepto de *nómos* se expresa el ideal de conservación de una empresa común en la que se aprueban las conductas propias del modelo y se desaprueban todas aquellas que lo transgreden.

No hay dudas acerca de la presencia del *nómos* como legalidad a la cual se somete la acción humana. En los tres dramas el conflicto emerge de las relaciones que se dan entre los personajes y en este escenario aparece el *nómos* para definir cómo se debe actuar. Los fines a los que aspira la regulación normativa están bien definidos: en *Antígona*, los *ágrapta nómima* determinan que dar sepultura a los muertos es un deber tradicional cuyo cumplimiento no puede ser socavado; en *Edipo rey*, los *nómoi hysípodes* aprueban la conducta moderada, reprochan la *hýbris* y acentúan la importancia de respetar las cosas divinas; en *Edipo en Colono*, el *nómos* persigue un doble objetivo: por un lado, las leyes de la ciudad de Atenas definen el buen comportamiento cívico y, por el otro, los *arkhaíoi nómoi* de Zeus tutelan los deberes de los hijos hacia los padres.

En su faz teleológica, pues, siempre están en juego la protección y la conservación de bienes sociales valiosos. Sófocles es selectivo y no privilegia cualquier bien, sino aquellos que están arraigados en el patrimonio común y que concuerdan con un sistema de creencias en cuyo epicentro se encuentra la religión. La ley garantiza la vigencia de un modelo en el cual el orden cósmico y divino se articula con el orden humano y lo fundamenta en complejas y variadas formas. Ese orden se encarna en la administración de la *pólis* y establece reglas de comportamiento justas que no sólo están ligadas con los asuntos divinos, sino también con las cuestiones humanas más simples y cotidianas<sup>27</sup>. En las tragedias se expone la necesidad de que los individuos respeten ese modelo. Es por

<sup>26</sup> Dem. 24.24.

<sup>27</sup> Cf. SOURVINOU-INWOOD, C. "What is *Polis* Religion?", *ob. cit.*, p. 302.

eso que los personajes que no logran estar en sintonía con él, como sucede por ejemplo con Edipo y Creonte, son alcanzados por un final trágico y devastador.

En cuanto a su ámbito de aplicación, los *ágrapta nómima*, los *nómoi hysípodes* y los *arkhaíoi nómoi* son normas jurídicas que admiten una doble interpretación. En primer término, pueden ser pensados como “leyes comunes” o *koinoi nómoi*. Las normas representan un sistema de valores que abraza a varias ciudades y que es definido por un mismo ideal. De una *pólis* a otra se trata de delimitar un derecho que no varíe, sino que supere el marco de las prácticas locales y se aplique a las relaciones humanas por el solo hecho de tratarse de eso. En este sentido, el *nómos* tiene pretensiones de universalidad y su autoridad se aplica a determinadas materias que se caracterizan por ser frecuentes en la vida social de los griegos y comprender valores compartidos. Como demuestran las fuentes, abarca la veneración a los dioses<sup>28</sup>, el trato justo a los extranjeros<sup>29</sup>, la restitución de un favor<sup>30</sup>, la inhumación de los cadáveres<sup>31</sup>, el cuidado de los prisioneros que se han rendido<sup>32</sup>, la prohibición del incesto<sup>33</sup>, la preservación de los juramentos<sup>34</sup>, el deber de honrar a los progenitores<sup>35</sup>, la asistencia a los suplicantes y el respeto a los huéspedes<sup>36</sup>.

Si bien Sófocles no utiliza de modo expreso el concepto de *koinós nómos*, las menciones que se hacen sobre las leyes parecieran indicar que no sólo gobiernan en Tebas o Atenas, sino que traspasan los muros de cualquier ciudad en particular<sup>37</sup>. No hay dudas acerca de esta característica en las leyes no escritas de *Antígona*. El propio Aristóteles (*Rh.* 1373b9-13), si bien va más allá de las ideas de Sófocles cuando dice que enterrar a Polinices es “justo por naturaleza” (φύσει... δίκαιον), las utiliza como ejemplo de su noción de ley común. Incluso en el pensamiento de otros tragediógrafos su carácter universal es más claro aún. En *Suplicantes* de Eurípides, Etra dice que violar el deber de dar sepultura a los muertos supone transgredir “las leyes de toda la Hélade” (νόμιμά τε πάσης... Ἑλλάδος, v. 311) y Teseo, mediante una expresión poco frecuente, sostiene que al cumplir con ese deber se observa “la ley panhelénica” (τὸν Πανελληνίων νόμον, vv. 526 y 671). En el caso de las leyes divinas de *Edipo rey* y *Edipo en*

<sup>28</sup> X. *Mem.* 4.4.19; A. *Supp.* (vv. 704-706).

<sup>29</sup> A. *Supp.* (v. 701-703).

<sup>30</sup> X. *Mem.* 4.4.24.

<sup>31</sup> S. *Ant.* (vv. 454-455) y *Aj.* (vv. 1130 y 1343); Th. 4.97.2-3; Isoc. 12. 169; E. *Supp.* (vv. 311, 526 y 671-672).

<sup>32</sup> Th. 3.58.3, 3.66.2 y 3.67.6; E. *Heracl.* (vv. 961-1017).

<sup>33</sup> X. *Mem.* 4.4.20-23.

<sup>34</sup> Th. 3.59.1-2; Plu. *Per.* 29.

<sup>35</sup> X. *Mem.* 4.4.20; A. *Supp.* (vv. 707-709).

<sup>36</sup> E. *Cyc.* (vv. 299-303).

<sup>37</sup> Sobre la idea de un *nómos* común en la antigua Grecia, ver BUIS, E. J. *La súplica de Eris: derecho internacional, discurso normativo y restricciones de la guerra en la antigua Grecia*, Buenos Aires, Eudeba, 2015.

*Colono*, ya el solo hecho de consignar a los dioses o a Zeus como sus garantes implica un denominador común que pretende aplicar una misma regulación para toda Grecia; una idea que es por supuesto extensiva al caso de *Antígona*.

Existe otra variante acerca de cómo se puede expresar la ley no escrita. En la medida de que se conecta con el pasado propio de la comunidad, la tradición y la costumbre local, adquiere la forma de *pátrios nómos*. Si bien la conexión que mantiene aquella clase de leyes con lo patrio no surge de forma explícita en el discurso de Sófocles, en otras fuentes aparece de modo categórico. Así, en *Político* (294e9-295a8) Platón dice que el legislador, frente a la generalidad de casos, puede para su regulación instituir *nómoi* escritos o *ágraphoi* y legislar según las costumbres patrias. En *Leyes* (793a9-c5), el fundador de la Academia es todavía más claro en sus ideas y sostiene que las “leyes patrias” (πατρίους νόμους) no son otra cosa que *ágrapta nómima*. Son vínculos que unen todo el orden político; usos ancestrales y muy arcaicos que, si están bien establecidos en la costumbre, conservan y protegen las leyes escritas<sup>38</sup>.

También el carácter patrio de la norma se puede percibir en otras fuentes. En su discurso *Contra Timócrates*, Demóstenes utiliza a Locros como ejemplo de ciudad bien gobernada por leyes<sup>39</sup> y explica la razón de su elección: allí está muy arraigada la idea de que es correcto observar “las leyes establecidas de antiguo y la costumbre ancestral” (τοῖς πάλαι κειμένοις... νόμοις καὶ τὰ πάτρια)<sup>40</sup>. Quienquiera que desee proponer ante la Asamblea una nueva ley o modificarla, deberá hacerlo con un lazo en el cuello. Si su propuesta es aceptada como buena y beneficiosa, podrá retirarse con vida; si no es así, en cambio, se tira del lazo y será hombre muerto. En Locros, pues, la cuestión jurídico-normativa está definida por un arquetipo ideológico en el cual lo tradicional goza de mayor autoridad: más aún, el sistema legislativo está diseñado para garantizar ese modelo.

En el marco de la historiografía, Tucídides (4.97-98) menciona la existencia del derecho que tenían los pueblos griegos de disponer en las guerras una tregua para recoger los cadáveres de sus compatriotas y darles sepultura. Esa facultad se hallaba establecida por la “costumbre ancestral” (τὰ πάτρια)<sup>41</sup>. Heródoto (3.80.5), por su parte, señala que una de las peores cosas que acostumbraban hacer los tiranos era alterar las “costumbres patrias” (νόμαιά... πάτρια). Que el historiador, pues, señale la modificación de esas prácticas como algo muy serio y peligroso, permite reflexionar acerca de la importancia que tenían en el establecimiento de un orden normativo consolidado a través del tiempo y que concordaba con un ideal compartido de justicia.

A partir de lo expuesto se puede afirmar que el campo normativo definido por las leyes no escritas, establecidas o divinas está ligado a un sistema de

<sup>38</sup> La relación costumbre/leyes no escritas vuelve aparecer en 841b3-4.

<sup>39</sup> Cf. Pl. *Ti.* 20a.

<sup>40</sup> Dem. 24.139.

<sup>41</sup> Th. 4.98.8.



valores que se encuentra solidificado en el cuerpo cívico y que a su vez tiene pretensiones de universalidad. En este sentido, Sófocles expone bajo el ropaje de lo divino, lo inmutable y lo no escrito la existencia de una *fuera social* preponderante que es lo suficientemente capaz de imponer las normas de comportamiento y exigir su obediencia. El poeta, pues, nos muestra un conjunto regular de conductas y de actitudes críticas frente a las desviaciones de esa regularidad. En efecto, el *nómos* es una práctica o regla social; se caracteriza por ser un comportamiento regular que mantiene un esquema de coordinación y que busca a través de él satisfacer ciertos fines valiosos. Cuando en el marco de ese comportamiento emergen las desviaciones, junto con ellas se origina la crítica. Tanto Creonte como Edipo, Polinices y Antígona son duramente cuestionados cuando se apartan del orden jurídico vigente, transgreden la autoridad de los dioses o caen en *hýbris*.

Las obras tienen su centro de gravedad referencial en el pasado, en un sistema de normas que es digno de preservación y conservación. En el discurso poético se acentúa la importancia de proteger una serie de principios enraizados en la comunidad que forman parte de su patrimonio. Generalmente estos principios, si bien constituyen las bases del orden político, están vinculados con el rol que tienen la religión y la creencia en los dioses dentro de la ciudad. La *pólis* que se aparte de estas prácticas y en la que se transgrede el *nómos* siempre sucumbe y cae en desgracia. Es por esta razón que las acciones desviadas que alteran el orden armónico entre lo cívico y lo divino constituyen buenos motivos para que se origine la crítica ciudadana. Es necesario aclarar que no se trata de cualquier tipo de crítica, sino de una que es por completo legítima. Todos los cuestionamientos que se dirigen hacia quienes exceden sus limitaciones o socavan los principios cívico-religiosos están por demás fundados: los que en *Antígona*, la heroína, Hemón y Tiresias formulan hacia Creonte, los que recibe Edipo por parte de Creonte y el adivino en *Edipo rey*, y los que en *Edipo en Colono* Teseo le dirige al soberano de Tebas y Edipo a su hijo Polinices. No se puede dejar de mencionar, al respecto, el rol que adopta el Coro en las tres obras: durante el desarrollo de los hechos toma diferentes actitudes críticas que cobran distintos niveles de intensidad. La crítica de todos los personajes, pues, se vuelve un modo efectivo para identificar qué conductas no son permisibles o ilícitas en el marco del derecho de la ciudad. De hecho, en cada tragedia ninguna transgresión queda impune y el castigo que reciben los héroes es una forma de confirmar que los reproches no fueron introducidos en vano.

Si tomamos la famosa distinción de Hart acerca del punto de vista interno y externo frente a las reglas<sup>42</sup>, vemos, por un lado, que los integrantes de la *pólis* conciben el *nómos* como un *standard* para evaluar y guiar el propio comportamiento y el de los demás. En las tragedias es fácil encontrar esta actitud crítica

<sup>42</sup> Cf. HART, H. L. A. *El Concepto de Derecho*, Buenos Aires, Abeledo Perrot, 2009 (1961), pp. 110 y ss.



reflexiva en los miembros de la comunidad política. Sobre todo porque en el despliegue de las críticas y las exigencias de conformidad a las normas se trasluce, aunque de modo implícito, la existencia de un lenguaje normativo compuesto por términos como “deber”, “tener que”, “correcto”, “incorrecto”, “justo” y otros de este tipo<sup>43</sup>. En *Edipo rey*, el flamante rey asume toda la responsabilidad para identificar a quién asesinó a Layo y castigar al culpable: considera que es su “deber” ejecutar esa empresa que constituye una exigencia establecida por Apolo y la ley (vv. 132-150). Además, en el marco de la investigación, sus cuestionamientos a los valores religiosos provocarán la crítica por parte de Tiresias (vv. 350-462), de Creonte (vv. 583-630) y del Coro (vv. 863-910).

En *Antígona*, la heroína considera que “tiene que” enterrar a su hermano (vv. 45 y ss.). Los *ágrapta nómina* imponen la realización de una conducta que tanto el Coro (v. 1270), Tiresias (vv. 998-1090), Hemón (vv. 683-765) y los ciudadanos que hacen oír su voz a través de él juzgan como “correcta”. Sólo Creonte está en desacuerdo con romper una práctica que se halla consolidada en la *pólis*, pero frente a ello los personajes se encargan de reprochar su actitud y de hecho más de una vez le dicen que “debe” ceder<sup>44</sup>.

En *Edipo en Colono*, Edipo y Teseo ajustan en todo momento su comportamiento a las prácticas de la *hiketeía* o súplica (vv. 284-288) y la *xenia* u hospitalidad (vv. 631-641). Esa conducta, pues, es vista como una exigencia que se expresa en términos de “deber”. Por lo demás, en los sucesos de esta tragedia encontramos que Creonte se aparta de toda directriz normativa (vv. 816-1043) y que Polinices es juzgado por violar el deber de *gerotrophía*, es decir, de brindar cuidado a su progenitor (vv. 1348-1446). Teseo en un caso y Edipo en el otro asumen la tarea de decir cómo es “justo” comportarse y llegan al punto de castigar al autor de la acción desviada y corrupta.

Si asumimos, por otro lado, el punto de vista externo, es decir, de un simple observador, confirmamos la existencia de la reiteración de esa conducta que se encuentra en conformidad con el *nómos* y también la repetición adicional de desaprobación o castigos que enfrentan las desviaciones. Sin considerar cómo los personajes ven las reglas desde el punto de vista interno, desde fuera se registra ese doble comportamiento: quienes siguen las normas mantienen la

<sup>43</sup> Es importante aclarar que en las obras no encontramos con exactitud frases normativas como “yo debo”, “tú tienes que”, “debiste” o “tendrás”. El estilo dramático del poeta a veces evita estas expresiones. Sin embargo, esto no quita que el lenguaje de los personajes lleve implícito un sentido normativo, como sucede en los ejemplos ofrecidos. Veamos el primero de ellos para que quede clara la idea. En el pasaje que se ofrece de *Edipo rey* el héroe dice con respecto al crimen “yo lo sacaré a la luz” (ἐγὼ φανῶ, v. 132). A primera vista parece una simple afirmación, pero si consideramos el contexto surge que se trata de un “deber”. En efecto, sus palabras son una respuesta al oráculo de Apolo que “ordenó” (ἄνωγεν, v. 96) eliminar el *miasma*, las cuales revelan la adquisición de una obligación y el cumplimiento a futuro de una exigencia normativa. En este orden de ideas, pues, cuando Edipo afirma que sacará a la luz el crimen, no hace otra cosa que decir “yo tengo que descubrir al asesino de Layo”. Se trata de una afirmación que sólo en apariencia no es normativa, pero que en realidad lo es.

<sup>44</sup> De hecho, Creonte reconoce al final la corrección de la norma (vv. 1111-1114).

continuidad de una práctica establecida; en cambio, quienes las desobedecen siempre sufren consecuencias devastadoras. Esto último se puede observar, por ejemplo, en el caso particular de Edipo cuando viola los *nómoi hypsípodes* (vv. 863-910) y en el de Creonte cuando en *Antígona* transgrede los *ágrapta nómima* (vv. 450-457) y en *Edipo en Colono* atenta contra la *eunomía* de Atenas (vv. 816 y ss.).

### 3. LA FUERZA DEL NÓMOS Y LOS MODOS DE MANIFESTACIÓN DEL DERECHO

Las consideraciones realizadas hasta aquí abren el camino para decir algunas palabras con respecto a una faceta importante del *nómos* que aún no hemos tenido oportunidad de tratar: los modos de su manifestación. El derecho en general no se manifiesta como la ley escrita que es creada en el ámbito legislativo de la Asamblea<sup>45</sup>. Sí, en *Edipo en Colono*, se podría pensar que las normas jurídicas son establecidas por ese medio. Recordemos que cuando Teseo sostiene que Atenas no decreta nada sin el *nómos* (vv. 913-914), parece indicar la existencia de una monarquía constitucional en la que el pueblo interviene en la creación de leyes mediante la Asamblea. Aun así, esto no implica que todas las normas fueran creadas de ese modo; de hecho, las antiguas leyes de Zeus no son presentadas como si fueran producto de esa institución. En realidad, en las obras las fuentes más importantes del derecho son tres. En primer lugar, los *kerygmata* de Edipo y Creonte, es decir los decretos de los gobernantes de Tebas. En segundo lugar, la costumbre, es decir, la acción repetida en el tiempo que goza de cierta duración y que es considerada obligatoria. Así sucede con ciertas prácticas que se institucionalizan en el entramado social, como la *hike-teía* y la *xenía*. En último lugar, el *nómos* no escrito o divino. Hay que admitir que entre el segundo y el tercer caso no pareciera haber diferencias. Esto no es casual, ya que *nómos* es el término que designa el ideal de un orden en el que se busca precisar las tradiciones a las que el cuerpo cívico debe someterse. Entre una y otra fuente hay, pues, una relación de continuidad. El valor normativo de la ley se funda en la costumbre y su autoridad se encuentra confirmada por ella. De hecho, Aristóteles (*Pol.* 1269a20-24) decía que el *nómos*, para hacerse obedecer, no tiene más fuerza que el *éthos* y que por esta razón cambiar las leyes existentes por otras nuevas es debilitar su poder.

Se pueden ofrecer tres razones por las cuales el *nómos* poético aparece como una suerte de normas jurídicas consuetudinarias y se revela como no escrito, divino y con pretensiones de universalidad. La primera obedece a la importancia de mantener cierta congruencia acerca del modo en que se elaboran las normas en la estructura jurídico-política de la Edad Heroica. Hay una necesidad de evitar los anacronismos y un medio efectivo de lograr ello es colocar el

<sup>45</sup> Una excepción a la regla la encontramos en *Suplicantes* de Eurípides (vv. 403 y ss.).

*nómos* como una norma que nace y se institucionaliza a partir de la costumbre. Esto nos liga con la segunda razón: vincular el *nómos* con la tradición y así hacer derivar su fuerza de las diversas interacciones que comparten los ciudadanos. En una cultura como la griega, los *polítai* están dominados casi por completo por el ambiente social y cultural que los rodea y, por eso, no conciben la posibilidad de separarse de las prácticas tradicionales de sus antepasados. Lo que siempre se ha hecho en la *pólis* se identifica con aquello que se debe hacer. En especial, si esto se halla reforzado por la creencia en los dioses, una fuerza trascendental que es capaz de imponer su voluntad y de establecer un orden a través de premios y castigos. La tercera razón, que merece un poco más de atención, es que la noción de *nómos* no escrito o divino constituye un refugio para aquellos a los que todo relativismo jurídico dejaba insatisfecho.

En efecto, la ley escrita era demasiado endeble. No sólo estaba sujeta a los constantes avatares políticos, sino que dependía, en cuanto a su creación, de la deliberación pública y libre. La ley tenía, pues, cierto carácter fugaz. Es por eso que Sófocles encuentra en el *nómos ágraphos* un recurso efectivo para sortear esa debilidad. Sin embargo, esta estrategia no estaba exenta de problemas. El poeta también era consciente de que esa ley no podía expresarse sólo como costumbre, pues estaba sujeta a la posibilidad de ser cuestionada con facilidad. La ley necesitaba apoyar su autoridad en un fundamento sólido y Sófocles encontró un solo lugar que le podía brindar ese resguardo: buscó hacia arriba, hacia un nivel trascendental en donde el *nómos* fuera percibido como absoluto: los dioses.

Naturalmente, no todas las normas podían acudir a esa garantía. Este privilegio era exclusivo para aquellas que regulaban ciertos asuntos considerados como básicos para el desarrollo de las relaciones humanas. Ya hemos visto cuáles eran las materias que abarcaban esta clase de leyes. Lo que nos interesaría agregar en esta oportunidad es que si la ley divina expresaba el ideal de protección de lo más mínimo, contenía a su vez una aspiración hacia un bien y una justicia que operan de piso de cualquier otra ley escrita, decreto o decisión política. El *kérygma* de Creonte en *Antígona* es el mejor ejemplo de una norma que no respeta ese límite.

Ahora bien, está claro que en Sófocles la universalidad y el carácter absoluto del *nómos* residen en los dioses. Sin embargo, el *nómos* no puede elevarse demasiado, porque en ese caso corre el riesgo de volverse muy abstracto, ideal y hasta incognoscible. También necesita ser concreto y tangible, estar institucionalizado en las prácticas de la comunidad. Esta es la razón de por qué la ley no escrita está conectada a un conjunto de valores morales que son definidos por una voluntad colectiva preponderante. Es el cuerpo cívico el que reconoce el valor de aquello que es digno de ser preservado mediante ella. Las tragedias, aunque en dosis bajas, brindan vestigios de este rasgo. En efecto, en *Antígona* Hemón es el intérprete de la opinión común del pueblo. Él da conocer a su padre un “oscuro rumor” (ἐρεμνή...φάτις, v. 700) que se propaga en el silencio, lo que “la multitud de la misma ciudad de Tebas dice” (φῆσι Θήβης τῆσδ’ ὁμόπολις

λεώς, v. 733): los ciudadanos no están de acuerdo con la decisión adoptada por Creonte y se lamentan porque la heroína muere con deshonra a causa de llevar a cabo acciones muy gloriosas (vv. 693-695). Las palabras de Hemón, pues, ponen de manifiesto que el deber de sepultar a Polinices no sólo es una cuestión del orden divino, sino que constituye la opinión admitida que habita en la conciencia moral del pueblo<sup>46</sup>.

El razonamiento acerca de que las leyes divinas expresan el sentido moral general de los ciudadanos cobra fuerza en la figura del Coro. Si este personaje representa el *dêmos*, el hecho de que invoque la ley de los dioses como norma a la que deben someterse las acciones revela que ella está enquistada dentro de la opinión general<sup>47</sup> y tiene, pues, un claro perfil comunitario. Cuando el Coro de Edipo rey invoca los *nómoi hypsípodes*, no hace otra cosa que expresar aquello que para el cuerpo ciudadano es, más allá del carácter divino, una norma jurídica válida que debe ser cumplida.

Se puede decir, entonces, que la universalidad del *nómos* estaría también en la unidad que existe en la conciencia moral colectiva. Sófocles quiere dejar en claro que las leyes divinas son cognoscibles por todos o que por lo menos deberían serlo. El reconocimiento por parte del cuerpo ciudadano es quizás la mejor forma de hacerlo. Es llamativo que nunca la ley divina es cuestionada en sí de un modo general ni tampoco su valor es puesto en duda por el *dêmos*. En todo caso, lo único que sucede es que algún personaje, como Creonte, sólo se niega aplicarla porque entiende que hay una circunstancia particular en la que no es oportuna su aplicación. O como sucede con Edipo, la transgresión opera en cierto sentido de forma inconsciente. Lo que sucede es que la ley de los dioses es tan evidente que todos deberían poder reconocerla. De hecho, esto no es tan difícil, porque ella se halla fijada en la comunidad, en sus prácticas y en su conciencia. No es extraño que tiempo después Aristóteles (*Rh.* 1373b6-7) diga, al hablar sobre la ley común, que “existe [algo], que todos en cierto modo adivinamos” (ἔστι γάρ, ὃ μαντεύονται τι πάντες), que es justo e injusto por naturaleza. Y lo más interesante es que el deber de enterrar a Polinices, como ya hemos visto, es el ejemplo que utiliza el filósofo para expresar que existe algo evidente por sí mismo.

En virtud de su doble carácter, divino y comunitario, la ley no escrita siempre triunfa y se mantiene incólume. Sófocles juega con ella tensionando su valor y su aplicación en casos concretos y extremos. Los espectadores son invitados a interpretar estas situaciones, a ponderar las circunstancias particulares que están en juego y a darse cuenta por sí mismos que en una ciudad el respeto a esas normas básicas es la clave para evitar el caos. Si estos pilares sobre los cuales

<sup>46</sup> Cf. DE ROMILLY, J. *La ley en la Grecia clásica*, ob. cit., p. 31.

<sup>47</sup> El Coro representa una voz autorizada. Está conformado por ancianos, hombres maduros y responsables que actúan como ciudadanos de su tierra y que se involucran en eventos que no sólo afectan sus propias vidas, sino el bienestar general. Cf. GARDINER, C. P. *The Sophoclean Chorus: A Study of Character and Function*, Iowa City, University Press, 1987, p. 81.

se asienta todo el andamiaje jurídico son destruidos, la ciudad misma entra en crisis. Esto es de hecho lo que sucede con las epidemias, pestes u otro tipo de calamidades que surgen cuando el *nómos* es transgredido, tal como se puede ver en el prólogo de *Edipo rey* y en el quinto episodio de *Antígona*.

#### 4. LA INTEGRACIÓN DEL NÓMOS CON EL VALOR AXIOLÓGICO DE LA DÍKE

Queda todavía por analizar en las tragedias la presencia de un sentido fuerte de justicia que está muy vinculado con el plano religioso. Sin duda, dentro del plexo axiológico la *dike* es uno de los valores que domina el discurso poético. Sin embargo, su sentido es un tema complejo, en especial su personificación *Dike*<sup>48</sup>. El pensamiento religioso de Sófocles está muy lejos de asemejarse a cualquier tipo de concepción moderna o actual que sirva de parámetro para su estudio. Además, al poeta no le interesa teorizar acerca de qué es la *dike* y, como es natural, sus ideas se vuelven a veces difíciles de interpretar. De hecho, es muy probable que incluso a sus contemporáneos se les presentara esa dificultad. Así lo ha explicado muy bien Lloyd-Jones en un trabajo que se ha convertido en un clásico<sup>49</sup>. Según el autor, *dike* no sólo significa “justicia”, sino “el orden del universo” que desde el punto de vista humano parece imponer una ley natural más que una ley de carácter moral. Sófocles creía que los dioses eran justos en el sentido en que la palabra “justicia” era aplicada por los hombres en aquella época<sup>50</sup>. Lo que hacía difícil entender la justicia de los dioses era la inmensa extensión de tiempo que podía separar la causa del castigo y el complejo entretendido en la historia humana de diferentes cadenas causales de injusticias a las cuales les seguían las sanciones.

Las palabras del profesor de Oxford nos permiten dirigir la atención hacia el análisis de una cuestión iusfilosófica que se puede introducir mediante la siguiente pregunta: ¿qué relación mantiene, entonces, la *dike* con el *nómos* dentro del pensamiento jurídico de Sófocles? Como es evidente, la respuesta incluye la pregunta misma por el significado de *dike* y, por eso, conviene empezar por aquí.

<sup>48</sup> Al respecto, puede verse la excelente discusión de KITTO, H. D. F. *Sophocles: Dramatist & Philosopher*, London, Oxford University Press, 1958, pp. 47 y ss.

<sup>49</sup> Cf. LLOYD-JONES, H. *The Justice of Zeus*, Berkeley, University of California Press, 1971, p. 128.

<sup>50</sup> La cuestión acerca de si en Sófocles los dioses son justos en un sentido humano es el eje que estructura todo el trabajo de LLOYD-JONES, H. *The Justice of Zeus*, *ob. cit.*, pp. 104-128. El objetivo del autor es refutar la lectura de DODDS, E. R. “On misunderstanding the *Oedipus Rex*”, *Greece & Rome*, 1966, pp. 37-49. Sobre el sentido moral o amoral de *dike* y las palabras de la familia, ver GARNER, R. *Law & Society in Classical Athens*, London, Croom Helm, 1987, pp. 4-10.

La mejor forma de comprender la noción de *dike* es ver los modos en que se emplea en los textos. Sin embargo, esto exige ir por pasos. Habría que comenzar con el estudio de las palabras de la familia y gradualmente llegar al análisis de la divinidad *Dike*. En primer lugar, pues, hay que señalar un uso del adjetivo *dikaios* (“justo”) que expresa una amplia gama de significados ligados a las ideas de exactitud, razonabilidad y rectitud. Aparece con frecuencia en *Edipo en Colono* y se deja traslucir en expresiones como “un discurso justo” (λόγου δικαίου, v. 762), “una justa consideración” (ἐνδίκου προμηθίας, v. 1043), “las [causas] más justas de todas” (τὰ πάντων...ἐνδικότατα, v. 925) y “un favor justo” (δικαίαν χάριν, v. 1498)<sup>51</sup>.

Hay otro uso de *dikaios* que se aplica a los individuos para señalar una cualidad personal considerada moralmente buena y correcta. Se trata, pues, de una *areté*, es decir, una excelencia o capacidad de una persona o, si se quiere utilizar una traducción más ambigua, una virtud. Sin embargo, vale aclarar que en Sófocles no hay una formulación teórica de la justicia como *areté*. Para ello habrá que esperar los desarrollos de Platón y Aristóteles acerca de la *dikaiosýne*<sup>52</sup>, un término que por cierto ni siquiera está presente en el léxico de Sófocles<sup>53</sup>. Entonces, cuando el poeta dice que alguien es “justo”, sólo lo hace para destacar un atributo que amerita ser reconocido porque se adecua a cierto estándar moral o religioso. Encontramos varios ejemplos de este uso de *dikaios*. En *Edipo en Colono*, el héroe dice no conocer a ningún “hombre justo” (ἄνδρα... /...δικαίον, vv. 806-807) que hable bien de cualquier cosa. En *Edipo rey* se dice que sólo el tiempo muestra “a un hombre justo” (δικαίον ἄνδρα, v. 614). En *Antígona*, Creonte utiliza en el v. 208 el adjetivo compuesto *endikós* para hablar de “los justos” y contraponerlos con “los malvados” (οἱ κακοί). Esta cualidad moral vuelve a ser destacada por el soberano de Tebas cuando en el diálogo con Hemón afirma que aquel que es un hombre honesto en los asuntos del *oikos*, también es “justo con la ciudad” (πόλει δίκαιος, v. 662)<sup>54</sup>.

A diferencia de estos casos, cuando no hay correspondencia entre el obrar humano y las normas del buen comportamiento, el individuo es catalogado como *ékdikos* (“injusto”): esto se puede apreciar en las palabras de Teseo, quien frente a las acciones criminales de Creonte en Atenas, expresa que Tebas no acostumbra criar “varones injustos” (ἄνδρας ἐκδίκους, v. 920)<sup>55</sup>.

<sup>51</sup> Ver también *OC* (vv. 957 y 1027), *OT* (vv. 554 y 1420).

<sup>52</sup> Como es sabido, Platón y Aristóteles se dedicaron a tratar este tema en *República* y *Ética Nicomaquea* (libro V) respectivamente.

<sup>53</sup> Salvo algunas excepciones, el uso de *dikaiosýne* en los poetas previos a Platón no es frecuente. Si en cambio, en el siglo IV a. C. su empleo se volvió mucho más habitual. Cf. HAVELOCK, E. A. “*Dikaiosune*: An Essay in Greek Intellectual History”, *Phoenix*, vol. 23, núm. 1, 1969, p. 50.

<sup>54</sup> Otros ejemplos pueden verse en *Antígona* (vv. 671 y 791) y en *Edipo en Colono* (vv. 938, 992 y 1000).

<sup>55</sup> Ver además el v. 1567 de *Edipo en Colono*, en donde se habla de una “divinidad justa” (*daímon dikaios*) que levante de nuevo al héroe luego de haber pasado por tantos sufrimientos en su vida.



También es frecuente encontrar el adjetivo *dikaïos* y su forma adverbial *dikaïos* (“con justicia”, “justamente”) para señalar la cualidad de una acción<sup>56</sup>. Ya no estamos frente a la idea de justicia como *areté*, sino que ella se presenta como un atributo de la praxis humana. Si bien se podrían ofrecer varios ejemplos, en esta oportunidad nos interesa ver dos en los cuales la (in)justicia de la acción está determinada en función de normas jurídicas básicas. El primero lo encontramos en el segundo episodio de *Edipo en Colono*. Allí, Creonte intenta capturar a Antígona y el Corifeo le dice “no actúas con justicia” (οὐ δίκαια δρᾶς, v. 831). En cambio, para Creonte su accionar es justo porque se lleva —dice él— “a los míos” (τοὺς ἐμοὺς, v. 832). El uso del pronombre posesivo se justifica porque en *Edipo rey*, Edipo deja a sus hijas en Tebas bajo la tutela de su cuñado (vv. 1503-1510)<sup>57</sup>. Sin embargo, más allá del derecho que diga tener sobre Antígona, lo cierto es que la conducta de Creonte no es justa por dos razones: primero, porque ella ha acompañado siempre a su padre y, segundo, porque él quiere arrebatar por la fuerza a “infortunados mortales suplicantes” (φορτῶν ἀθλίων ἱκτῆρια, v. 923) que se hallan bajo la protección de los dioses y las leyes de Atenas.

El discurso final de Antígona constituye el otro ejemplo. Esta vez, la conducta se cualifica mediante el uso del adverbio *ekdikos* (“sin justicia”, “ilegalmente”). La heroína utiliza el término en el momento en que es sepultada viva para describir la injusticia y la ilegalidad de tal acción cometida por Creonte (v. 928). Su acción es injusta, pues, porque castiga a alguien que actuó conforme a la voluntad de los dioses y el deber que imponen los *ágrapta nómina* de enterrar a los muertos.

La justicia de la acción es reconocida por los personajes mediante el uso del verbo *dikaïoûn* (“considerar justo”)<sup>58</sup>. Así sucede en *Edipo en Colono* cuando Teseo dice “considerar justo” (δικαιῶν, v. 1350) que Edipo escuche a su hijo Polinices debido a su carácter de suplicante y en *Edipo rey* cuando el héroe, al comienzo de la obra, “estima justo” (δικαιῶν, v. 6) enterarse por su propia persona por qué la ciudad está llena de inciensos y de súplicas<sup>59</sup>. En ambos casos el uso del verbo se da en un claro marco jurídico: se juzga justa una acción que está contenida dentro del deber de socorrer al suplicante que impone la institución de la *hiketeía*.

<sup>56</sup> *OC* (vv. 742, 832, 971, 1138 y 1306); *OT* (vv. 135, 280, 609, 675, 853, 889 y 1283) y *Ant.* (vv. 240 y 400)

<sup>57</sup> Cf. JEBB, R. C. (ed.). *Sophocles. The Plays and Fragments. Part I: The Oedipus Tyrannos*, ob. cit., p. 137 ad v. 830.

<sup>58</sup> El término abarca un amplio abanico de acciones como “justificar”, “estimar justo”, “declarar justo”, “juzgar” y “condenar”, entre otras. Cf. BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*, Paris, Hachette, 2000, s.v. δικαίω.

<sup>59</sup> Ver también *Edipo rey* (v. 575). En cuanto a las formas verbales, cabe destacar el empleo de *adikeîn* en *Antígona* (v. 1059) que designa la acción “ser injusto”, “cometer injusticia” o “faltar a la ley”, entre otras. Creonte utiliza este verbo cuando acusa a Tiresias de ser, a pesar de su sabiduría, amante de cometer injusticias.



Existe otro verbo que Sófocles utiliza una vez en *Edipo rey*: *dikázein*. Su cambio semántico está más ligado a la administración de justicia que a la valoración moral que hace un individuo fuera de esta esfera. En su voz activa *dikázein* designa acciones como “juzgar”, “sentenciar” y “ser juez”, en su voz media “defender la propia causa” y en su voz pasiva “ser llevado a juicio”<sup>60</sup>. El contexto en el cual el poeta emplea este verbo es bastante interesante. Cuando Edipo ha descubierto toda la horrible verdad, el Coro se comporta como si fuera un tribunal y afirma que “el tiempo que todo lo ve” (ὁ πάνθ' ὄρων χρόνος, v. 1213), lo descubrió y “juzga” (δικάζει, v. 1214) su incestuoso matrimonio.

En el léxico de Sófocles encontramos a menudo el adjetivo neutro singular sustantivado *tò díkaion* y su plural *tà díkaia* para denotar “lo justo”<sup>61</sup>. Así pues, en *Antígona*, cuando Creonte pregunta si los mayores deben aprender a ser razonables bajo las enseñanzas de un joven como Hemón, éste le contesta que “de ningún modo lo que no es justo” (μηδὲν τὸ μὴ δίκαιον, v. 728). Sí, en cambio, —agrega el joven— se deben venerar las acciones y en concreto la conducta de Antígona, ya que es reconocida por la ciudad y se ajusta al deber impuesto por el *nómos* (vv. 683 y ss.). Lo mismo se puede percibir en *Edipo en Colono*. En el segundo episodio, Creonte busca capturar a Antígona luego de haber raptado a Ismene y el Corifeo le dice que lo que hace con esas acciones no es “lo justo” (τὰ... / δίκαια, vv. 824-825). La tragedia también ofrece otro ejemplo muy interesante que se halla vinculado con la institución de la súplica<sup>62</sup>. En el tercer episodio, Edipo se niega a escuchar a su hijo Polinices, a pesar de su

<sup>60</sup> Cf. LIDDELL, H. G. - SCOTT, R. *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1996, s.v. \*δικάζω.

<sup>61</sup> No hay que confundir, por cierto, el uso de *tò díkaion* y *tà díkaia* en Sófocles con la explicación mucha más sofisticada y precisa que ofrece Aristóteles del tema en *Ética a Nicomaquea* (libro V). A pesar de la coincidencia terminológica, los dos parten de paradigmas distintos. En Sófocles aquellas expresiones son usadas con los más diversos significados que abarcan no sólo la idea de “lo justo”, sino también de “el derecho”, “la justicia”, “las cosas debidas”, entre otras. No se debe perder de vista, además, que el significado del adjetivo varía según el caso (el cual determina su función sintáctica en la oración) y el contexto. Así por ejemplo, en el v. 913 de *Edipo en Colono* Teseo manifiesta que Atenas es una ciudad que “practica la *díkaia*” (δικαί' ἀσκοῦσθαι, v. 913). En este ejemplo, el adjetivo plural neutro en acusativo es objeto directo del participio *askoûsan* y funciona, a pesar de la falta del artículo *tò*, como un sustantivo que designa “la justicia”. Se puede ofrecer otro ejemplo de esta misma obra. En el v. 880 Creonte dice que “*toîs... díkaiois*, el débil vence al grande” (τοῖς τοῖς δίκαιοις χὼ βραχὺς νικᾷ μέγαν). Jebb explica que el dativo instrumental *toîs díkaiois* indica la idea de “por medio de *tà díkaia*”, es decir, de tener a la justicia del lado de uno: en razón de ello es adecuado traducir la frase como “en una causa justa”. Cf. JEBB, R. C. (ed.). *Sophocles. The Plays and Fragments. Part II: The Oedipus Coloneus*, Cambridge, University Press, 2010 (1885), p. 144 ad v. 880.

<sup>62</sup> También hay un ejemplo más que resulta relevante señalar porque se ofrece con respecto al “homicidio justificado” (*katà toûs nómous*). En los vv. 991-994 Edipo le pregunta a Creonte qué haría si alguien se acerca para matarlo: ¿averiguaría primero si es su padre o repelería la agresión? Según el héroe, la actitud que se puede asumir es una: “si amas la vida, castigarías y no tendrías miramientos con lo que es justo” (εἴπερ ζῆν φιλεῖς, τὸν αἴτιον / τίνοι' ἄν οὐδὲ τοῦνδικον περιβλέποις, vv. 995-996). En este caso particular, como se advierte, se usa el adjetivo sustantivado *tò éndikon* como objeto de la acción. Ver también *OT* (v. 681) en donde se utiliza la misma expresión negada: *tò mè éndikon*.

carácter de suplicante y los pedidos que le formulan Teseo y Antígona (vv. 1175 y ss.). Frente a la omisión de este deber jurídico-religioso, su hija afirma que “rogar con insistencia no es bueno para los que desean lo justo” (λιπαρεῖν γὰρ οὐ καλὸν / δίκαια προσχρηΐζουσιν, vv. 1201-1202)<sup>63</sup>.

Es cierto que en muchas ocasiones el uso que se hace del adjetivo *dikaios*, del adverbio *dikaíos*, del adjetivo sustantivado *tò dikaiion* y de los verbos *dikaioûn* y *dikázein* no está emparentado con lo jurídico, sino más bien con el campo de la moral, la religión, los usos y la costumbre. Sin embargo, no menos cierto es que se trata de palabras que tienen una fuerte carga normativa. De hecho, varios de los ejemplos que se han destacado parecieran indicar que el significado de los términos está determinado en función de normas jurídico-sociales y tiene una conexión con el orden universal y eterno impuesto por los dioses. Todo esto conduce, pues, hacia el concepto de *dike*, es decir, el programa más amplio en el que se inscriben los términos analizados hasta ahora. En efecto, aquello que Sófocles quiere indicar mediante *dike* es tanto la idea de justicia como la de orden, un *lógos* que estructura los acontecimientos mundanos y que opera como marco para el desarrollo de las acciones y su valoración. La tragedia que mediante el uso del sustantivo común pone énfasis en ese significado, en virtud de la frecuencia de su uso, es *Antígona*<sup>64</sup>. Son varias las instancias en que aparece esta especial connotación: en el prólogo, se dice que el entierro de Eteocles es ejecutado “de acuerdo con la *dike*” (σὺν δίκης, v. 23); en el primer estésimo, el Coro señala la importancia política del hombre con el trato de “la *dike* de los dioses” (θεῶν... δίκαν, v. 369); en el segundo episodio, Ismene quiere tomar parte del entierro de Polinices y Antígona sostiene que “no te lo permitirá la *dike*” (οὐκ ἔάσει τοῦτό γ’ ἡ δίκη σ’, v. 538); en el cuarto episodio, Antígona, antes de que se cumpla la condena, se pregunta “qué *dike* de los dioses he transgredido” (ποῖαν παρεξελθοῦσα δαιμόνων δίκην, v. 921); al final de la tragedia, el Coro le reprocha a Creonte la demora en “ver la *dike*” (τὴν δίκην ἰδεῖν, v. 1270)<sup>65</sup>.

<sup>63</sup> Si bien en este caso el adjetivo *dikaia* carece del artículo, está claro que se encuentra sustantivado y cumple la función de objeto directo del participio. Esto mismo también sucede en los vv. 666-667, cuando Creonte dice “al que la ciudad designa, es necesario obedecerlo en lo pequeño, en lo justo y en lo contrario” (ὄν πόλις στήσειε, τοῦδε χρὴ κλῶειν / καὶ σμικρὰ καὶ δίκαια καὶ τάναντία).

<sup>64</sup> Hay que aclarar que el sustantivo común *dike* admite diversas traducciones que están condicionadas por ciertos factores: el caso en que se encuentre la presencia de una preposición que precise su significado y también el contexto. Así por ejemplo, en *Edipo rey* el Mensajero le manifiesta al héroe, en relación con su miedo de asesinar a su progenitor, que “*pròs dikes* nada tienes que temer” (πρὸς δίκης οὐδὲν τρέμων, v. 1014). En este caso, si bien es posible traducir la expresión como “con justicia” o “con relación a la justicia”, resulta más exacto decir “con razón”. En efecto, aquello que quiere decir el Mensajero es que el miedo de Edipo es infundado porque murió Pólibo y él no formaba parte de su linaje (vv. 1015-1016). Con respecto a otros ejemplos en donde el sentido de *dike* varía desde la idea de justicia, de razón hasta la noción de castigo, ver *OC* (v. 760), *OT* (v. 552) y *Ant.* (vv. 94 y 303).

<sup>65</sup> En *Edipo en Colono* se puede señalar un ejemplo interesante. Cuando el Coro descubre que Edipo mató a su padre, el héroe reconoce la acción pero de inmediato se justifica: “Maté. Pero

Sin embargo, la *dike* no queda circunscripta a una serie de casos particulares ni tampoco a su conjunto, sino que adquiere un *status* ontológico-cosmológico. Constituye así una fuerza que subsiste por sí sola con plena realidad y densidad teológica: la diosa *Dike*. Y lo más interesante es que ella por lo general hace su entrada en contextos jurídicos en los cuales está en juego el *nómos*. Así, en el primer episodio de *Edipo rey*, *Dike* es invocada por el héroe como garantía para que se cumpla con el deber de castigar al homicida de Layo (vv. 274-275) y, más adelante, el Coro la invoca junto con los *nómoi hypsípodes* que condenan la *hybris* (v. 885). En el cuarto episodio de *Edipo en Colono*, el héroe sostiene que *Dike* se sienta junto a los antiguos *nómoi* de Zeus. Como Polinices ha transgredido estas leyes, Edipo se vale de aquella divinidad para justificar las maldiciones que profirió contra sus hijos y a su vez rechazar el pedido de súplica (vv. 1380 y ss.). Finalmente, en el *agón* que mantienen Antígona y Creonte, ella dice que la prohibición del entierro no fue decretada por Zeus ni tampoco fue *Dike* quien la impuso (vv. 450-452). Un verdadero *nómos*, según la heroína, debe tener sustento en lo divino.

*Dike* representa un estado de cosas que debe mantenerse en equilibrio<sup>66</sup> y además constituye el fundamento de toda ley. Sin embargo, es notable la manera en que también recoge la idea de castigo<sup>67</sup>. A través de la sanción ella endereza lo torcido<sup>68</sup> y repara el orden cósmico<sup>69</sup>. Esto no significa que actúa por sí misma como una suerte de “justicia mecánica”, sino que lo hace dentro de la teología de Zeus. El padre del Olimpo es el “que todo lo gobierna” (*pántarkhos*) y el “que todo lo ve” (*pantóptes*)<sup>70</sup>. Zeus se halla en constante vigilancia de las

---

tengo algo al lado de la *dike*” (ἔκανον. ἔχει δέ μοι.../...πρὸς δίκαις τι, vv. 545-546). Luego, Edipo explica la razón de ello: su ignorancia en la comisión de los crímenes que lo vuelve “puro ante el *nómos*” (νόμῳ δὲ καθάρως, v. 549).

<sup>66</sup> Cf. BISCARDI, A. *Diritto greco antico*, Bari, Giuffrè Editore, 1982, p. 355. *Dike* expresa un sentido muy fuerte de equilibrio justo. Así por ejemplo, Hesíodo (*Op.* vv. 220-221) dice que los jueces que sentencian de modo torcido ultrajan a esa divinidad.

<sup>67</sup> Así pues, el famoso jurista Kelsen vio en *Dike* la personificación del principio de retribución. Según él, de hecho, este principio domina varias tragedias de Sófocles, como *Antígona*, *Electra*, *Edipo rey* y *Edipo en Colono*, entre otras. Cf. KELSEN, H. *Sociedad y naturaleza. Una investigación sociológica*, Buenos Aires, Depalma, 1945, pp. 307 y ss.

<sup>68</sup> En la instancia de impartir justicia las Erinias tienen un papel protagónico. Así, en *Antígona* Tiresias le dice a Creonte que, como pago por mantener insepulto a Polinices y por sepultar un alma que pertenece arriba, las Erinias estarán a su asecho (vv. 1065 y ss.). Estas diosas, pues, son invocadas como divinidades que vienen a restituir el equilibrio que se ha roto. Esto no es casual, ya que ellas mantienen un estrecho vínculo con *Dike*. En el v. 451, Antígona se refiere a *Dike* como divinidad “que habita con los dioses de abajo” (ξύνοικος τῶν κάτω θεῶν). Esto resuena en Heráclito, quien denominaba a las Erinias como “servidoras de *Dike*” (Δίκης ἐπίκουροι, DK 22 B 94).

<sup>69</sup> Así pues, el sentido retributivo de la justicia está ligado a un sentido cósmico que expresa la idea de equilibrio de toda la realidad. Quizás sea Anaximandro quien exprese este pensamiento con mayor claridad cuando dice “dan justicia y la reparación de la injusticia unos a otros según el orden del tiempo” (διδόνα γὰρ αὐτὰ δίκην καὶ τίσιν ἀλλήλοις τῆς ἀδικίας κατὰ τὴν τοῦ χρόνου τάξιν, DK 12 B 1).

<sup>70</sup> *OC* (vv. 1085 y 1086).

acciones humanas y las injusticias cometidas son castigadas mediante el auxilio de *Dike*. La retribución puede llegar con mucha posterioridad temporal y causal; sin embargo, siempre alcanza al culpable, así sea en su descendencia<sup>71</sup>. Ninguna acción que quiebre el orden cósmico<sup>72</sup> es perdonada porque, como dice Sófocles en una de sus tragedias fragmentarias, “el áureo ojo de *Dike* ha observado y al injusto castiga” (τό χρύσειον... τᾶς Δίκας / δέδορκεν ὄμμα, τὸν δ’ ἄδικον ἀμείβεται)<sup>73</sup>.

Tanto Creonte, como Edipo, Antígona y Polinices convocan de un modo u otro a la *áte* (“desgracia”), ya sea por cometer un error (*hamartía*)<sup>74</sup>, actuar con *hýbris*, transgredir el *nómos*, promover la *dysnomía* o ejercer la tiranía. No interesa qué tan gloriosa puedan ser la conducta: si obró con desmesura, debe ser castigada. Esto es lo que sucede precisamente con Antígona, quien a pesar de cumplir con el *nómos*, a causa de sus excesos y sobre todo su individualismo se estrelló contra “el muy elevado pedestal de *Dike*” (ὕψηλὸν ἐς Δίκας βᾶθρον, v. 854). El héroe que triunfa y que actúa de acuerdo con la voluntad divina incluso pasa por el sufrimiento. Quizás ello sea difícil de comprender a los ojos de la mayoría de los hombres, pero es parte de la propia lógica de la *dike*. Existe una ley bien clara que explica todo esto, mencionada de forma explícita por el Coro de *Antígona*: “nada grande ocurre en la vida de los hombres sin ocasionarle la *áte*” (οὐδὲν ἔρπει / θνατῶν βίῳ τῳ πάμπολύ γ’ ἐκτὸς ἄτας, vv. 613-614)<sup>75</sup>.

Ahora bien, si volvemos al planteo inicial acerca de qué relación existe entre el *nómos* y la *dike*, se puede decir, a partir del análisis realizado, que ambos conceptos van de la mano. La *dike* constituye un principio que dota el *nómos* de un sentido de justicia, de orden y equilibrio del cual surge una determinada armonía. No opera como una fuerza externa, sino que es inmanente a los asuntos humanos: regula la acción bajo su propia ley que se halla dentro de la administración de los dioses<sup>76</sup>. En virtud de las profundas creencias religiosas profesadas por Sófocles, no es extraño que todo *nómos* aparezca en correspondencia con la *dike*. Como orden universal de los dioses que establece la ley que gobierna la realidad y que define la moralidad del obrar humano, ella constituye el criterio último de la corrección de las normas jurídicas. Sin ir más lejos, esto explica por qué el *nómos* que invoca Antígona para justificar el entierro de su

<sup>71</sup> Las palabras que le dirige el Corifeo a Antígona antes de que sea castigada son muy elocuentes: “pagas alguna pena paterna” (πατρῶον δ’ ἐκτίεις τιν’ ἄθλον, v. 856).

<sup>72</sup> O en palabras de Solón: “no según el *kósmos*” (οὐ κατὰ κόσμον, fr. 1.11 [G.-P]).

<sup>73</sup> *Áyax Locro*, fr. 12.

<sup>74</sup> Sobre la relación entre *áte* y *hamartía*, ver DAWE, R. D. “Some Reflections on Ate and Hamartia”, *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 72, 1968, pp. 89-123. También es importante señalar, como ha demostrado hace tiempo Harsh, que la *hamartía* incluye siempre un grado de culpabilidad. Cf. HARSH, P. W. “Ἄμαρτία Again”, *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 76, 1945, pp. 47-58.

<sup>75</sup> Ya Solón (fr. 1 [G.-P]) marcaba la estrecha relación entre la acción humana y la *áte*.

<sup>76</sup> Cf. ΚΙΤΤΟ, H. D. F. *Sophocles: Dramatist & Philosopher*, ob. cit., pp. 50-51.

hermano es aceptado por los dioses y a su vez por qué el *kérygma* de Creonte, que pretende ser un *nómos*, es cuestionado por la divinidad: el mandato del soberano colisiona con la *dike*, el fundamento divino de la ley. También explica por qué a todo aquel que transgreda el *nómos* le sigue el castigo, tal como sucede con Edipo y los *nómoi hypsípodes* y con Polinices y el deber de *gerotrophía*. La ley que se halle en sintonía con la *dike*, pues, es digna de ser preservada y protegida en la comunidad. Ella es el valor que se halla en la cúspide del plexo axiológico jurídico-político y su realización es una obra cultural que Sófocles lleva a cabo a través de las lecciones que dejan sus tragedias.

### CONCLUSIONES

Hemos visto cómo la ley de los dioses es la ley de la ciudad y viceversa. El factor divino era uno de los principales fundamentos que utilizaba el cuerpo político para dotar sus leyes de legitimidad. Aquello que era considerado como una norma divina no dejaba de tener su origen en las propias prácticas sociales del grupo y respondía a su sistema de valores y creencias compartidas. No había una separación tajante entre las normas divinas y las humanas. Se podría precisar un poco más esta idea si trazamos un paralelo con las denominadas de manera anacrónica “leyes sagradas” (*hieroi nómoi*). En efecto, si bien estas leyes regulaban gran variedad de asuntos divinos, como los reglamentos de culto, la creación de sacerdocios, la adopción de nuevos ritos e incluso dioses, lo cierto es que eran normas que surgían de la deliberación, la voluntad y el consenso común de los *polítai*: tenían, pues, un indudable perfil cívico<sup>77</sup>. Como explica Buis, los *hieroi nómoi*, en cuanto a los aspectos formales de su creación, no presentaban diferencias con el resto de las normas jurídicas, pues en su elaboración intervenía un órgano cívico que delimitaba y discutía su contenido del mismo modo que sucedía con cualquier otro tipo de disposición legal<sup>78</sup>.

También hemos visto cómo Sófocles instala una defensa apasionada y energética de los *ágrapta nómina*, los *nómoi hypsípodes* y los *arkhaíoi nómoi* en nombre de ciertos bienes básicos —a veces recogidos como principios— que no pueden ser dejados de vista en la regulación de las relaciones intersubjetivas. La relevancia que tiene el *nómos* en el campo normativo hace que sea presentado siempre en conexión con el plano divino. Esta cuestión no sólo demuestra cómo el pensamiento jurídico de Sófocles se hallaba atravesado por sus creencias religiosas, sino que da cuenta de la habilidad del poeta para encontrar un abrigo seguro frente a las críticas del relativismo. Si el *nómos* no estuviera por

<sup>77</sup> Sobre el tema, ver PARKER, R. “What are sacred laws?”, en HARRIS, E. M. - RUBINSTEIN, L. (eds.). *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London, Duckworth, 2004, pp. 57-70.

<sup>78</sup> Cf. BUIS, E. J. “La musa aprende a debatir: escenificaciones femeninas de la praxis política en *Tesmoforiantes* de Aristófanes”, en RODRÍGUEZ CIDRE, E. - BUIS, E. J. (eds.), *La pólis sexuada. Normas, disturbios y transgresiones del género en la Grecia Antigua*, Buenos Aires, Editorial de la FFyL/UBA, 2011, p. 221.

encima, fundado en algo trascendente que fuera superior y objetivo, su valor se vería empobrecido y hasta podría desvanecerse por completo. Sin duda, los dioses son el fundamento más fuerte del *nómos*, pues permiten que sea sentido como si fuera absoluto. Sin embargo, que Sófocles encuentre refugio en los dioses para dotar a sus leyes de fuerza no significa —conviene insistir en esto— que dejen de sustentarse en otros pilares. En tanto ley cívica, el *nómos* también se funda en la tradición y la costumbre que se va consolidando en el tiempo, que cuenta con el consentimiento de los hombres acerca de su valor y que expresa un ideal de justicia y de corrección.

En este orden de ideas, es importante destacar que el *nómos* poético y las instituciones jurídicas (la *hiketeía* y la *xenia*) traducen una serie de valores conectados con su fuente de creación que abarca desde lo correcto, lo pío, la verdad, la justicia y hasta la seguridad política. Si bien es difícil establecer una jerarquía, no hay dudas de que Sófocles insiste en la importancia de creer en los dioses, de mantener una conducta apropiada hacia ellos (de practicar la *eusébeia*) y, sobre todo, de respetar el orden cósmico de la *dike*. De hecho, el sentido axiológico que fundamenta las prescripciones que imponen las normas está ligado a la preservación de ese equilibrio armónico. Es por eso que quien ha transgredido ese *lógos* tarde o temprano es castigado. La sanción es aquello que viene a restituir el equilibrio del ritmo y a confirmar la autoridad de la *dike*.

#### BIBLIOGRAFÍA

- BAILLY, A. *Dictionnaire Grec-Français*, Paris, Hachette, 2000.
- BISCARDI, A. *Diritto greco antico*, Bari, Giuffrè Editore, 1982.
- BUIS, E. J. “La musa aprende a debatir: escenificaciones femeninas de la praxis política en *Tesmoforiantes* de Aristófanes”, en RODRÍGUEZ CIDRE, E. - BUIS, E. J. (eds.). *La pólis sexuada. Normas, disturbios y transgresiones del género en la Grecia Antigua*, Buenos Aires, Editorial de la FFyL/UBA, 2011, pp. 201-230.
- *La súplica de Eris: derecho internacional, discurso normativo y restricciones de la guerra en la antigua Grecia*, Buenos Aires, Eudeba, 2015.
- BURNET, J. (ed.). *Hippias Maior. Platonis Opera*, Tomo III, Oxford, Clarendon Press, 1903.
- (ed.). *Leges. Platonis Opera*, Tomo V, Oxford, Clarendon Press, 1907.
- (ed.). *Plato's Euthyphro, Apology of Socrates and Crito*, Oxford, Clarendon Press, 1929.
- (ed.). *Respublica. Platonis Opera*, Tomo IV, Oxford, Clarendon Press, 1905.
- (ed.). *Timaeus. Platonis Opera*, Tomo IV, Oxford, Clarendon Press, 1905.
- BYWATER, I. (ed.). *Aristotelis. Ethica Nicomachea*, Oxford, Clarendon Press, 1988.



- CROISSET, A. - BODIN, L. (eds. & trads.) *Platon. Oeuvres completes. Protagoras*, Paris, Les Belles Lettres, 1955.
- DAWE, R. D. "Some Reflections on Ate and Hamartia", *Harvard Studies in Classical Philology*, vol. 72, 1968, pp. 89-123.
- DE ROMILLY, J. *La ley en la Grecia clásica*, Buenos Aires, Biblos, 2004.
- DIELS, H. - KRANZ, W. (eds.). *Die Fragmente der Vorsokratiker*, 3 vols., Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1960.
- DILTS, M. R. (ed.). *Demosthenis Orationes*, 4 vols., Oxford, University Press, 2002-2009.
- DINDORF, W. *Lexicon Sophocleum*, Lipsiae, Teubner, 1870.
- DODDS, E. R. "On misunderstanding the *Oedipus Rex*", *Greece & Rome*, 1966, pp. 37-49.
- DUKE, E. A. - HICKEN, W. F., et al. (eds.). *Politicus. Platonis Opera*, Tomo I, Oxford, Clarendon Press, 1995.
- EHRENBERG, V. *Sophocles and Pericles*, Oxford, Blackwell, 1954.
- ELLENDT, F. T. *Lexicon Sophocleum*, Hildesheim, Georg Olms, 1965.
- FERNÁNDEZ GALIANO, M. *La transcripción castellana de los nombres propios griegos*, Madrid, Sociedad Española de Estudios Clásicos, 1969.
- GANTZ, T. *Early Greek Myth: A Guide to Literary and Artistic Sources*, London, Johns Hopkins University Press, 1993.
- GARDINER, C. P. *The Sophoclean Chorus: A Study of Character and Function*, Iowa City, University Press, 1987.
- GARNER, R. *Law & Society in Classical Athens*, London, Croom Helm, 1987.
- GENTILI, B. - PRATO, C. (eds.). *Poetarum Elegiacorum Testimonia et Fragmenta*, vol. 1, Leipzig, Teubner, 1988.
- HARRIS, E. M. "Antigone the Lawyer, or the Ambiguities of Nomos," en HARRIS, E. M. - RUBINSTEIN, L. (eds.). *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London, Duckworth, 2004, pp. 19-56.
- "Sophocles and Athenian Law", en ORMAND, K. (ed.). *A Companion to Sophocles*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2012, pp. 287-300.
- HARSH, P. W. "Ἀμαρτία Again", *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, vol. 76, 1945, pp. 47-58.
- HART, H. L. A. *El Concepto de Derecho*, Buenos Aires, AbeledoPerrot, 2009 (1961).
- HAVELOCK, E. A. "Dikaosune: An Essay in Greek Intellectual History", *Phoenix*, vol. 23, núm. 1, 1969, pp. 49-70.
- JAERISCH, P. (ed.). *Xenophon, Erinnerungen an Sokrates*, München, Artemis Verlag, 1987.
- JEBB, R. C. (ed.). *Sophocles. The Plays and Fragments. Part I: The Oedipus Tyrannos*, Amsterdam, Adolf M. Hakkert, 1968 (1883).
- (ed.). *Sophocles. The Plays and Fragments. Part II: The Oedipus Coloneus*, Cambridge, University Press, 2010 (1885).



- JONES, H. S. (ed.). *Thucydides Historiae*, 2 vols., Oxford, University Press, 1898-1902.
- KASSEL, R. (ed.). *Aristotelis Ars Rhetorica*, Berlin, de Gruyter, 1976.
- KELSEN, H. *Sociedad y naturaleza. Una investigación sociológica*, Buenos Aires, Depalma, 1945.
- KITTO, H. D. F. *Sophocles: Dramatist & Philosopher*, London, Oxford University Press, 1958.
- LAMB, W. R. M. (ed. & trad.) *Lysias*, London, Heinemann (Loeb Classical Library), 1967.
- LIDDELL, H. G. - SCOTT, R. *A Greek-English Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1996.
- LLOYD-JONES, H. *The Justice of Zeus*, Berkeley, University of California Press, 1971.
- LLOYD-JONES, H. - WILSON, N. G. (eds.). *Sophoclis Fabulae*, Oxford, Clarendon Press, 1990.
- MAIDMENT, J. K. (ed. & trad.). *Minor Attic Orators I: Antiphon & Andocides*, Cambridge, Harvard University Press (Loeb Classical Library), 1941.
- MARCHANT, E. C. (ed. & trad.). *Xenophon: Hiero. Agesilaus. Constitution of the Lacedaemonians. Ways and Means. Cavalry Commander. Art of Horsemanship. On Hunting. Constitution of the Athenians*, London, Heinemann (Loeb Classical Library), 1925.
- MARIAS, J. - ARAUJO, M. (eds. & trans.). *Aristóteles. Política*, Madrid, Institutos de Estudios Políticos, 1951.
- MOST, G. W. (ed. & trad.). *Hesiod: Theogony, Works and Days, Testimonia*, Cambridge, Harvard University Press (Loeb Classical Library), 2006.
- MURRAY, G. (ed.). *Aeschylus: Septem Quae Supersunt Tragoediae*, Oxford, Clarendon Press, 1960.
- MURRAY, G. (ed.). *Euripidis Fabulae*, 3 vols. Oxford, Clarendon Press, 1902-1909.
- NORLIN, G. (ed. & trad.). *Isocrates*, 3 vols., London, Heinemann (Loeb Classical Library), 1954.
- OUDEMANS, T. C. W. - LARDINOIS, A. P. M. H. *Tragic Ambiguity: Anthropology, Philosophy, and Sophocles' Antigone*, Leiden, Brill, 1987.
- PARKER, R. "What are sacred laws?", en HARRIS, E. M. - RUBINSTEIN, L. (eds.). *The Law and the Courts in Ancient Greece*, London, Duckworth, 2004, pp. 57-70.
- PEARSON, A. C. (ed.). *Sophoclis Fabulae*, Oxford, Clarendon Press, 1957.
- PERRIN, B. (ed. & trad.). *Plutarch's Lives, Vol. I: Theseus and Romulus. Lycurgus and Numa. Solon and Publicola*, London, Heinemann (Loeb Classical Library), 1967.
- PERRIN, B. (ed. & trad.). *Plutarch's Lives. Vol. III: Pericles and Fabius Maximus. Nicias and Crassus*, London, Heinemann (Loeb Classical Library), 1932.

- RADT, S. (ed.). *Tragicorum Graecorum Fragmenta, Vol. IV: Sophocles*, Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1999.
- ROSÉN, H. B. (ed.). *Herodoti historiae*, 2 vols., Leipzig, Teubner, 1987-1997.
- SMYTH, H. W. *Greek Grammar*, Cambridge, Harvard University Press, 1984.
- SOMMERSTEIN, A. H. (ed.). *Aeschylus: Eumenides*, Cambridge, Cambridge University Press, 1989.
- SOURVINOU-INWOOD, C. "What is *Polis* Religion?", en MURRAY, O. - PRICE, S. (eds.). *The Greek City. From Homer to Alexander*, Oxford, Clarendon Press, 1990, pp. 295-322.

Recepción: 10/3/2017

Aceptación: 15/4/2017

## DERECHO ÁTICO Y FICCIÓN LITERARIA: *ENGÝE*, DOTE Y SUCESIÓN EN EURÍPIDES

Por INÉS CALERO SECALL\*

### **Resumen:**

*Este trabajo examina los aspectos jurídicos áticos referidos al matrimonio y a la sucesión hereditaria —tales como la engýe, la dote, los herederos y la adopción— en las obras de Eurípides. Estas materias constituyen una prueba útil para el establecimiento de vínculos y correspondencias entre la ficción trágica y la vida real contemporánea. En sus tragedias, estas instituciones están a menudo presentadas de acuerdo con las leyes atenienses, aunque el poeta rara vez emplea un vocabulario técnico jurídico. Además, el análisis de los textos nos permite concluir que Eurípides manifiesta una actitud crítica respecto de algunas prácticas legales.*

### **Palabras clave:**

*Matrimonio, dote, sucesión, adopción, Eurípides, mito.*

## ATTIC LAW AND LITERARY FICTION: *ENGYE*, DOWRY AND SUCCESSION IN EURIPIDES

### **Abstract:**

*This work examines Attic legal aspects concerning marriage and succession — such as the engye, dowry, heirs and adoption— in Euripides' plays. These subjects constitute a useful test for the establishment of links and correspondences between the tragic fiction and the real and contemporary life. In his tragedies these institutions are often displayed in accordance with the Athenian laws, although the poet rarely uses a technical legal terminology. Also, the analysis of the texts allows us to conclude that Euripides shows a critical attitude toward some legal practices.*

### **Keywords:**

*Marriage, dowry, succession, adoption, Euripides, myth.*

\* Catedrática de Filología Griega, Departamento de Filología Griega, Estudios Árabes, Lingüística General y Documentación, Universidad de Málaga, España. E-mail: ines@uma.es.

Aunque las tragedias de Eurípides versan sobre las viejas leyendas heroicas, el material mítico no es más que un ropaje con el que revestir ideas y pensamientos sobre los problemas sociales de la Atenas clásica. De este modo por la ficción literaria se filtraba la realidad contemporánea. Y hemos de ver que con ayuda de este disfraz mítico el dramaturgo aborda cuestiones candentes en su época, que con frecuencia las hacía pasar por el tamiz de su espíritu crítico<sup>1</sup> sorprendiendo así a su auditorio. Entre los temas que requieren su atención se cuentan los asuntos concernientes a la familia, a la que dedica buena parte de sus reflexiones. Su interés por la institución cristaliza en multitud de referencias al matrimonio y a la sucesión hereditaria.

En este trabajo nos proponemos estudiar aspectos jurídicos relativos a estas materias en las piezas teatrales de Eurípides<sup>2</sup> y vamos a examinar si estos son visualizados desde la óptica de su tiempo y, en su caso, en qué grado de exactitud se corresponden con las prácticas legales coetáneas<sup>3</sup> y si la terminología empleada pertenece al lenguaje jurídico de la época<sup>4</sup>.

## 1. MATRIMONIO

### 1.1. *Ἐγγύη* y *Ἐκδοσις*

Desde antiguo la figura del padre fue esencial en la constitución del matrimonio griego, aunque no imprescindible. El matrimonio de la hija era concertado por el padre pero, en su defecto, podía ser acordado por el hermano. Y es mediante un acuerdo entre dos varones, el padre de la novia y el futuro marido, cómo la mujer llegaba al matrimonio. En la época clásica el matrimonio se legitimaba a través de la *ἐγγύη*, que será un acto necesario, pero no suficiente para la validez del matrimonio. En el momento de la *ἐγγύη*, realizada ante testigos,

<sup>1</sup> Aunque se ha defendido que no se debe exagerar la importancia del elemento político y social en la tragedia, por lo que respecta a Eurípides considero que fue muy crítico con la realidad contemporánea y en esto estoy de acuerdo con Justina Gregory, quien sostiene que el trágico no “fue un activista social”, pero “funcionó como un crítico social” (GREGORY, J., “Euripides as social critic”, *Greece & Rome*, 49, 2002, p. 161). Ella lo ejemplifica en el tema de esclavos, mujeres y bastardos.

<sup>2</sup> Nuestro trabajo toma como fuente una obra literaria, siguiendo el método del movimiento “Law in Literature”, en el que, según Cantarella en CANTARELLA, E. - GAGLIARDI, L. (eds.), *Diritto e Teatro in Grecia e a Roma*, Milano, 2007, p. 10, suelen apoyarse los estudiosos del sistema jurídico griego.

<sup>3</sup> Un análisis de las alianzas matrimoniales eurípideas desde el punto de vista del parentesco entre los cónyuges puede verse en CALERO SECALL, I., “Alianzas matrimoniales, familia y parentesco en las tragedias de Eurípides” en MARTINO, F. D. - MORENILLA C., *La mirada de las mujeres. Teatro y Sociedad en la antigüedad clásica*, Bari, 2011, pp. 129-145, donde se concluye que, junto a las viejas prácticas endogámicas aristocráticas de casarse dentro del grupo de parientes, próximas al sistema ático, Eurípides intercala alguna de corte exogámico.

<sup>4</sup> Según ALLEN, D., “Greek Tragedy and Law” en GAGARIN, M. - COHEN, D. (eds.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge, 2005, p. 376, los trágicos manipulaban “los conceptos cruciales del vocabulario legal ateniense”.

se estipulaba el contrato matrimonial que de forma oral y solemne, pronunciaba el padre como *kyrios*, en virtud del cual se comprometía a entregar a su hija al novio para procreación de hijos legítimos. Basta acudir a la ley sobre la *ἐγγύη* recogida en Demóstenes<sup>5</sup> para darse cuenta de que este proceso servía para dar legitimidad a los hijos.

En el tiempo de la leyenda, incluso en época homérica, la *ἐγγύη* no era un requisito preciso para la legitimación del matrimonio, pero Eurípides lo intercala ya en las formalidades matrimoniales que asoman en sus tragedias.

Precisamente el acto de la *ἐγγύη* lo encontramos al final de *Orestes* cuando Menelao, ante Febo Apolo como testigo, se ajusta a la fórmula ática para concertar el matrimonio de su hija Hermíone: Ὀρέστα, σοὶ δὲ παῖδ' ἐγὼ κατεγγυῶ, / Φοίβου λέγοντος, “Orestes, yo te confío mi hija, como ha ordenado Febo” (*Or.* 1675-6). Del mismo modo en una conversación con Pílates, Orestes le recuerda que, antes, ya le había prometido darle como esposa a su hermana Electra: ἦν σοὶ κατηγγύησ' (*Or.* 1079). Es decir, la *ἐγγύη* se había celebrado, pero sabemos que todavía no había tenido lugar la cohabitación de Pílates y Electra.

Sin embargo, Eurípides también utiliza otros verbos, *ἐπιφημίζειν* y *φατίζειν* para indicar la promesa en matrimonio y no *κατεγγυᾶν*:

“οὐδ' ὅτι κείνῳ παῖδ' ἐπεφήμισα  
νυμφείους εἰς ἀγκώνων  
εὐνὰς ἐκδώσειν λέκτροις” (*IA* 130-2)

“Él no [sabe] que le prometí entregarle a mi hija para los amorosos abrazos nupciales en el lecho”.

Y ¿por qué Eurípides emplea estos vocablos<sup>6</sup> en vez de *κατεγγυᾶν*? Creo que en este pasaje no podría hacer uso de este último término, porque no ha habido el requerido pacto entre varones, entre el padre y el novio, es decir, no ha tenido lugar el acto de formalización matrimonial por *ἐγγύη*. Si buceamos por el argumento de *Ifigenia en Áulide*, donde esta expresión aparece, veremos que se trata de la promesa de bodas de Ifigenia con Aquiles. Agamenón ha hecho llegar a Clitemnestra a Áulide con el pretexto de que él se ha comprometido con Aquiles a entregarle a su hija Ifigenia como esposa. Sin embargo, el novio no sabe nada de esas bodas, por lo que el acto de la *ἐγγύη* no podía haberse realizado. Es posible que en este caso la ausencia de *ἐγγύη* lleve al poeta a hacer uso de un verbo de la lengua común y no del léxico técnico<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> D. 46 (*C.Est.*2),18: Ἦν ἂν ἐγγυήσῃ ἐπὶ δικαίοις δάμαρτα εἶναι ἢ πατὴρ ἢ ἀδελφὸς ὁμοπάτωρ ἢ πάππος ὁ πρὸς πατρός, ἐκ ταύτης εἶναι παῖδας γνησίους.

<sup>6</sup> Utiliza *φατίζειν* un poco más adelante: Ἀγάμεμνον ἄναξ, / ὅς τῳ τῆς θεᾶς σὴν παῖδ' ἄλοχον / φατίσας (...) (*IA* 133-5).

<sup>7</sup> Cf. también la utilización por Orestes de un verbo de la lengua común, cuando se queja de las malas prácticas de Menelao que no había cumplido su palabra, porque después de ofrecerle

Se ha discutido si el acto de la ἐγγύη tenía consecuencias jurídicas y daba por efectuado el matrimonio o si este se concluía al producirse la cohabitación<sup>8</sup>. Al respecto Eurípides proporciona un ejemplo que parece confirmar la segunda opción, aunque se percibe que la ἐγγύη confería una unión muy sólida y no una simple manifestación de voluntades.

Sabemos por el argumento de *Fenicias* que Hemón estaba prometido a Antígona, pero ni se habla de ella como su esposa, pues seguía ocupando las habitaciones de las doncellas (*Ph.* 1275), ni de que el γάμος se hubiera consumado (*Ph.* 757-9). Él era su prometido, aunque para la sociedad ateniense parece que su estado era algo más que el de soltero. Cuando Tiresias reclama a Creonte el sacrificio de un joven de su familia en beneficio de la ciudad, rechaza la inmolación de Hemón, porque ya no era un ἦθεος: οὐ γὰρ ἔστιν ἦθεος / κεί μὴ γὰρ εὐνήσ ἦματ', ἀλλ' ἔχει λέχος, "Él no es un joven sin casar, sino que tiene un lecho, aunque no haya tocado el tálamo" (*Ph.* 945-6). Bien mirado, no utiliza el término δάμαρ "esposa", con todos los efectos que este vocablo conllevaría para Antígona, sino λέχος. Parece que en este caso, como en otros, λέχος alude a un lecho prometido, a un futuro lecho.

Es la misma acepción que Píades da al término, cuando se refiere a su relación matrimonial con Electra. A él le prometieron el λέχος de Electra, que ya había aceptado, pero del que no había disfrutado: ἐμὴν γὰρ αὐτήν, ἧς <γε> λέχος ἐπήνεσα, / κρίνω δάμαρτα, "A ella, cuyo lecho yo acepté, la considero mi esposa" (*Or.* 1092-3). De sus palabras se infiere que la ἐγγύη se había celebrado, pero todavía no era su esposa, aunque Píades así la estimaba<sup>9</sup>.

Por consiguiente, la ficción literaria nos confirma que la ἐγγύη, aunque no es una condición constitutiva de matrimonio si no es seguida de la cohabitación, συνοικεῖν<sup>10</sup>, comprometía a los novios con sólidos vínculos, cuyo incumplimiento se asemejaba al que incurre uno que rompe un contrato del tipo que fuere. De ahí las palabras de Creonte dirigidas a Antígona: πολλή σ' ἀνάγκη (*Ph.* 1674), cuando la heroína le comunica indirectamente su voluntad de romper la promesa de matrimonio: ἦ γὰρ γαμοῦμαι ζῶσα παιδί σῶ ποτε; (*Ph.* 1673), pues si la obligaban a casarse, actuaría en la noche de bodas como una Danaide (*Ph.* 1675).

Pues bien, tras la ἐγγύη se procedía a la ἐκδosis o entrega de la hija o hermana. No es necesario decir que las tragedias eurípideas están plagadas de referencias a este requisito que debía ser efectuado por el padre o hermano.

---

a Hermíone como mujer (γυναῖκ' ἐμοὶ σε δοῦς) la prometió a Neoptólemo (ὑπέσχετο) (*Andr.* 969).

<sup>8</sup> Sobre el tema, cf. VATIN, C., *Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée à l'époque hellénistique*, Paris, 1970, pp. 145 y ss.

<sup>9</sup> Véase en *Ph.* 1588, *Or.* 1658 y *Hel* 1634 un derivado de la misma raíz de λέχος para referirse al futuro lecho de bodas.

<sup>10</sup> Cf. *Hel.* 1655 donde los Dioscuros como *dei ex machina* disponen que Helena vuelva a cohabitar con Menelao.

Creonte (*HF* 67), Tindáreo (*Hel.* 568, *El.* 1018), Menelao (*Or.* 1677) entregan a sus hijas, como Orestes (*Or.* 1658-9) o Creonte (*Ph.* 47) entregan a sus hermanas. Pero es el pasaje de *Ifigenia en Áulide* que alude a las bodas de Tetis y Peleo donde se disciernen con claridad y con la terminología adecuada los dos actos consecutivos<sup>11</sup> que ha de realizar el padre ateniense, en este caso Zeus, para el casamiento de su hija: la *ἐγγύη* y la *ἐκδosis*: Ζεὺς ἡγγύησε καὶ δίδωσ' ὁ κύριος (*IA* 703).

Que la *ἐγγύη* y la *ἐκδosis* debían ser formalizadas por los varones legitimados para ello, el padre, hermano e incluso el abuelo, es decir, el *κύριος* de la novia, lo corrobora la situación vivida por el labrador ante la entrega que le hace Egisto de la joven Electra. Desde el punto de vista del labrador, que sería la de cualquier ateniense, no hay un legítimo matrimonio con Electra, porque la entrega en matrimonio no fue realizada por la persona exigida por ley. Egisto no era el padre de Electra, ni de la familia, por lo que no estaba investido del derecho de tutela de Electra: οὐ κύριον τὸν δόντα μ' ἡγεῖται (*El.* 259). Entiende, por tanto, que a falta de un vínculo legal su matrimonio no era válido. De ahí que no se atreva a tocar a la joven y la deje virgen (*El.* 51, 255). Una relación sexual con ella significaba, a los ojos del labrador, un ultraje, *αἰσχύνη*, una violación del lecho: ἦν οὐποθ' ἀνὴρ ὄδε —σύνουιδέ μοι Κύπρις— / ἤσχυνεν εὐνῆ (*El.* 43-44).

La ausencia de este requisito legal explica que el labrador sea consciente de que no ha contraído con Orestes ninguna relación de parentesco, no hay *κῆδος*, “parentesco por alianza”, nada más que de nombre (*El.* 47). Incluso los Dioscuros, que llegan en el epílogo como *dei ex machina*, conciben también la idea de que no ha existido matrimonio entre Electra y el labrador. Y no solo por la inexistencia de *ἐγγύησις*, sino porque, creo, faltaba también la cohabitación o *συνουκεῖν*, en el sentido último de consumación, al permanecer ella virgen. El hecho de que estas divinidades insinúen de nuevo que el labrador era “cuñado de Orestes de nombre” (τὸν λόγῳ σὸν πενθερόν) (*El.* 1286) nos sirve para entender la invalidez de su unión.

No siempre en la sociedad ática las uniones de un hombre y una mujer fueron concertadas por un varón. Hubo uniones informales que no estuvieron presididas por la *ἐγγύη*. No era infrecuente que las mujeres libres se entregaran por su propia iniciativa, pero sus hijos estaban excluidos de la sucesión de los bienes paternos<sup>12</sup>. Parece que estas uniones sin *ἐγγύη* debieron de ser numerosas en Atenas<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Cf. BICKERMAN, E. J., “La conception du mariage à Athènes”, *Bulletino dell' Istituto di Diritto Romano*, 78, 1975, pp. 9 y ss.

<sup>12</sup> HARRISON, A. R. W., *The Law of Athens. The Family and Property*, Oxford, 1968, p. 15.

<sup>13</sup> BICKERMAN, E. J., “La conception du mariage à Athènes”, *Bulletino dell' Istituto di Diritto Romano*, 78, 1975, p. 16. En los medios pobres o rurales podrían darse matrimonios sin “contratos” formales y sin dote, cf. MOSSÉ, C., “La place de la *pallakê* dans la famille athénienne”, en GAGARIN, M. (ed.) *Symposion 1990. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte* (AGR, 8) Köln, 1991, p. 279.



En la ficción mitológica la boda que pretendía Teoclímeneo con Helena en Egipto hubiera sido de tal índole. Así, si no fuera porque actuaba movida por un profundo fingimiento, a Helena le hubiera sido posible celebrar esa pretendida unión conyugal con Teoclímeneo. Envuelta en el disfraz del engaño Helena accede a los deseos del rey diciéndole: ἤδη δ' ἄρχε τῶν ἐμῶν γάμων, “Comienza ya a disponer de mis bodas” (*Hel.* 1231). Más tarde le asegura: ἔξεις δέ μ' οἶαν χρή σ' ἔχειν ἐν δόμασι / γυναικ', “Me tendrás como mujer que debes poseer en tu morada” (*Hel.* 1407-8). Pero Eurípides sigue dejando bien claro que las uniones efectuadas con ἐγγύη a través de la *datio* del padre como *kýrios* eran las que estaban revestidas de legitimidad, lo que a Teoclímeneo le recuerda el servidor de Teónoe al final de la obra, cuando Menelao se ha llevado a Helena para conducirla a Grecia. El servidor manifiesta a Teoclímeneo que es aquel, el Atrida, el que tiene todos los derechos sobre Helena por haberle sido entregada en matrimonio por su padre: *Teo.* Κύριος δὲ τῶν ἐμῶν τίς; *Ser.* ὃς ἔλαβεν πατρός πάρα (*Hel.* 1635). Además, si nos fijamos, el trágico no ha puesto en boca de Helena el término δάμαρ, sino γυνή.

Bien mirado, esa pretendida unión de Teoclímeneo y Helena no se hubiera diferenciada de los matrimonios legales nada más que por la ausencia de ἐγγύη que sellara la unión. Por lo demás, habrían cohabitado, συνοικεῖν, de forma estable y duradera en una unión monógama como un matrimonio legítimo a tenor de las palabras, aunque ficticias, de Helena, que vimos un poco más arriba. La heroína hubiera entrado en la casa de Teoclímeneo como su mujer, compartiendo el lecho. Pero esta unión ha fracasado, porque Eurípides es partidario de los matrimonios legítimos formalizados a través de la ἐγγύη, el de Menelao y Helena, que termina por triunfar.

Además en Atenas hubo otras relaciones distintas que podrían calificarse de concubinato. Sobre la *pallakía* en la época clásica se alzan voces contradictorias. Mientras la opinión dominante considera que era una institución análoga al matrimonio, pero de rango inferior, otros investigadores se oponen a considerarla como una clase de matrimonio libre<sup>14</sup>. Pero al margen de la categoría jurídica de la *παλλακή*, en lo que no entra a discernir, por supuesto, el drama eurípideo<sup>15</sup>, el hecho de compartir esposa con otra mujer debió de ser una realidad en su tiempo cuando con tanta insistencia Eurípides no se cansa de criticar.

<sup>14</sup> MAFFI, A., “Matrimonio, concubinato e filiazione illegittima nell’ Atene degli oratori”, en THÜR, G. (ed.) *Symposion 1985. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte* (AGR, 6), Köln, 1989, p. 212. Más recientemente Monica Bertazzoli ha abordado el tema analizando las opiniones vertidas al respecto. Ella es consciente de la dificultad de definir la figura de la *παλλακή*, puesto que las fuentes no son claras y piensa que puede ser desmentida la tesis que sostiene que la situación de las concubinas jurídicamente protegidas por la ley de Dracon no continuaba en la época clásica. La ley lo que pretendía era proteger a los hijos nacidos de la unión con la esposa y también con la concubina, la que fuera libre, y después según la ley de Pericles, la que fuera ciudadana, BERTAZZOLI, M., “Giuste nozze e legittimità della prole da Dracone agli oratori”, *Mediterraneo Antico*, 8 (2), 2005, pp. 642-651.

<sup>15</sup> Ni siquiera Eurípides utiliza el término *παλλακή*.

Y no me refiero a la situación que tuvo lugar en el período comprendido entre el 411 a.C. y el arcontado de Euclides (403-402 a.C.), en el que se permitió que un ateniense con esposa legítima pudiera tener hijos de otra, los cuales no serían considerados *nóthoi*, sino como los *eleútheroi* de época anterior a Clístenes<sup>16</sup>. Ya antes de esa época en la *Andrómaca* (de fecha probable entre 427-425 o un poco anterior) aparecen constantes denuncias de Eurípides a la costumbre ateniense de simultanear dos lechos. Y así el argumento mítico de la tragedia era aprovechado para censurar este uso ático que él no compartía y daba voz a su pensamiento a través del personaje de Hermíone que critica con fuerza su destino de compartir con Andrómaca el lecho de Neoptólemo:

Οὐδὲ γὰρ καλὸν  
δυοῖν γυναικοῖν ἄνδρ' ἔν' ἡνίας ἔχειν,  
ἀλλ' εἰς μίαν βλέποντες εὐναίαν Κύπριν  
στέργουσιν, ὅστις μὴ κακῶς οἰκεῖν θέλει (*Andr.* 177-80)

No está bien que un solo hombre tenga las riendas de dos mujeres, y quien no desee vivir de forma indigna, debe contentarse con poner la mirada en un único lecho amoroso<sup>17</sup>.

Pero el de Neoptólemo no es el único caso. De forma velada Eurípides critica la actitud de Agamenón en *Hécuba*. Ante la división de opiniones surgida en el ejército griego por la inmolación de Políxena, Agamenón no es partidario de sacrificarla, porque deseaba conservar esa relación de concubinato con Cassandra: ἦν δ' ὁ τὸ μὲν σὸν σπεύδων ἀγαθὸν / τῆς μαντιπόλου Βάκκης ἀνέχων / λέκτρ' Ἀγαμέμνων, “Agamenón está muy interesado en el bien tuyo [Hécuba], para mantener el lecho de la profetisa bacante” (*Hec.* 120-2). De nuevo el dramaturgo reprueba estas relaciones que hacen posible influir en la decisión de todo un jefe del ejército sin que hayan intervenido motivos de más peso.

## 1.2. Dote

En el matrimonio ático hubo otro requisito indispensable, aunque no suficiente, para dar legitimidad a la unión conyugal. Era la dote, προίξ, que el padre ateniense entregaba al novio junto a la hija, para que durante la convivencia

<sup>16</sup> VERNANT, J. P., “Le mariage en Grèce Archaique”, *La Parola del Passato*, 28, 1973, p. 55. Según Diógenes Laercio (II 5, 26) las razones de esta permisividad radicaban en las innumerables bajas de atenienses que la guerra del Peloponeso había provocado, diezmando en gran número la población.

<sup>17</sup> La misma opinión en *Andr.* 943-6: “Nunca, nunca, repito, conviene que los hombres sensatos que están casados permitan que otras mujeres entren en su casa junto a su esposa”, *cf. Andr.* 465-70 y 909; sobre ello, CALERO SECALL, I., “Dones, lleis i l'opinió dels ciutadans en l'Atenes clàssica: Eurípides i Plató”, en ZARAGOZA GRAS, J. (coord.), *Invisibilitat i poder. Cares del femení a la Grècia antiga*, Tarragona, 2007, pp. 28 y ss.

conyugal el marido tuviera una compensación por los gastos que generaba la manutención de su esposa.

Esta institución dotal ática constituía un sistema diferente al que regía en época homérica. En este tiempo era el pretendiente quien entregaba al padre de la novia los ἔδνα para obtener esposa. En varios pasajes de los poemas homéricos<sup>18</sup> leemos que un héroe entregaba “una inmensa dote”, ἀπερείσια ἔδνα, y en uno de ellos se nos dice que Héctor se llevó a Andrómaca de la casa de Eetión “después de proporcionarle una gran dote”, ἐπεὶ πόρε μυρία ἔδνα (*Il.* 22. 472).

Pues bien, respecto a la dote en la poesía de Eurípides vamos a percibir la realidad presente y pasada en una confusa mezcolanza, pues junto a la terminología de tiempos homéricos, la práctica dotal ateniense se cuele por los entresijos de su teatro.

Es indudable que Eurípides no concibió el sistema dotal de otra manera que no fuera el vigente en su época y en los pasajes donde sale a relucir la entrega de la dote aparece la figura del padre como el donador (*Hipp.* 628-9; *Andr.* 152-3) o el hermano (*Ph.* 1587). Pero lejos de ser muy riguroso con la terminología, su poesía exhibe diferentes términos que no se ajustan al léxico técnico del derecho ático. Ἐδνα, φερνή y δόσις, pero nunca προίξ, constituyen el vocabulario manejado para indicar la dote, pero también estos términos fueron empleados con otro significado.

Si en Homero los ἔδνα son los bienes donados por el marido al padre de la novia, ahora en el teatro de Eurípides designan, por lo general, los regalos de bodas dados a la novia. En el prólogo de *Andrómaca* la heroína nos dice que llegó a la casa real de Príamo “portando el lujo dorado de los *hédna*”, ἔδνων σὺν πολυχρύσῳ χλιδῆ (*Andr.* 2). Es posible que el término aluda a estos regalos, el mismo sentido que tendría en forma verbal en la locución ἐδνώσομαι τε θυγατέρ’ pronunciada por Helena a propósito de la boda de su hija Hermíone: “Aceptaré los regalos para casar a mi hija” (*Hel.* 933)<sup>19</sup>. Sin embargo, ἔδνα tiene todas las trazas de aludir a la dote en *Andr.* 153, cuando Hermíone advierte a Andrómaca de que su padre Menelao, además de regalos de bodas, le dio una gran dote: πολλοῖς ἔδνοις. Pero donde sin duda ἔδνα se convierte en sinónimo de dote es en *Andr.* 872-3, ya que es Neoptólemo el receptor de la dote de Hermíone otorgada por Menelao: ἀνδρὸς ἐσθλοῦ παῖδα σὺν πολλοῖς λαβῶν/ ἔδνοισι.

Quizás en este empleo de ἔδνα como dote subyaga la intención del poeta de envolver bajo una atmósfera de arcaísmo la expresión del sistema dotal al utilizar un término de cuño homérico, sobre todo cuando transitan por la escena figuras del mito troyano.

Del mismo modo en φερνή convergen diversos significados. Además de ajuar o regalos de la novia, por ejemplo, los de Ifigenia que llevaba Clitemnestra

<sup>18</sup> *Il.* 16. 178, 190; *Od.* 11. 117, 282.

<sup>19</sup> *Cf. Od.* 2. 53.

a Áulide (*IA* 611) o los de la esposa de Jasón (*Med.* 956), el término designa también la dote, siguiendo el modelo ático (*Hipp.* 629; *Andr.* 1282).

En resumidas cuentas, cabe pensar respecto de la terminología que tanto ἔδνα como φερνή significan para Eurípides numerosos bienes donados en relación con un enlace matrimonial, sin mayor concreción, y que, según el contexto, se aplican, ya a regalos de bodas, ya a la dote con los mismos mimbres que la institución tiene en el sistema ático.

Pues bien, parece que en el matrimonio ático lo habitual era realizar la promesa dotal durante la ἐγγύη ante testigos, los cuales darían después fe del montante acordado y es posible que transcurriera un intervalo de tiempo hasta su entrega, que podría ser en el momento del matrimonio o quizás un poco antes.

El texto de Eurípides nos brinda un ejemplo muy ilustrativo al respecto. Eteocles ante su inminente intervención en la batalla contra su hermano Polínicos hace efectiva a Creonte la dote que le había prometido antes, cuando se concertó la boda de Hemón y Antígona, sin haberse celebrado todavía el matrimonio:

Γάμους δ' ἀδελφῆς Ἀντιγόνης παιδός τε σοῦ  
Αἴμονος, ἐάν τι τῆς τύχης ἐγὼ σφαλῶ,  
σοὶ χρὴ μέλεσθαι· τὴν δόσιν δ' ἐχέγγυον  
τὴν πρόσθε ποιῶ νῦν ἐπ' ἐξόδοις ἐμαῖς (*Ph.* 757-60)

Del matrimonio de mi hermana Antígona y de tu hijo Hemón, en caso de que yo sufra alguna adversidad, debes ocuparte. La dote que te prometí antes te la hago efectiva ahora cuando voy a salir en campaña.

La expresión δόσιν ἐχέγγυον τὴν πρόσθε es bastante elocuente sobre la promesa dotal. La dote de Antígona ha sido acordada antes y va a ser entregada por su hermano Eteocles un poco después, cuando no se ha concluido el matrimonio. No obstante, Eurípides se deja llevar por las licencias poéticas que son permitidas en toda ficción literaria; y no es el novio, quien disfruta de esos bienes dotales, sino su padre, Creonte. Incluso el poeta conduce la ficción argumental a tal extremo que presenta el gobierno de un país como uno de los bienes constituyente de dote:

Ἄκουσον· ἀρχὰς τῆσδε γῆς ἔδωκέ μοι  
Ἴτεοκλέης παῖς σός, γάμων φερνὰς διδοῦς  
Αἴμονι κόρης τε λέκτρον Ἀντιγόνης σέθεν (*Ph.* 1586-8)

Escucha. El gobierno de este país me lo ha confiado tu hijo Eteocles, entregándolo a Hemón, junto al futuro lecho, como dote del matrimonio de tu hija Antígona.

Y es que de la clase de bienes que podía constituir una dote poco se ocupa Eurípides. Sabemos que eran aquellos susceptibles de evaluación, inmuebles o muebles<sup>20</sup>, y también esclavos<sup>21</sup>. Que estos también podían pertenecer al acervo dotal parece vislumbrarse en la figura del viejo esclavo que acompaña a Agamenón en Áulide, aunque en el dramaturgo se difumina un poco la línea que distingue los bienes dados como dote o como regalos de bodas, al utilizar para ambos, como vimos, el mismo vocablo, φερνή.

En un momento de intercambio de impresiones con la noche como fondo, el esclavo recuerda a Agamenón que él formó parte de la dote que Tindáreo dio con motivo de su matrimonio con Clitemnestra: σῆ γάρ μ' ἀλόχῳ τότε Τυνδάρεως / πέμπει φερνήν (*IA* 46-7), después también se lo comunica a la reina: χῶτι μ' ἐν ταῖς σαῖσι φερναῖς ἔλαβεν/ Ἀγαμέμνων ἄναξ; (*IA* 869).

Es sabido que el marido no era dueño de la dote de su esposa, sino solo el administrador durante el matrimonio, porque en caso de disolución matrimonial debía devolverla al padre junto a su hija. En *Orestes* esta regla ática no se cumple, pues investido de todas las transgresiones que un relato imaginario le permite, Eurípides rompe estos cánones jurídicos atribuyendo a Apolo la potestad, como *deus ex machina*, de compensar a Menelao en algo por el vergonzoso comportamiento de su esposa Helena. Como se ha disuelto su matrimonio porque Helena ha pasado a integrarse en el éter como una estrella, Menelao podrá casarse de nuevo (*Or.* 1638), pero “disfrutando de la dote (φερνή) de su antigua esposa” (*Or.* 1662) en recompensa por los sufrimientos que Helena le causó.

Aunque el marido no fuera titular de los bienes dotales, es fácil imaginar que las alianzas matrimoniales con frecuencia estuvieran sustentadas en motivos económicos y patrimoniales. De hecho, según Plutarco (*Sol* 20, 6), Solón restringió las dotes<sup>22</sup> para evitar que el matrimonio se convirtiera en un asunto lucrativo. La dote de la mujer provocaría un gran desequilibrio económico y social que con la ἐγγύη se pretendía impedir<sup>23</sup>.

En época clásica la dote seguiría siendo un gran incentivo para contraer matrimonio, convirtiéndose en fuente de comercio y de escala social, tal como confirma Eurípides, quien se muestra muy crítico con aquellos que aspiraban al matrimonio con fines únicamente lucrativos. Electra califica de insensato, μῶρος, quien, buscando la riqueza y la buena cuna, se casa con una mujer perversa (*El.* 1097-8). El trágico es partidario de evitar malos casamientos, incluso aquellos en los que “se aporte a la casa espléndida dote”, μηδ' εἰ ζαπλούτους οἴσεται φερνᾶς δόμοις (*Andr.* 1282). Y es tal su rechazo a la dote que hace decir

<sup>20</sup> HARRISON, A. R. W., *The Law of Athens. The Family and Property*, *ob. cit.*, p. 47.

<sup>21</sup> CAILLEMER, E., “Dos”, en DAREMBERG, C. H. - SAGLIO E. (eds.), *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Graz, 1969, p. 389.

<sup>22</sup> Plutarco utiliza la palabra φερνή; pero para WAGNER-HASEL, B., “Marriage gifts in Ancient Greece” en SATLOW, M. L. (ed.), *The Gift in Antiquity*, Chichester, 2013, pp. 158-172, este término ha sido mal interpretado como dote, se referiría a los “gifts” de bodas.

<sup>23</sup> BICKERMAN, E. J., “La conception du mariage à Athènes”, *ob. cit.*, p. 24.

a Medea que para las mujeres la dote es una forma de comprar (πρίασθαι) un marido (*Med.* 232-3).

## 2. SUCESIÓN

### 2.1. Hijos varones

No es necesario decir que a la sociedad ateniense del siglo V a.C., como en general a la sociedad antigua, le repugnaba que el patrimonio familiar fuera a caer en manos de extraños. Y esta actitud no solo respondía a un interés económico de perpetuar la propiedad familiar, sino también a la necesidad de que se continuase con los deberes religiosos y sociales<sup>24</sup>. Y aunque a falta de descendientes directos la ley llamaba a heredar a los parientes colaterales, de todos modos no era del agrado del cabeza de familia que la casa quedara ὀρφανός, literalmente “huérfana”, “vacía”, es decir, sin hijos a los que transmitir los bienes de la familia.

Este sentir ateniense se plasma en la discusión habida entre Feres y su hijo Admeto a colación del sacrificio de su esposa Alcestis que se aviene a morir por su marido. Este le echa en cara a su padre que no haya sido él quien muera en vez de su esposa, después de que la vida le ha colmado de felicidad, cuando había conseguido un heredero. Así le espeta:

παῖς δ' ἦν ἐγὼ σοι τῶνδε διάδοχος δόμων,  
ὥστ' οὐκ ἄτεκνος κατθανὼν ἄλλοις δόμον  
λείψειν ἔμελλες ὀρφανὸν διαρπάσαι (*Alc.* 655-7)

Tú tenías en mí al hijo heredero de la casa, de modo que, al no morir sin descendencia, no dejabas a otros una casa vacía para que la dilapidaran.

La respuesta de Feres es inmediata, pues entiende que no tenía ninguna obligación de morir por él ni sabe de ley griega que exija a los padres morir por sus hijos (*Alc.* 682-4). No obstante, él va a cumplir con su deber de dejarle el patrimonio:

... ἂ δ' ἡμῶν χρῆν σε τυγχάνειν, ἔχεις.  
πολλῶν μὲν ἄρχεις, πολυπλήθους δέ σοι γύας  
λείψω· πατρὸς γὰρ ταῦτ' ἔδεξάμην πάρα (*Alc.* 686-8)

<sup>24</sup> Véase en Gortina cuando se procedía a la adopción *IC IV 72, X 42-3*.

Lo que debes alcanzar de nosotros, lo tienes. En muchos mandas ahora y extensas tierras te dejaré, las mismas que yo recibí de mi padre.

Precisamente con esta finalidad lo engendró, para que fuera el jefe de la casa: ἐγὼ δὲ σ' οἴκων δεσπότην ἐγεννάμην (*Alc.* 681).

Aunque en esta dura conversacion el interés de Eurípides, a mi juicio, es mostrar el egoísmo de ambos hombres, mientras una mujer entrega su vida por el marido, este diálogo tiene la virtud de introducirnos en el pensamiento de un ateniense del siglo V sobre la importante cuestion de su sucesion.

De este sentimiento ateniense es posible que participara Eurípides, pero, como autor teatral que es, presenta opiniones contradictorias; pues si partimos de la premisa de que en una obra literaria es difícil discernir si detrás de las ideas vertidas por los personajes está el autor o no, hemos de asumir que pueden haber razones literarias que expliquen los diferentes criterios. Desde la caracterización del personaje y sus circunstancias hasta el argumento pueden intervenir en el discurso teatral, pero también contribuye el estado de ánimo del autor. Es lógico que el argumento de *Ion* lleve al coro a calificar como la mayor felicidad de las casas el disfrute de abundante descendencia a la que transmitir el patrimonio heredado (*Ion* 472-80). En cambio, el coro de *Medea*, también femenino, se muestra contrario a esta opinión. Este afirma de una manera categórica que “los que no han engendrado hijos son más felices que los que han procreado” (*Med.* 1090 ss.). Algo ha debido de influir para que el coro emita este pensamiento opuesto. En su reflexión se encabalgan unos cuantos argumentos, como las preocupaciones por su crianza o por su educación, pero sobre todo la posibilidad de la muerte de un hijo. Esa circunstancia como generadora de infelicidad que el coro expresa viene dada por la trama argumental. Acaba de conocer las intenciones criminales de Medea de matar a sus hijos. Esta confesion hace arrancar la deliberación del coro sobre las tribulaciones que causan los hijos.

Sin discutir que ante el horror de la leyenda de Medea a Eurípides le puede asistir la preocupación de resaltar el componente negativo que comporta la crianza de un hijo, lo cierto es que en otras obras insiste en la innegable obsesion ateniense por no dejar la casa ὀρφανός<sup>25</sup> y, por tanto, por engendrar hijos que hereden los bienes. Esta es la razón por la que en Atenas, y en general en toda sociedad, se hacían los llamamientos *ab intestato* en favor de los descendientes directos, porque se suponía que la voluntad del causante era dejar el patrimonio familiar a sus hijos.

A la muerte del padre los descendientes varones “entraban en posesion de la herencia”, ἐμβατεύειν, de forma automática, sin ninguna formalidad legal, aunque los herederos podrían encontrar algún impedimento. Entonces tenían derecho a ejercer contra el que lo había provocado una δίκη ἐξούλης.

<sup>25</sup> Cf. *Andr.* 1205; *Ion* 790-1; *Ph.* 318.



Pues bien, hemos de observar que del término ἐμβατεύειν Eurípides hace un uso totalmente técnico para designar la entrada en posesión de una herencia. Este verbo se consolida en el vocabulario jurídico ático para indicar este aspecto de la sucesión. Pero, como ocurre a menudo, el vocablo en Eurípides tiene dos usos alternantes, uno común<sup>26</sup> y otro técnico.

Con la connotación jurídica adecuada es empleado el término por la figura de Alcmena. Cuando la reina, tras acabar con Euristeo, trasmite a sus nietos la noticia de que van a conseguir lo que les corresponde y que entrarán ya en posesión de la herencia de su padre, pronuncia el vocablo correcto con el sentido específico que toma en la legalidad ática: κλήρους δ' ἐμβατεύσετε χθονός (*Heracl.* 876).

Sin embargo, en otros contextos euripideos alusivos a la herencia de los hijos no vemos empleado este tecnicismo jurídico. Su omisión puede obedecer a una situación jurídica diferente. En ese momento no va a tener lugar la ἐμβάτευσις. Mientras Mégara está cautiva en Tebas con sus hijos por orden de Lico, le embarga el desconsuelo de verlos privados de la herencia familiar y piensa que uno de ellos habría heredado sus tierras: ἔγκληρα πεδία τὰμὰ γῆς κεκτημένος (*HF* 468). Hubiera poseído sus campos de Tebas como herencia de su padre Creonte, pero de hecho no va a entrar en posesión. Ella emplea entonces κекτῆσθαι, que expresa la idea común de poseer bienes, sin una connotación jurídica<sup>27</sup>.

Otro caso que menciona la posesión de bienes lo encontramos en el prólogo de *Suplicantes*, donde Etra nos pone en antecedentes de la llegada de un ejército conducido por Adrasto contra Tebas. Nos enteramos de que la intención del héroe era “conseguir para su yerno Polinices, exiliado, la parte que le correspondía de la herencia de Edipo”: Ἄδραστος ἦγαγ', Οἰδίπου παγκληρίας/ μέρος κατασχεῖν φυγάδι Πολυνείκει θέλων/ γαμβρῶ (*Supp.* 14-6). No se trata de ἐμβάτευσις, porque Adrasto no es el heredero. Lo que hace Etra al usar κατέχειν es indicar la idea de aprehensión material de unos bienes.

Pues bien, quienes entraban directamente en posesión de los bienes (ἐμβάτευσις) de su padre Edipo eran Eteocles y Polinices como sus sucesores legítimos y debían heredar a partes iguales, pero Eteocles no lo permite. Sobre la conflictividad que provocaba la herencia entre hermanos versa toda la pieza de *Fenicias*. Este asunto debió de preocupar al trágico, cuando vemos que también lo saca a colación con respecto a Agamenón y Menelao en *Ifigenia en Áulide*. En esta obra el poeta censura las relaciones fraternales que adolecen de una excesiva ambición (*IA* 509-10), porque el deseo de atesorar grandes riquezas (πλεονεξία) suele provocar la discordia entre hermanos: παραχρή δ' ἀδελφῶν διά τ' ἔρωτα γίγνεται / πλεονεξίαν τε δωμάτων (*IA* 508-9).

<sup>26</sup> Con el significado de “entrar”, en la ciudad, cf. *El.* 595.

<sup>27</sup> HARRISON, A. R. W., *The Law of Athens. The Family and Property*, ob. cit., p. 201.

También en *Hipólito* se insinúa esa conflictividad que en el seno de la familia hubiera ocasionado Fedra con su muerte. Según la nodriza, sus hijos se verían privados de la herencia paterna por su hermanastro Hipólito, pero en este caso son suposiciones de ella a tenor de los aires de grandeza que percibe en el joven, pues la legalidad no estaba de su parte. Y es que, para que Fedra no se dejara morir, su nodriza le echa en cara que:

Εἰ θανῆ, προδοῦσα σοῦς  
παῖδας πατρώων μὴ μεθέζοντας δόμων,  
μὰ τὴν ἄνασσαν ἰππίαν Ἀμαζόνα,  
ἦ σοῖς τέκνοισι δεσπότην ἐγείνατο  
νόθον φρονοῦντα γνήσι', οἷσθά νιν καλῶς,  
Ἴππόλυτον (Hipp. 305-10)

Si mueres, traicionas a tus hijos que no tendrán parte de la casa paterna, ¡por la Amazona, la reina ecuestre!, que engendró un dueño para tus hijos, él, que es bastardo, se considera legítimo, tú lo conoces bien, Hipólito.

Hipólito es llamado varias veces *nóthos*<sup>28</sup> y su bastardía, de acuerdo con Martignone<sup>29</sup>, “reviste una importancia central” en la obra. Pienso que para Eurípides sería doblemente *nóthos* conforme a la legalidad vigente, como también advierte Ion a su padre Juto (*Ion* 591-2, cf. p. 259). Su *notheía* le viene dada, no solo por haber nacido de la extranjera Amazona, como disponía el famoso decreto de Pericles de 451-450 a.C, sino también por ser fruto de una unión en la que faltaban los requisitos esenciales de *ἐγγύη* y cohabitación que la legitimaran.

Bien mirado, desde la legalidad contemporánea también los hijos de Teseo y Fedra entrarían dentro de esa ilegitimidad<sup>30</sup>, por ser ella extranjera, pero si en la obra son considerados legítimos, podríamos pensar que Eurípides así los habría concebido teniendo en mente casos precedentes como el de los hijos de Aspasia con Pericles, a los que, habiendo nacido de madre extranjera, se les permitió ser presentados como legítimos en la fratría<sup>31</sup>.

<sup>28</sup> Sobre las diferentes opiniones respecto a la bastardía de Hipólito remitimos al interesante trabajo de MARTIGNONE, H., “¿Bastardo sin gloria? Herencia y legitimidad en *Hipólito* de Eurípides” en RODRÍGUEZ CIDRE, E. - BUIS, E. J. (eds.), *La pólis sexuada. Normas, disturbios y transgresiones del género en la Grecia Antigua*, Buenos Aires, 2011, que en pp. 175-178 desgana con detalle las diversos enfoques que suscita el drama.

<sup>29</sup> MARTIGNONE, H., “¿Bastardo sin gloria? Herencia y legitimidad en *Hipólito* de Eurípides”, *ob. cit.*, p. 197.

<sup>30</sup> Discusión sobre ello en MARTIGNONE, H., “¿Bastardo sin gloria? Herencia y legitimidad en *Hipólito* de Eurípides”, *ob. cit.*, pp. 176 y ss.

<sup>31</sup> Sobre este aspecto Monica Bertazzoli eleva la presentación a la fratria como un factor decisivo en la legitimación de los hijos. Para ella no solo los hijos nacidos en *iustae nuptiae* serían

No hay que descartar tampoco que el dramaturgo se permitiera licencias, como poeta que es, y se olvide del lugar de nacimiento de Fedra, elevando al rango de legitimidad su unión con Teseo, toda vez que se trataba de una convivencia estable.

Sea como fuere, serían infundados los temores de la nodriza de que los hijos de Fedra no heredarían, en caso de que ella muriese y Teseo se volviera a casar, porque sus descendientes tendrían derecho a la herencia de su padre. La ley ática había previsto que los hijos legítimos sucedieran a su padre, aunque fueran de diferentes matrimonios<sup>32</sup>.

## 2.2. Hija única: epikleros

Tampoco se silencian en el drama de Eurípides otras estrategias áticas para solucionar la continuidad del *oikos* a falta de hijos varones que sucedieran al padre. Cuando solo había descendencia femenina, entraba en funcionamiento la institución del epiclerato a la muerte del padre, si él no había resuelto antes su sucesión mediante la adopción de un hijo. En este caso la hija quedaba convertida en *epikleros*, en heredera, y los parientes más próximos tenían derecho a reclamar su mano a través del procedimiento de la *epidikasia*. La heredera, en realidad, actuaba de intermediaria hasta dos años después de que sus hijos llegaran a la pubertad, cuando entraban en posesión de la herencia del abuelo.

Como heredera, ἔγκληρος<sup>33</sup>, aparece mencionada Electra en *Ifigenia entre los Tauros*, cuando Pílates, ante la decisión de Ifigenia de matar a Orestes, se presta a morir con él. Electra se hubiera convertido en *epikleros*, si su hermano Orestes, que no tenía hijos, hubiera perecido, como temía Pílates que ocurriera. Si él se salvaba y Orestes moría, estaba legitimado para reivindicar la mano de Electra, siendo un pariente comprendido dentro del grupo de la ἀγχιστεία y ocupar el *oikos* de Agamenón. Le asistían los derechos de reclamación, por ser sobrino de Agamenón, nacido de su hermana Anaxibia<sup>34</sup>. Ante esta posibilidad que se le abría, Pílates quiere morir con Orestes, porque teme ser muy criticado por el pueblo, que le inculparía de haber tramado su muerte, y así “casándome

---

γνήσιοι, sino también los serían potencialmente los nacidos de una concubina legítima, que según la ley de Pericles debía ser ἀσπῆ, siempre y cuando el padre hiciera la presentación a la fratría y procediera a su plena legitimación, BERTAZZOLI, M., “Giuste nozze e legittimità della prole da Dracone agli oratori”, *ob. cit.*, p. 685.

<sup>32</sup> HARRISON, A. R. W., *The Law of Athens. The Family and Property*, *ob. cit.* p. 132.

<sup>33</sup> El término técnico ático es ἐπίκληρος.

<sup>34</sup> Ocupaba el cuarto lugar en la ἀγχιστεία por ser sobrino del difunto Agamenón, al nacer de su hermana consanguínea, aunque por el privilegio de masculinidad vendría a ocupar el tercero, antes que la hermana del difunto; sobre los parientes que comprendía la ἀγχιστεία, cf. KARABÉLIAS, E., “La succession *ab intestat* en droit attique”, en FERNÁNDEZ NIETO, F. J. (ed.). *Symposion 1982. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (AGR, 5)*, Valencia, 1985, p. 59.

con tu hermana como heredera”, *ἔγκληρον ὡς δὴ σὴν κασιγνήτην γαμῶν* (*IT* 682), obtendría el reino de Agamenón.

Esta no es la única vez que Eurípides aplica el término *ἔγκληρος* a una figura femenina. De él hace uso Hipólito en una discusión con su padre Teseo, al defenderse de las graves acusaciones de atentar contra su matrimonio. En su alegato mantiene con firmeza que él no pretendía, a la muerte de Teseo, hacerse con su casa y su esposa en calidad de heredera: *ἢ σὸν οἰκῆσειν δόμον / ἔγκληρον εὐνήν προσλαβὼν ἐπήλπισα;* (*Hipp.* 1010-1), “¿Acaso yo esperaba gobernar tu casa haciéndome con el lecho de una heredera?”.

Pero la premisa esgrimida por Hipólito se basaba en planteamientos erróneos. Al contrario que Electra, desde la perspectiva legal ática Fedra no se convertiría en heredera a la muerte de Teseo. Primero porque la *epikleros* ática sucede a su padre, no a su marido. Además, la sucesión de Teseo estaba ya asegurada con los hijos legítimos<sup>35</sup> que le había dado Fedra, los cuales entrarían automáticamente en posesión de la herencia de su abuelo.

Quizás en este pasaje se superpongan presente y pasado, como ocurre en Eurípides otras veces. Aunque Hipólito utiliza la terminología ática, estaría visualizando la situación más cercana a la edad heroica que a las reglas atenienses. En esa época cabía la posibilidad de que el matrimonio con una reina viuda ofreciera al cónyuge la oportunidad de ocupar el trono<sup>36</sup>.

En el matrimonio de Creusa, hija de Erecteo, convergen otras coordenadas diferentes. Desde la perspectiva ateniense, al ser hija única<sup>37</sup> Creusa se convertiría en *epikleros*. Pero quien pedía su mano era un extranjero, procedente de otra tierra. No era ciudadano ateniense: *Οὐκ ἄστός, ἀλλ’ ἐπακτὸς ἐξ ἄλλης χθονός* (*Ion* 290). *Cf. Ion* 64. Esta unión conyugal da pie al dramaturgo para reflexionar de nuevo sobre una cuestión candente en su época: las uniones de atenienses y extranjeros.

Una vez más lo arcaico y lo actual caminan entrelazados en el escenario. Juto pide la mano de Creusa en un contexto heroico, al ayudar a los atenienses a devastar Eubea (*Ion* 294-6) y, pese a ser extranjero, le han concedido el matrimonio con Creusa. Juto al casarse con ella disfruta de su *oikos* y de todos sus bienes patrimoniales: *ὄστις σε γήμας ξένος ἐπεισελθὼν πόλιν / καὶ δῶμα καὶ σὴν παραλαβὼν παγκληρίαν* (*Ion* 813-4), como correspondía en un matrimonio ático con la *epikleros*. Vemos que en esta tragedia se siguen las reglas áticas, pues Juto solo disfruta de los bienes, ya que el patrimonio es de Creusa; él únicamente posee “un escudo y una lanza” (*Ion* 1305), mientras que su hijo Ion será el que herede el trono de su padre Erecteo (*Ion* 1574). En época heroica la

<sup>35</sup> Sobre su sucesión, remitimos al apartado 2.1.

<sup>36</sup> Los ejemplos de Egisto y Edipo son elocuentes, *cf.* BARRETT, W.S., *Euripides. Hippolytos*, Oxford University Press, Oxford, 1969, p. 352.

<sup>37</sup> Es hija única en Eurípides, porque, como observa SEAFORD, R., “The structural problems of marriage in Euripides” en POWELL, A. (ed.), *Euripides, Women, and Sexuality*, London, 1990, pp. 151-176, Erecteo tiene hijos en la tradición posterior.

política de matrimonios mixtos no había irrumpido en el contexto legal y no se exigía la doble ascendencia cívica para adquirir la legitimidad filial, como en Atenas. Pero la realidad ática se cuele en la obra a través del personaje Ion que teme ser considerado bastardo al llegar a Atenas como hijo de Juto. Su bastardía le venía por doble vía, como a Hipólito, por ser descendiente de extranjero, pero también, como al principio se cree, por ser fruto de una relación amorosa esporádica de Juto que mantuvo en su juventud y, por tanto, sin ἐγγύη (*Ion* 591-2). Este es el motivo por el cual Juto recurra a la estratagema de introducir a Ion en Atenas, no como hijo suyo, sino como visitante (*Ion* 656). Este extremo de la ley ática es censurado por Eurípides, quien dirige sus críticas a los gobernantes atenienses que no quieren que Atenas se mezcle con extranjeros (*Ion* 589-90).

### 2.3. Adopción

Atenas arbitró otras soluciones para resolver la continuidad del *oikos* en ausencia de descendencia. Se podía recurrir a la adopción, cuya existencia venía desde antiguo, pero es con Solón cuando entran en juego las reglas de la adopción.

Pues bien, en el texto de Eurípides encontramos un caso que nos lleva a pensar en la institución de la adopción. Se trataría de la situación que vive el personaje de Ion que había sido engendrado por Loxias. En la tragedia homónima vemos que el deseo de descendencia que obsesiona a Juto se cumple cuando va a consultar el oráculo de Apolo. Como respuesta el dios le hace creer que Ion es su hijo. Juto está convencido de que lo era y que debió de ser fruto de una relación esporádica con una mujer que había participado en las mismas fiestas báquicas que él, tiempo atrás; pero en realidad es hijo de Loxias.

A juzgar por la conversación mantenida entre Creusa y Ion, lo que en el fondo Loxias escondía era su intención de recurrir a la adopción para que el joven se encontrara con su madre. Que esta era la determinación del dios lo corrobora la heroína, cuando revela a Ion que ha nacido de ella y de Loxias. Ion no entiende que su propio padre, Loxias, lo haya dado a otro y diga, en cambio, que él es hijo de Juto: Πῶς οὖν τὸν αὐτοῦ παῖδ' ἔδωκ' ἄλλῳ πατρὶ / Ξούθου τέ φησι παῖδά μ' ἐκπεφυκέναι; (*Ion* 1532-3). Creusa le aclara que no ha nacido de Juto, sino que el dios lo ha dado a otro, aunque sea hijo suyo (δωρεῖται δέ σε, *Ion* 1534), porque καὶ γὰρ ἂν φίλος φίλῳ / δοίη τὸν αὐτοῦ παῖδα δεσπότην δόμων (*Ion* 1535-6), “Un amigo puede entregar a su hijo a otro amigo para que sea el dueño de su casa”. En estas palabras y en el diálogo posterior es donde se nos muestra a las claras que asistimos a la institución de la adopción.

Como nos informa Iseo (2 (*Menecl.*), 13), existía una ley que permitía al ciudadano ateniense que “dispusiera de sus bienes como quisiera” (διαθέσθαι ὅπως ἂν ἐθέλη) si no tenía hijos varones legítimos. Quiere decir, libertad de testamento para disponer de sus bienes como quisiera, pero el orador desea precisar a continuación que con esta ley también se otorgaba libertad para adoptar,

τὸ ἐξεῖναι ποιήσασθαι ὄντινα ἂν βούλωνται, con lo que se resolvía la situación de un ateniense sin descendencia masculina legítima, pudiendo transmitir sus bienes a otro que no fuera de la familia.

A esta ley es a la que parece invocar Creusa, cuando dice que una persona puede dar su hijo a otro para que sea el titular de su *oikos*. Y no solo se limita a apelar a esa ley ática, sino que termina por explicar a Ion las razones que han asistido a Loxias para darlo a Juto, que lo instituiría como heredero mediante adopción:

ἄκουε δὴ νυν ἂ μ' ἐση̄λθεν, ὃ τέκνον·  
εὐεργετῶν σε Λοξίας ἐς εὐγενῆ  
δόμον καθίζει· τοῦ θεοῦ δὲ λεγόμενος,  
οὐκ ἔσχες ἂν ποτ' οὔτε παγκλήρους δόμους  
οὔτ' ὄνομα πατρός. Πῶς γάρ, οὔ γ' ἐγὼ γάμους  
ἔκρυπτον αὐτῇ καί σ' ἀπέκτεινον λάθρα;  
ὃ δ' ὠφελῶν σε προστίθησ' ἄλλω πατρί (*Ion* 1539-45)

Escucha, hijo, lo que se me ha ocurrido. Para beneficiarte Loxias te ha establecido en una casa distinguida, pues al ser llamado hijo de un dios, no hubieras tenido nunca la posibilidad de tener una casa en herencia ni el nombre de un padre. Pues ¿Cómo iba a ser así, si yo misma oculté mi unión y te iba a matar en secreto? Él en tu provecho te ha dado a otro padre.

En realidad, en *Ion* se da la circunstancia de haber nacido de una relación ilegítima. Pero no se trata de la viuda por Juto en su juventud, que a la postre termina por desmentirse, sino de la unión de Creusa con el dios. Ella era madre soltera (*Ion* 1473) y era normal, y hasta esperado, que su hijo fuera dado en adopción.

Sentada la premisa de que estamos ante un tema mítico donde el hijo de un dios va a ser adoptado, no obstante se podría pensar en una adopción *inter vivos* y no en la testamentaria, la cual entraba en funcionamiento en una situación *mortis causa*<sup>38</sup>, aunque en el caso de la adopción de *Ion* no se ha realizado un contrato entre las partes, entre adoptante y el padre natural<sup>39</sup>. Juto no ha intervenido en el acuerdo. Él cree, y seguirá creyendo por voluntad de Apolo, que *Ion* es hijo de su sangre. Pero teniendo en cuenta que estamos inmersos en la ficción

<sup>38</sup> La adopción *inter vivos* precedió a la testamentaria, cf. MAFFI, A., “Adozione e strategie successorie a Gortina e ad Atene”, en GAGARIN, M. (ed.). *Symposion 1990. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte* (AGR, 8), Köln, 1991, p. 208.

<sup>39</sup> En este tipo de adopción debía haber un contrato privado entre el adoptante y el adoptado o su padre o tutor, HARRISON, A. R. W., *The Law of Athens. The Family and Property*, ob. cit., 1968, p. 89.

literaria, el acuerdo puede venir revestido en forma de oráculo. El hecho es que Ion va a entrar de modo automático en posesión de los bienes de su padre, como el adoptado *inter vivos*, sin *epidikasia*, de igual modo que un *gnésios*.

Pues bien, ante un texto literario como es la tragedia *Ion*, no esperemos encontrar una terminología jurídica adecuada. Se hace evidente la ausencia del término técnico *ποιεῖσθαι*, “adoptar”, pero aparece, en cambio, *προστίθησι* (*Ion* 1545) que nos recuerda el *διατίθεσθαι* ático<sup>40</sup>. Además es obvio que las pretensiones literarias del autor hagan envolver en un lenguaje poético la entrega en adopción y la exprese como un regalo, un don que le hace el dios a Juto y usa *δωρεῖται* (*Ion* 1534).

### CONCLUSIÓN

Tras la lectura de las tragedias de Eurípides podemos afirmar que, pese a transitar su temática por los tiempos heroicos, los asuntos cotidianos como el matrimonio y la sucesión, que afloran en su argumento teatral, son concebidos desde la perspectiva de las prácticas de su época. El compromiso matrimonial a través de la *ἐγγύη* como elemento necesario en la unión conyugal ateniense está perfectamente reflejado. Por supuesto que el sistema dotal que reproduce es el ático, pues los bienes son aportados al matrimonio por el padre de la novia, aunque a veces el dramaturgo le dé un tinte arcaico a través de la terminología. La preocupación del ciudadano ateniense por la continuidad de su *oikos* es llevada a escena, donde se reproduce el modo de sucesión ático a través de la descendencia masculina, pero no faltan las otras estrategias sucesorias, como el *epiclerato* y la adopción.

Pero Eurípides no es insensible a los problemas que generaban tales instituciones y el sistema dotal lo hace objeto de sus críticas por facilitar el enriquecimiento de los ciudadanos a través del matrimonio. De la misma manera que no deja pasar la ocasión de denunciar la costumbre ateniense de simultanear dos lechos de mujeres en la misma casa.

Y es verdad que la intención de Eurípides era “representar el mundo actual con caras antiguas”<sup>41</sup>, pero como compositor de obras literarias maneja la ficción y a veces se permite licencias al conjugar presente y pasado en materia jurídica. Y dado que el lenguaje poético es contrario a revestirse de tecnicismos jurídicos, no tiene interés en hacer uso de la terminología adecuada, aunque a veces el poeta nos sorprende con algún término que pertenece al vocabulario legal.

<sup>40</sup> El derecho ático también usaba *διαθήκη* para la adopción *inter vivos*, cf. BISCARDI, A., *Diritto greco antico*, Milano, 1982, p. 127.

<sup>41</sup> Cf., PLÁCIDO, D., “Público y contenidos sociales del teatro trágico ateniense” en LÓPEZ FÉREZ, J.A. *et al.* (eds.). *Πολυπραγμασύνη. Homenaje al profesor Alfonso Martínez Díez*, Madrid, 2016, p. 579.



BIBLIOGRAFÍA

- ALLEN, D., “Greek Tragedy and Law”, en GAGARIN, M. - COHEN, D. (eds.), *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge, 2005, pp. 374-393.
- BARRETT, W.S., *Euripides. Hippolytos*, Oxford University Press, Oxford, 1969.
- BERTAZZOLI, M., “Giuste nozze e legittimità della prole da Dracone agli oratori”, *Mediterraneo Antico*, 8 (2), 2005, pp. 641-686.
- BICKERMAN, E. J., “La conception du mariage à Athènes”, *Bulletino dell’ Istituto di Diritto Romano*, 78, 1975, pp. 1-28.
- BISCARDI, A., *Diritto greco antico*, Milano, 1982.
- CAILLEMER, E., “Dos”, en DAREMBERG, C. H. - SAGLIO E. (eds.). *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*, Graz, 1969.
- CALERO SECALL, I., “Dones, lleis i l’opinió dels ciutadans en l’Atenes clàssica: Eurípides i Plató”, en ZARAGOZA GRAS, J. (coord.), *Invisibilitat i poder. Cares del femení a la Grècia antiga*, Tarragona, 2007, pp. 19-51.
- “Alianzas matrimoniales, familia y parentesco en las tragedias de Eurípides”, en MARTINO, F. D. - MORENILLA C., *La mirada de las mujeres. Teatro y Sociedad en la antigüedad clásica*, Bari, 2011, pp. 129-145.
- CANTARELLA, E. - GAGLIARDI, L. (eds.), *Diritto e Teatro in Grecia e a Roma*, Milano, 2007.
- GREGORY, J., “Euripides as social critic”, *Greece & Rome*, 49, 2002, pp. 145-162.
- HARRISON, A. R. W., *The Law of Athens. The Family and Property*, Oxford, 1968.
- KARABÉLIAS, E., “La succession *ab intestat* en droit attique”, en FERNÁNDEZ NIETO, F. J. (ed.) *Symposion 1982. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (AGR, 5)*, Valencia, 1985, pp. 41-63.
- MAFFI, A., “Matrimonio, concubinato e filiazione illegittima nell’ Atene degli oratori”, en THÜR, G. (ed.) *Symposion 1985. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (AGR, 6)*, Köln, 1989, pp. 177-214.
- MAFFI, A., “Adozione e strategie successorie a Gortina e ad Atene”, en GAGARIN, M. (ed.) *Symposion 1990. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (AGR, 8)*, Köln, 1991, pp. 205-231.
- MARTIGNONE, H., “¿Bastardo sin gloria? Herencia y legitimidad en *Hipólito* de Eurípides”, en RODRÍGUEZ CIDRE, E. - BUIS, E. J. (eds.). *La pólis sexual. Normas, disturbios y transgresiones del género en la Grecia Antigua*, Buenos Aires, 2011, pp. 175-199.
- MOSSÉ, C., “La place de la *pallaké* dans la famille athénienne”, en GAGARIN, M. (ed.) *Symposion 1990. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte (AGR, 8)* Köln, 1991, pp. 273-279.

- PLÁCIDO, D., “Público y contenidos sociales del teatro trágico ateniense”, en LÓPEZ FÉREZ, J.A. *et al.* (eds.). *Πολυπραγμοσύνη. Homenaje al profesor Alfonso Martínez Díez*, Madrid, 2016, pp. 575-587.
- SEAFORD, R., “The structural problems of marriage in Euripides” en POWELL, A. (ed.). *Euripides, Women, and Sexuality*, London, 1990, pp. 151-176.
- VATIN, C., *Recherches sur le mariage et la condition de la femme mariée à l'époque hellénistique*, Paris, 1970.
- VERNANT, J. P., “Le mariage en Grèce Archaique”, *La Parola del Passato*, 28, 1973, pp. 51-74.
- WAGNER-HASEL, B., “Marriage gifts in Ancient Greece”, en SATLOW, M. L. (ed.). *The Gift in Antiquity*, Chichester, 2013, pp. 158-172.

Recepción: 10/3/2017  
Aceptación: 15/4/2017



## TENSIONES GENERACIONALES Y LA ‘CARGA’ DE LA VEJEZ EN *ALCESTIS* DE EURÍPIDES\*

Por DELFIM F. LEÃO\*\*

### **Resumen:**

*Este trabajo propone un abordaje jurídico de Alceste de Eurípides, centrado en los principios mutuamente recíprocos de la paidotrophía y de la gerotrophía, como también de las obligaciones éticas y legales que derivan de ellos. Su aplicación al drama de Eurípides coloca a los personajes ante la necesidad de desenvolver una argumentación de autoexculpación, cuya incongruencia y débil legitimidad dejan patente la parcialidad de sus razones y la cobardía de la actuación de Feres y de Admeto. Con ellos se establece un fuerte contraste con la philía de personajes externos al oĩkos original de Feres, con especial énfasis en Alceste y Heracles.*

### **Palabras clave:**

*Eurípides, Alceste, paidotrophía, gerotrophía, philía.*

## GENERATIONAL TENSIONS AND THE ‘BURDEN’ OF OLD AGE IN EURIPIDES’ *ALCESTIS*

### **Abstract:**

*This analysis of Euripides’ Alceste makes a legal approach to the mutually reciprocal principles of paidotrophía and gerotrophía, and the ethical and legal obligations that derive from them. Their application to the Euripidean drama forces the characters to face the need of developing a self-excusing argumentation, whose inconsistency and fragile legitimacy expose the partiality of their reasonings and the cowardice of Feres’ and Admetus’ behaviour. A sharp contrast with them is established by characters external to the original oikos of Pheres, especially Alceste and Heracles.*

\* Traducción al español del portugués por Bruno Nápoli, Facultad de Derecho, Universidad de Buenos Aires.

\*\* Profesor, Centro de Estudos Clássicos e Humanísticos, Universidade de Coimbra, Portugal. E-mail: leo@fl.uc.pt.

**Keywords:**

*Euripides, Alcestis, paidotrophia, gerotrophia, philia.*

I. “SI ES POR MORIR, QUE MUERA MI PADRE, QUE ES MÁS VIEJO!”<sup>1</sup>

La frase de apertura que ayuda a dar inicio a esta sección es de autor anónimo; sin embargo es posible que a cualquier lector le suene familiar e, incluso, le recuerde alguna situación en la que la usó o la escuchó de alguien más. En el contexto de la cultura portuguesa, en la que se inscribe el autor de este trabajo, la expresión es generalmente reconocida como un proverbio popular, expresando así una de las “verdades universales” fácilmente intuitas por el sentido común. Pero si se niegan, por ejemplo, el contexto más solemne de la obra de Heródoto y el famoso encuentro entre Creso e Solón, puede constatarse que el mismo raciocinio contribuye, de cierta manera, a la noción de “felicidad plena” expuesto por el estadista ateniense, en la medida en que una vida larga e intensa permite experimentar la alegría de la felicidad en toda su extensión, específicamente, si el momento de la muerte ilumina y da sentido a toda la existencia anterior.

Sin perjuicio de que la realización del encuentro entre Creso y Solón haya sido altamente improbable desde el punto de vista histórico, la verdad es que tuvo un amplio tratamiento literario con posterioridad, transformándose así en parte del legado clásico como expresión paradigmática de la comparación entre culturas y percepciones distintas del mundo y de la existencia (aunque, en Heródoto, la ética defendida tenga una aplicación amplia y no se reduzca, por lo tanto, a una mera oposición griegos-bárbaros, como ocurre en otros abordajes del famoso encuentro)<sup>2</sup>. La fama del episodio nos eximiría de presentarlo en detalle, pero es apropiado evocarlo brevemente para ilustrar cómo la noción de felicidad se vincula no sólo a la duración de la vida (y en especial a la forma en la que termina), sino también a la propia calidad de la relación entre padres e hijos.

En efecto, después de destacar la sabiduría del visitante Solón, el tema de la felicidad suprema es introducido por Creso, como una forma de reforzar el encanto que tenía de sí mismo: “Me viene ahora el deseo de preguntarte si ya has visto a alguien que fuese el más feliz de los hombres”<sup>3</sup>. El propio Heródoto verbaliza lo que sería la expectativa de Creso al hacer esta pregunta, fácil de pre-

<sup>1</sup> Traducción al español, aproximada, del proverbio popular portugués que se enuncia “morrer por morrer, morra o meu pai, que é mais velho!”.

<sup>2</sup> Para un análisis de los principales marcos de la tradición literaria relativa a esta cuestión, véase LEÃO, D. F. “Sólón e Creso: fases da evolução de um paradigma”, *Humanitas*, núm. 52, 2000, pp. 27-52. Para un análisis reciente centrado en el testimonio de Heródoto, véase HOLL-MANN, A. “Solon in Herodotus”, *Trends in Classics*, 7.1, 2015, quien evidencia (esp. en pp. 108-109) que al historiador le interesaba sobre todo destacar la dimensión pan-helénica del *sophós* Solón y no tanto la circunstancia de ser un legislador y poeta ateniense.

<sup>3</sup> 1.30.2: νῦν ὄν ἴμερος ἐπιτρέσθαι μοι ἐπιθλόε σε εἴ τινα ἦδη πάντων εἶδες ὀλβιώτατον.

ver después de que el monarca ha facilitado sus tesoros al legislador ateniense. Mientras tanto, el historiador se da cuenta de que Solón no se dejó impresionar, hecho que, además de resaltar el mundo de valores más elevados en los que se mueve un sabio, deja percibir también que él va a proponer una redefinición del concepto de *olbiótatos* (“el más feliz”). Esa conjetura es confirmada en cuanto se identifica la persona que, según Solón, ocupa el primer lugar en la escala de felicidad, Telo de Atenas (1.30.4-5):

“Τέλλω τοῦτο μὲν τῆς πόλιος εὖ ἠκούσης παῖδες ἦσαν καλοὶ τε κάγαθοί, καὶ σφι εἶδε ἅπανσι τέκνα ἐκγεγόμενα καὶ πάντα παραμείναντα, τοῦτο δὲ τοῦ βίου εὖ ἤκοντι, ὡς τὰ παρ’ ἡμῖν, τελευτῆ τοῦ βίου λαμπροτάτη ἐπεγένετο· γενομένης γὰρ Ἀθηναίοισι μάχης πρὸς τοὺς ἀστυγείτονας ἐν Ἐλευσίῃ βοηθήσας καὶ τροπὴν ποιήσας τῶν πολέμιων ἀπέθανε κάλλιστα, καὶ μιν Ἀθηναῖοι δημοσίῃ τε ἔθαψαν αὐτοῦ τῇ περ ἔπεσε καὶ ἐτίμησαν μεγάλως”.

“Ante todo, Telo tuvo, en una próspera ciudad, hijos que eran hombres hermosos y buenos y llegó a ver que a todos les nacían hijos y que en su totalidad llegaban a mayores; además, después de haber gozado, en la medida de nuestras posibilidades, de una vida afortunada, tuvo para ella el fin más brillante. En efecto, prestó su concurso en una batalla librada en Eleusis entre los atenienses y sus vecinos, puso en fuga al enemigo y murió gloriosamente; y los atenienses, por su parte, le dieron pública sepultura en el mismo lugar en que había caído y le tributaron grandes honores”<sup>4</sup>.

De acuerdo con Solón, es este, por lo tanto, el diagnóstico del *olbiótatos*: pertenecer a una ciudad digna y próspera; tener hijos de quienes se pueda estar orgulloso y conocer la descendencia de ellos, libre de peligro; llevar una existencia moderada y —un aspecto determinante— tener un objetivo de vida glorioso, siendo el mejor ejemplo morir en defensa de la patria. Era de esperar la sorpresa de Creso ante una imagen tan alejada de las expectativas habituales. El monarca insistió con la pregunta (1.31.1), esperando ocupar al menos el segundo lugar (explorando, de esa manera, la metáfora del universo de los juegos), pero enfrentaría una decepción similar. Solón se refiere ahora a dos jóvenes argivos, quienes poseían medios de subsistencia suficiente, estaban dotados de una gran fuerza física y habían sido también atletas vencedores. Hasta aquí, se encuentran cumplidos los requisitos relativos a la naturalidad, la existencia

<sup>4</sup> La traducción castellana del texto (aquí y en las próximas citas) corresponde a SCHRA-DER, C. (trad.) *Heródoto. Historia. Libros I-II*, Gredos, Madrid, 1992 (con pequeños cambios).

moderada, aunque todavía breve y a algunos logros notables<sup>5</sup>. Por lo tanto, la diferencia con el caso anterior debe encontrarse en otro aspecto. Heródoto luego continúa el relato, haciendo referencia a que la madre de los hijos tenía que ser transportada en un carro al santuario de Hera; sin embargo, como los bueyes no llegaron a tiempo, los hijos ocuparon el lugar de los animales y la llevaron al templo. Hasta este momento, los dos jóvenes todavía desempeñan el papel de hijos interesados y de fieles dedicados; la novedad deberá, por lo tanto, buscarse en el desenlace:

“Ταῦτα δέ σφι ποιήσασι καὶ ὀφθεῖσι ὑπὸ τῆς πανηγύριος τελευτῆ τοῦ βίου ἀρίστη ἐπεγένετο, διέδεξέ τε ἐν τούτοισι ὁ θεὸς ὡς ἄμεινον εἶη ἀνθρώπῳ τεθνάναι μᾶλλον ἢ ζῶειν. [...] Ἡ δὲ μήτηρ περιχαρῆς εὐῶσα τῷ τε ἔργῳ καὶ τῇ φήμῃ, στᾶσα ἀντίον τοῦ ἀγάλματος εὔχετο Κλεόβι τε καὶ Βίτωνι τοῖσι ἐωυτῆς τέκνοισι, οἳ μιν ἐτίμησαν μεγάλως, τὴν θεὸν δοῦναι τὸ ἀνθρώπῳ τυχεῖν ἀριστόν ἐστι. Μετὰ ταύτην δὲ τὴν εὐχὴν ὡς ἔθυσάν τε καὶ εὐωχῆθησαν, κατακοιμηθέντες ἐν αὐτῷ τῷ ἱρῷ οἱ νεηνία οὐκέτι ἀνέστησαν, ἀλλ’ ἐν τέλει τούτῳ ἔσχοντο. Ἀργεῖοι δὲ σφεων εἰκόνας ποιησάμενοι ἀνέθεσαν ἐς Δελφοὺς ὡς ἀνδρῶν ἀρίστων γενομένων”.

“Y una vez realizada esta proeza a la vista de todos los asistentes, tuvieron para sus vidas el fin más idóneo y en sus personas la divinidad hizo patente que para el hombre es mucho mejor estar muerto que vivo [...] La madre, entonces, exultante con la proeza y los elogios, pidió con fervor a la diosa, de pie ante su imagen, que concediera a Cléobis y Bitón, sus hijos que tanto la habían honrado, el don más preciado que puede alcanzar un hombre. Tras esta súplica, y una vez concluidos los sacrificios rituales y el banquete, los muchachos se echaron a descansar en el propio santuario y ya no se levantaron: ese fue el fin que tuvieron. Y los argivos mandaron hacer unas estatuas de ellos y las consagraron en Delfos, pues habían sido unos hombres excepcionales”.

Tal como había ocurrido con Telo de Atenas, también en el caso de Cléobis y Bitón el momento de la muerte es determinante, ya que el fin de sus vidas ocurrió en un momento de claro reconocimiento social, garantizándoles así una fama futura. Sin embargo, de manera inesperada, el motor involuntario de su fallecimiento prematuro fue la propia madre, al pedir para los jóvenes la mayor recompensa que puede tributarse a un hombre. Con la muerte de ambos, la divinidad mostró que, algunas veces, es mejor morir que perdurar en la existen-

<sup>5</sup> Que fácilmente permiten aproximar a los hermanos al nivel de hijos “bellos y buenos” (καλοί τε κάγαθοί) del primer ejemplo.



cia<sup>6</sup>. Aun así, lo cierto es que ellos se encuentran en una posición inferior en la escala de la felicidad. De hecho, el ejemplo de Telo muestra claramente que el paradigma del *olbiótatos* implica llevar una vida modesta y saludable, conocer la descendencia y, por último, tener una buena muerte, que garantice el respeto y admiración por parte de los demás. Los dos jóvenes atletas de Argos cumplen con todos los requisitos, pero ocupan el segundo lugar porque no tuvieron una vida larga y fueron, por eso, privados de la alegría de tener descendencia y ver a los hijos de sus hijos. Con estas reflexiones en mente, estamos entonces en condiciones de abordar más en particular la situación recreada en *Alceste* de Eurípides.

## 2. COMENTARIOS PRELIMINARES SOBRE EL MITO DE ALCESTE EN LA LITERATURA GRIEGA<sup>7</sup>

En Homero, y más particularmente en el libro II de la *Iliada*, en el llamado *Catálogo de las Naves*, ya tienen lugar las primeras referencias a Admeto y a Alceste, a través de Eumelo, hijo de ambos (*Il.* 2.711-715) y nieto de Feres (2.763); allí se muestra que el núcleo familiar que aparece en Eurípides ya aparecía en la epopeya. Hay también indicios en los escolios a la pieza euripidea de que la servidumbre de Apolo junto a Admeto había sido tratada por Hesíodo y probablemente también por Frínico (entre los años 511 y 490; la Suda le atribuye la pieza denominada *Alceste*), a quien quizás se haya debido la innovación de la lucha entre la muerte (*Thánatos*) y Heracles con el fin de rescatar a Alceste, escena a la cual Eurípides le daría un tratamiento significativo. Además de una referencia a la obra *Admeto*, que la Suda atribuye a cierto comediógrafo siracusano de nombre Forno (de comienzos del siglo V), a un posible tratamiento en Sófocles, a referencias dispersas en Aristófanes (*Avispas* 1238) y posiblemente a la pieza *Quirones* de Cratino (a propósitos de Ἀδμήτου μέλος), corresponde a Platón (*Banquete* 179b-d) una consideración más extensa sobre la actuación de Alceste, cuya abnegación merecería el favor de los dioses, quienes decidieron

<sup>6</sup> Heródoto no especifica claramente cuál habría sido la reacción de la madre frente al resultado de su pedido. Ch. CHIASSON, “An ominous word in Herodotus”, *Hermes*, núm. 111, 1983, pp. 115-116, argumenta que el historiador cuenta con muchas palabras para referirse a la sensación de alegría, pero que apenas el adjetivo περιχαρής, con el significado de “excesivamente feliz”, “jubiloso”, indica de manera indefectible la presencia inminente de un peligro serio que pone fin a esa alegría efímera. De hecho, al regocijo de la madre de los jóvenes se lo califica de esa manera. Chiasson sostiene que referirse al dolor de la madre inmediatamente después de la muerte de los hijos sería debilitar el argumento de Solón. Por ese motivo, Heródoto opta por sugerir ese sentimiento a través del uso de un término que, en todas las otras apariciones, denota aquel tipo de alegría pasajera que antecede una contradicción.

<sup>7</sup> A partir de este punto, recuperamos las líneas de argumentación presentadas en LEÃO, D. F., “O livro do tempo na *Alceste* de Eurípides: a narrativa passada e suas reescritas”, en SILVA, M. F. - FIALHO, M. C. - BRANDÃO, J. L. (coords.), *O Livro do Tempo: escritas e reescritas. Teatro greco-latino e sua recepção I*, Coimbra/São Paulo, Imprensa da Universidade e Annablume, 2016, pp. 75-86, aunque reforzadas con nuevos elementos.

por eso rescatarla entre los muertos, más por la admiración de su amor que por compasión a Admeto<sup>8</sup>. Unas breves referencias al tratamiento del tema en figuras como Antífanes y Aristómenes, ambos poetas cómicos activos en el s. IV a. C., muestran que el asunto se prestaría con alguna facilidad a una exploración cómica (y este hecho posee cierta pertinencia para la discusión relativa a la clasificación de la versión eurípidea como tragedia o como drama satírico, aunque resulte más probable la primera hipótesis).

El abordaje más extenso sobre el mito aparece en un autor cuatro siglos posterior a Eurípides, el mitógrafo Apolodoro. De acuerdo con su versión (*Bibliotheca* 1.9.14-15; 3.10.3-4), Feres habría tenido a otro hijo de nombre Licurgo, aunque Eurípides (*Alc.* 293-294) presente a Admeto como hijo único, detalle que es obviamente relevante para la dinámica de la tragedia. El mitógrafo se refiere todavía a la servidumbre de Apolo junto a la de Admeto y a la falta que este habría cometido al olvidarse de rendir sacrificios a Artemisa antes del casamiento, atrayendo así la furia de la diosa, que exigiría su muerte, aunque Apolo haya conseguido que ella aceptase que otra persona muriese en lugar de su protegido. Como ni el padre ni la madre estaban dispuestos a ese sacrificio, cabría a Alcestis dar la vida por el marido. Eurípides, mientras tanto, aunque observase la reticencia de los padres de Admeto en contraste con la abnegación de Alcestis, no menciona la ofensa de aquel contra Artemisa, circunstancia que por otra parte, al verificarse, no estaría de acuerdo con la caracterización que el dramaturgo hace de Admeto como una persona dedicada, cualidad que Apolo claramente destaca (*Alc.* 10-11: ὀσίῳ γὰρ ἀνδρὸς ὅστις ὦν ἐτύγχανον / παιδὸς Φέρητος<sup>9</sup>).

El drama moral que resulta de esta situación y la manera en la que afecta el comportamiento más o menos digno de los personajes se unen de manera directa a un tema central en los argumentos presentados en la obra euripídica: la relación entre *gerotrophía* y *paidotrophía*, como también los límites éticos que deben o no fijarse para su aplicación. Para aclarar mejor los aspectos jurídicos y sociales de esta cuestión, serán evocadas, en la próxima sección, las líneas generales de estos conceptos íntimamente relacionados entre sí. En la última parte

<sup>8</sup> Para más pormenores sobre el juicio de Platón, vinculado con el tema de la *philia* y el *eros*, véase *infra* n. 28.

<sup>9</sup> “Pues siendo piadoso me encontré con un hombre piadoso, el hijo de Feres”. En esta y otras citas futuras a la obra, se recurre a la traducción castellana de *Alcestis* hecha por NÁPOLI, J. T. (trad.). *Eurípides*. Tragedias I (Alcestis, Medea, Hipólito, Andrómaca), Buenos Aires, Colihue, 2007. Para más detalles sobre estos diferentes tratamientos literarios, véase DALE, A. M. (ed.) *Eurípides* Alcestis, Oxford, Clarendon Press, 1954, pp. 7-17; TORRACA, L. (ed.) *Eurípide*. Alcesti, Napoli, Libreria Scientifica Editrice, 1963, pp. 81-87; PARKER, L. P. E. (ed.) *Eurípides* Alcestis, Oxford, Clarendon Press, 2007, pp. 15-19, que servirán de guía para este punto de la exposición. Para un análisis de la imagen de Alcestis en los epitafios y una comparación con las características del mismo personaje en Eurípides, véase BAÑULS OLLER, J. V. “Alcestis, la más noble esposa”, en CARBÓ, F. - MARTÍNEZ LUCIANO, J.V. - MIÑANO, E. - MORENILLA, C. (eds.). *Quaderns de Filologia. Estudis Literaris 1, Homenatge a Amelia García-Valdecasas Jiménez*, València, Facultat de Filologia, 1995, pp. 87-101.

del trabajo, se retomará el vínculo de la pieza eurípidea y la forma en la que el tema es tratado en ella.

### 3. GEROTROPHÍA Y CONFLICTOS GENERACIONALES

El principio de la *ankhisteía* concedía, a quien disfrutaba de ella, el importante derecho de poder presentarse para reclamar la herencia de un familiar que ha muerto; en contrapartida, implicaba también ciertas obligaciones en relación a la persona fallecida. Por ejemplo, si la muerte hubiese sido causada por un homicidio, cabría a los *ankhisteís* asegurarse de que se hiciese justicia. Los miembros de la familia tenían además obligaciones rituales, vinculadas en particular al culto dedicado a la memoria de aquellos que no se encontraban ya entre los vivos. Por otro lado, en el caso de los progenitores de edad avanzada, incluso antes de su muerte había otro tipo de necesidades que debían ser cubiertas por los *ankhisteís*, en especial por parte del hijo varón que heredaría el patrimonio del padre y de la madre, como futuro *kýrios* del *oïkos*: brindar sustento y apoyar a los padres en la vejez, garantizarles vivienda y alimentos, así como los cuidados que se derivasen en caso de enfermedad. Tal como es oportunamente destacado por E. Cantarella<sup>10</sup>, estas obligaciones caerían en el ámbito del concepto de *gerotrophía* o *geroboskia*, cuyos efectos seguían siendo vinculantes incluso después de la muerte de los padres: correspondía que el hijo asegurara una ceremonia fúnebre apropiada y continuara honrando su memoria, como se mencionó con anterioridad. En una época en que el Estado se encontraba todavía lejos de crear un sistema de seguridad social (cuyo mantenimiento, por ironía de la historia dolorosa, las democracias tienen cada más dificultades para asegurar), la posibilidad de conseguir protección en edad avanzada era, naturalmente, una importante garantía que los progenitores intentaban obtener de parte de sus hijos. Por otro lado, es relevante también entender la *gerotrophía* como una contrapartida natural al esfuerzo que los padres ya habían hecho al cuidar de sus hijos (*paidotrophía*)<sup>11</sup>. Ambas actitudes están, en verdad, directamente relacionadas entre sí por un principio de reciprocidad: en circunstancias normales, la *paidotrophía* bien respetada representaba una buena inversión y una seguridad para el futuro. Efectivamente, cuando alcanzaban la mayoría de edad, se esperaba que los jóvenes adultos bien educados que se convertirían, a

<sup>10</sup> CANTARELLA, E. (en prensa). “*Gerotrophía: a controversial law*”, en LEÃO, D. F. - THÜR, G. (eds.) *Symposion 2015. Akten der Gesellschaft für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2016.

<sup>11</sup> FARAGUNA, M., “Diritto, economia, società: riflessioni su *eranos* tra età omica e mondo ellenistico”, en LEGRAS, B. (ed.) *Transferts culturels et droits dans le monde grec et hellénistique*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2012, pp. 134-135, destaca, de manera acertada, que los principios de reciprocidad derivados de la aplicación del concepto de *éranos* podría también extenderse a la imagen “del dare-avere che caratterizza il rapporto tra padri e figli”. Cf. Eurípides, *Supp.* 361-364; [Demóstenes], 10.40-41; Aristóteles, *Pol.* 1332b35-41.

su vez, en ciudadanos responsables y buenos pares, se mostraran receptivos a la obligación natural de devolver lo que habían recibido, protegiendo así a los miembros más ancianos del *oikos*. La realidad, sin embargo, no siempre se corresponde con la imagen idílica de la vida, como se ve, claramente, ya en la obra de Hesíodo que, en su Mito de las Cinco Edades, presenta la falta de respeto en relación a los padres como uno de los síntomas de la galopante degradación humana que caracteriza la Edad de Hierro (*Op.* 185-188):

“αἴψα δὲ γηράσκοντας ἀτιμήσουσι τοκῆας·  
μέμψονται δ’ ἄρα τοὺς χαλεποῖς βάζοντες ἔπεσσι,  
σχέτλιοι, οὐδὲ θεῶν ὄπιν εἰδότες· οὐδέ κεν οἷ γε  
γηράντεσσι τοκεῦσιν ἀπὸ θρεπτήρια δοῖεν”.

“Despreciarán a sus padres apenas se hagan viejos y les insultarán con duras palabras, cruelmente, sin advertir la vigilancia de los dioses —no podrían dar el sustento debido a sus padres ancianos”<sup>12</sup>.

Aunque lo hagan de manera poética, los versos de Hesíodo aportan algunos indicios (proto)legales interesantes sobre el problema en cuestión, al destacar la forma en que, a medida que los padres van envejeciendo (*γηράσκοντας*), los jóvenes les faltan el respeto (*ἀτιμήσουσι*). Esto significa que son los ancianos quienes sufren una especie de *atimía* por la manera en la que son expuestos a la indiferencia pública, y no que la *atimía* es la penalización prevista para el ofensor. Por otro lado, Hesíodo permite percibir de manera clara que la *gerotrophía* es una especie de recompensa que los padres esperan recibir en devolución por la inversión anterior en que incurrieron durante la crianza de los hijos (*ἀπὸ θρεπτήρια*). No honrar esa expectativa natural es equivalente a aniquilar por completo la regla básica sobre la que se asienta el principio de la reciprocidad.

A pesar de su motivación ética atemporal, en el campo estrictamente jurídico la ley sobre la *gerotrophía* sería establecida formalmente por Solón en la Atenas del siglo VI a.C. Al hacer referencia al contexto económico y social que dio lugar a la implementación de esta medida, Plutarco la relaciona con la preocupación de estimular la actividad productiva. De hecho, es particularmente significativo que, según el biógrafo, Solón haya condicionado la *gerotrophía* a la obligación, en cabeza de los padres, de enseñar un oficio a los hijos (*Sol.* 22.1: καὶ νόμον ἔγραψεν, υἱῷ τρέφειν πατέρα μὴ διδασκόμενον τέχνην ἐπάναγκες μὴ εἶναι<sup>13</sup>). Parece, por consiguiente, haber estado en el espíritu del legislador la

<sup>12</sup> La traducción corresponde a PÉREZ JIMÉNEZ, A. - MARTÍNEZ DÍEZ, A. (trads.). *Hesíodo. Obras y Fragmentos*, Madrid, Gredos, 1978.

<sup>13</sup> “Escribió una ley, según la cual el hijo dejaba de tener la obligación de alimentar al padre que no le hubiese enseñado un oficio” (traducción del autor).

idea de que se podría dar cumplimiento a la *paidotrophía* si los progenitores no hubiesen enseñado a sus hijos un oficio práctico (*tékhnē*) que les permitiese ganarse la vida en el futuro. En consecuencia, ya no se aplicaría allí el principio de reciprocidad que subyacía en la relación entre *paidotrophía* y *gerotrophía*.

Un poco más adelante, Plutarco destaca además que, según la misma ley sobre la *gerotrophía*, el vínculo de mantener a los padres en la vejez alcanza solamente a los hijos legítimos (*Sol.* 22.4: τὸ μὴδὲ τοῖς ἐξ ἑταίρας γενομένοις ἐπάναγκες εἶναι τοὺς πατέρας τρέφειν)<sup>14</sup>. Se trata de una cláusula que da cuenta de una ponderación, toda vez que los hijos bastardos eran fuertemente penalizados en términos de prerrogativas legales<sup>15</sup>. Al mismo tiempo, sin embargo, esta disposición acentuaba el vacío legal establecido entre hijos *gnésioi* (hijos legítimos) y *nóthoi* (hijos bastardos). De esta forma, al prohibir la esclavitud por deudas —sin permitir préstamos que tomaran por garantía la libertad personal— Solón había ya instaurado un proceso semejante, que conduciría al refuerzo del carácter más exclusivo del estatuto de ciudadanía: como un ciudadano no podía devenir esclavo excepto en casos especialmente graves (cuando hubiese atentado directamente contra la seguridad del Estado), entonces la hipótesis opuesta se transformaba en verdadera también, pues resultaba muy difícil para un esclavo superar el umbral que lo separaba de un ciudadano<sup>16</sup>. Al acentuar la distinción jurídica entre los hijos *gnésioi* y *nóthoi*, Solón también podría estar contribuyendo al perfeccionamiento del carácter exclusivo del estatuto de ciudadanía.

Retomando mientras tanto la dimensión ética primordial de esta norma, parece claro que la formalización de la ley sobre la *gerotrophía* muestra que Solón pretendió trasladar al plano civil la función ideológica de los viejos principios morales relativos al respeto debido a los padres, más tarde celebrados como “leyes no escritas” y, por eso mismo, sujetos en tanto tales a una observancia universal<sup>17</sup>. Es en esa confluencia de sensibilidades éticas atemporales y

<sup>14</sup> “Dispone que los [hijos] nacidos de una prostituta no tengan siquiera la obligación de mantener a sus padres” (traducción del autor).

<sup>15</sup> Para una relación de los diferentes testimonios que se refieren a esta misma ley y su comentario respectivo, véase LEÃO, D. F. - RHODES, P. J. *The Laws of Solon. A New Edition with Introduction, Translation and Commentary*, London, I. B. Tauris, 2015, pp. 92-97. Para un análisis más extenso de la relación entre *paidotrophía* y *gerotrophía* en las leyes de Solón, véase LEÃO, D. F. “*Paidotrophía* et *gerotrophía* dans les lois de Solon”, *RHD*, 89.4, 2011, pp. 457-472.

<sup>16</sup> Y ello porque no bastaría simplemente con ser libre. Esta medida debe haber contribuido fuertemente para el posterior desarrollo del estatuto intermedio del meteco. Sobre esta cuestión, véase LEÃO, D. F., “Ciudadanía e exclusão: mecanismos de gradação identitária”, en FIALHO, M. C. - SILVA, M. F. - ROCHA PEREIRA, M. H. (coords.). *O desenvolvimento da ideia de Europa. Vol. I. De Homero ao fim da Época Clássica*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 2005, pp. 46-49.

<sup>17</sup> Aspecto destacado ya por FIALHO, M. C. “*Paidotrophía* and *gêrotrophía*: reciprocity and disruption in Attic tragedy”, en HARRIS, E. M. - LEÃO, D.F. - RHODES, P. J. (eds.) *Law and Drama in Ancient Greece*, London, Duckworth, 2010, p. 108: “*agrapta nomima*, because they are primordial and prior to any specific regulation of society”.

de principios jurídicos legalmente vinculantes que se ubica una parte expresiva de la acción de Alceste, en particular en lo que respecta a los argumentos presentados por Admeto y Feres durante el tenso diálogo en el que intercambian duras acusaciones de cobardía y egoísmo. A este contexto sociológico y legal será dedicada la última parte de este estudio, buscando reconstruir lo que podrían ser las expectativas del *theatés/polites* que asistió a la representación de la pieza —la más antigua de las obras conservadas de Eurípides<sup>18</sup> en el año 438 a.C.

#### 4. TIEMPOS DE VINCULACIÓN DE LA PAIDOTROPHÍA Y DE LA GEROTROPHÍA

En una breve pero pertinente revisión de las obras literarias que abordan el problema de la confrontación entre generaciones, E. Cantarella (2016) evoca el caso de *Alceste* de Eurípides, en donde la tensión entre Feres y el hijo Admeto explora de manera muy marcada los límites y las contradicciones de los lazos de reciprocidad que se derivan de la *paidotrophía* y de la *gerotrophía*. Apolo en persona, que se vio obligado por Zeus para servir (v. 6: θητεύειν) en la casa de un mortal, a pesar de ser un Dios, es quien presenta las líneas generales de la acción, en un monólogo inicial que corresponde al prólogo de la obra (vv. 1-28)<sup>19</sup>. Según el relato inicial de Apolo, Admeto, para escapar de la muerte inmediata, tenía que encontrar a alguien dispuesto a morir en su lugar, pero tanto el padre como la madre se rehusaron; es así que su esposa, Alceste, se ofrece voluntariamente para ese sacrificio. Las palabras de Apolo dejan percibir que hay un corrimiento temporal entre la exigencia de la muerte de Admeto, la propuesta de muerte sustituta por parte de Alceste y el momento en que *Thánatos* reclama esa vida, pero —a diferencia de lo que indica la versión del mitógrafo Apolodoro, evocada anteriormente (*supra*, sección 2)— Eurípides no menciona el detalle de que esa dura decisión habría sido tomada en el momento de la celebración de los esponsales, pues dice apenas que las Moiras aceptaron que no muriese de inmediato (vv. 12-14):

ἤνεσαν δέ μοι θεαὶ  
Ἄδμητον Ἄιδην τὸν παραυτίκ' ἐκφυγεῖν,  
ἄλλον διαλλάξαντα τοῖς κάτω νεκρόν.

Las diosas me prometieron que Admeto podría escapar al Hades en el mismo momento, si podía ofrecer otro cadáver a los dioses infernales.

<sup>18</sup> PARKER, L. P. E. (ed.). *Euripides Alceste*, *ob. cit.*, p. 19.

<sup>19</sup> Además del caso de *Alceste*, Eurípides da inicio al drama con un monólogo divino en otras cuatro obras: *Hipólito*, *Troyanas*, *Ion* y *Bacantes*. Véanse las observaciones de PARKER, L. P. E. (ed.). *Euripides Alceste*, *ob. cit.*, p. 49.



Efectivamente, tanto Apolo (v. 27: τόδ' ἤμαρ ὃι θανεῖν αὐτὴν χρεών) como el Coro (v. 105: τόδε κύριον ἤμαρ) y la propia Alcestis (v. 158: ἡμέραν τὴν κυρίαν) tienen consciencia de que este es el “día fijado” en que ella debía morir, pero en ningún momento Eurípides especifica el período temporal que transcurrió entre la decisión sobre la muerte sustituta y la llegada del día en que la exigencia sería reclamada. El mismo Admeto, al referirse a esta desgracia, reconoce que “ya que lo sabía, me consumía desde hacía tiempo” (v. 421: εἰδὼς δ' αὖτ' ἐτειρόμην πάλαι), pero el término que remite al tiempo que pasó en el medio (πάλαι) podría ser aplicado tanto a algunos meses como a varios años. De la conjugación de estos datos, resulta por consiguiente claro que el motivo del agravio del Destino, la exigencia de la muerte de Admeto y el momento de la decisión de Alcestis son dejados a propósito por Eurípides en una zona de indefinición causal e imprecisión cronológica. La esencia del drama es así desplazada del momento emotivo de la celebración de los esponsales, como ocurre en otras versiones del mito, hacia un momento posterior, en que la pareja ya tiene hijos, como se desprende de las propias palabras de Alcestis más adelante, al afirmar que no aceptaría vivir sin Admeto y con hijos huérfanos<sup>20</sup>. Además, ella pretende incluso obtener de Admeto la garantía de que ellos no tendrían que lidiar con una eventual futura madrastra, de quien no podría esperarse nada bueno (vv. 303-310).

El hecho de que la pareja ya tenga descendientes cuando la tragedia comienza es un punto importante, no siempre destacado por los comentaristas<sup>21</sup>, pues debilita la argumentación de Admeto y de Feres, exponiendo así más claramente su posición egoísta. En efecto, si Admeto posee ya descendencia (un hijo y una hija), esto significa que la manutención del *oikos* está ahora asegurada y que, por consiguiente, él podría morir en lugar de Alcestis sin afectar con ello la preservación de su casa. Por otro lado, aunque Feres elogie de modo profuso las virtudes de su nuera, la realidad es que, en términos meramente prácticos, ella ya cumplió la función de dejarle descendientes, siendo ahora sí dispensable, al menos hasta cierto punto. En estas circunstancias, los argumentos basados en la necesidad de salvaguardar el *oikos* o en las obligaciones derivadas de los vínculos recíprocos de *paidotrophía* y de *gerotrophía* aparecen simplemente fuera de tiempo, siendo usados como dispositivo para disimular la cobardía que encarnan ambos personajes.

De todos modos es legítimo preguntar: ¿tendrá Admeto alguna razón para exigir el sacrificio de sus padres como una extensión de la *paidotrophía* y po-

<sup>20</sup> Vv. 287-288: οὐκ ἠθέλησα ζῆν ἀποσπασθεῖσα σοῦ / σὺν παισὶν ὀρφανοῖσιν, “No quise vivir arrancada de tí, con mis hijos como huérfanos”.

<sup>21</sup> Mientras tanto, DALE, A. M. (ed.). *Euripides Alcestis*, *ob. cit.*, pp. 16-17, ya acertadamente destacó que Alcestis se preparaba “for a premeditated death”, concluyendo que “the play gains in depth and richness by placing the sacrifice of Alcestis at this later period in her life, and it is very important for the plot that her last speech should be preoccupied with the thought of leaving the children rather than of leaving Admetus”.



seerá motivos suficientes para desconocer las funciones de la *gerotrophía*? A su vez, ¿Feres estará en lo cierto al argumentar que sus obligaciones terminaron en el momento en que logró colocar a Admeto como señor de su *oikos*, reemplazándolo en la calidad de *kýrios* y, por lo tanto, no teniendo la obligación adicional de morir por él? De hecho, y como él mismo afirma a modo de conclusión (vv. 703-704): “considera que, si tú amas tu propia vida, todos la aman”<sup>22</sup>. O, para plantear el interrogante de otra manera: ¿existe un límite temporal razonable para las obligaciones de la *paidotrophía* y de la *gerotrophía*?

En realidad, había categorías de personas que podrían estar exentas de las responsabilidades derivadas de la *gerotrophía*: los hijos prostituidos por los padres, los niños nacidos de una *hetaira* —y, por lo tanto, hijos *nóthoi* o ilegítimos, que por ese motivo quedaban sin el derecho a la herencia— y también aquellos a quienes los progenitores no les habían enseñado un oficio (*tékhnē*) que les permitiese encontrar en el futuro un modo de asegurar un sustento<sup>23</sup>. Todas estas restricciones tienen en común el hecho de que corresponden a situaciones en que la *paidotrophía* no había sido realizada de manera correcta por los padres, lo que lleva a que los descendientes quedaran exentos de devolver aquello que los padres deberían haberles garantizado durante una adecuada formación.

Por otro lado, y en un sentido contrario, al comparar las prerrogativas del *paterfamilias* romano con las prácticas griegas relativas a las relaciones entre padres e hijos, Dionisio de Halicarnasso menciona el tipo de penalizaciones que los padres podían aplicar a los hijos (*Ant. Rom.* II. 26. 2-3 = Fr. 142 Leão & Rhodes):

“οἱ μὲν γὰρ τὰς Ἑλληνικὰς καταστησάμενοι πολιτείας βραχύν τινα κομιδῆ χρόνον ἔταξαν ἄρχεσθαι τοὺς παῖδας ὑπὸ τῶν πατέρων, οἱ μὲν ἕως τρίτον ἐκπληρώσωσιν ἀφ’ ἧβης ἔτος, οἱ δὲ ὅσον ἂν χρόνον ἠίθεοι μένωσιν, οἱ δὲ μέχρι τῆς εἰς τὰ ἀρχεῖα τὰ δημόσια ἐγγραφῆς, ὡς ἐκ τῆς Σόλωνος καὶ Πιπτακοῦ καὶ Χαρώνδου νομοθεσίας ἔμαθον, οἷς πολλὴ μαρτυρεῖται σοφία· τιμωρίας τε κατὰ τῶν παίδων ἔταξαν, ἐὰν ἀπειθῶσι τοῖς πατράσιν, οὐ βαρείας, ἐξελάσαι τῆς οἰκίας ἐπιτρέψαντες αὐτοῦς καὶ χρήματα μὴ καταλιπεῖν, περαιτέρω δὲ οὐδέν”<sup>24</sup>.

<sup>22</sup> νόμιζε δ’, εἰ σὺ τὴν σαυτοῦ φύεις / ψυχὴν, φιλεῖν ἄπαντας. FIALHO, M. C. “O velho e a pólis em Eurípidēs”, en SILVA, M. C. - FIALHO, M. C. - BRANDÃO, J. L. (coords.). *O Livro do Tempo: escritas e reescritas. Teatro greco-latino e sua recepção I*, Imprensa da Universidade e Annablume, Coimbra/San Pablo, 2016, p. 63, destaca que la declaración de Feres, reclamando el derecho inalienable de gozar de la vida que le quedaba (*Alc.* 690-693), debía sonarle al público ateniense como un caso de “ironía ciega” dada la larga tradición, en la cultura griega, del *lópos* del peso de la vejez.

<sup>23</sup> Para más información, véase LEÃO, D. F. - RHODES, P. J. *The Laws of Solon...*, *ob. cit.*, pp. 92-97.

<sup>24</sup> Para este pasaje de Dionisio, se recurre al texto presentado en LEÃO, D. F. - RHODES, P. J. *The Laws of Solon...*, *ob. cit.*, p. 191.

“En efecto, los que establecieron las constituciones para los griegos determinaron un período de tiempo bastante breve para que los hijos permanecieran bajo la tutela de los padres: algunos hasta que alcancen el tercer año después de llegar a la pubertad, otros durante el período en que permanecieran solteros, y otros incluso hasta el momento en que se inscribieran sus nombres en los registros públicos, como pude constatar a partir de la legislación de Solón, Pítaco y Carondas, cuyas leyes dan muestra de gran sabiduría. Ellos fijaron penas para los hijos en caso de que desobedecieran a sus padres, pero sin ser muy gravosas: les concedieron [a los padres] el derecho de expulsarlos de la casa y de excluirlos de la herencia, pero nada más allá de eso”<sup>25</sup>.

El texto presenta una vaga referencia a la práctica legal griega y a las figuras populares reconocidas como legisladores paradigmáticos (Solón, Pítaco y Carondas), no resultando por consiguiente de manera clara en qué *póleis* estas leyes habrían sido aplicadas, si es que alguna vez llegaron a existir efectivamente; ello dado que el objetivo de Dionisio es destacar el hecho de que las prácticas griegas eran menos duras que las observadas por los romanos. Aun así, en circunstancias extremas, un padre podría decretar una separación (*apokéryxis*) del hijo, expulsándolo del *oikos* y privándolo de su parte de la herencia familiar. Es esta la situación que Dionisio tomará probablemente como referencia, a pesar de que las fuentes sugieran que la *apokéryxis* era tan sólo usada en situaciones muy raras, constituyendo por lo tanto más una posibilidad teórica que una práctica efectiva<sup>26</sup>.

Una ambivalencia semejante en relación a los derechos de la *paidotrophía* y de la *gerotrophía* puede encontrarse en un paso de la *Ética a Nicómaco* (1163b 15-27) que aborda los honores que deben ser tributados a los dioses y los progenitores (καθ' ἕνα ἐν ταῖς πρὸς τοὺς θεοὺς τιμαῖς καὶ τοὺς γονεῖς). Según Aristóteles, un padre podía repudiar a un hijo, pero ya no al revés; esto es semejante al hecho de que un acreedor podía desobligar a un deudor de pagar sus deudas, pero no podría nunca ser éste último quien tomara la iniciativa de no

<sup>25</sup> Traducción del autor.

<sup>26</sup> Véase CANTARELLA, E. “Fathers and sons in Athenian law and society”, en CANTARELLA, E. - GAGARIN, M. - MÉLÈZE, J. - THÜR, G. (eds.). *Symposion 2009. Akten der Gesellschaft für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010, especialmente pp. 5-7, sobre el derecho a excluir a un hijo de la herencia por *apokéryxis*. Para más información sobre esta legislación, véase también STRAUSS, B. S. *Fathers and Sons in Athens: Ideology and Society in the Era of the Peloponnesian War*, London, Routledge, 1993, pp. 62-66; MÉLÈZE, J. “Pères et fils dans l'Égypte hellénistique. Réponse à Eva Cantarella”, en CANTARELLA, E. - GAGARIN, M. - MÉLÈZE, J. - THÜR, G. (eds.), *Symposion 2009. Akten der Gesellschaft für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010, pp. 15-21; LEÃO, D. F. - RHODES, P. J. *The Laws of Solon...*, *ob. cit.*, pp. 191-192.

pagar lo que debía. Se trata de la misma situación de un hijo, pues estaría siempre en deuda con respecto a su padre. Pero inmediatamente a continuación de esta sección, Aristóteles hace una reflexión adicional que puede iluminar sobre el problema que consideramos (*Eth. Nic.* 1163b 22-27):

“ἄμα δ’ ἴσως οὐδεὶς ποτ’ ἂν ἀποστῆναι δοκεῖ μὴ ὑπερβάλλοντος μοχθηρία· χωρὶς γὰρ τῆς φυσικῆς φιλίας τὴν ἐπικουρίαν ἀνθρωπικὸν μὴ διωθεῖσθαι. τῷ δὲ φευκτὸν ἢ οὐ σπουδαστὸν τὸ ἐπαρκεῖν, μοχθηρῷ ὄντι· εὖ πάσχειν γὰρ οἱ πολλοὶ βούλονται, τὸ δὲ ποιεῖν φεύγουσιν ὡς ἄλυσιτελέες”.

“Al mismo tiempo, parece probable que nadie se separaría de su hijo que no ha ido demasiado lejos en su maldad, pues, aparte de la amistad natural (*philia*), es humano no rechazar la ayuda al hijo. Por otra parte, un hijo mal puede rehuir asistirle o no atenderle debidamente; porque la mayoría de los hombres quieren ser bien tratados, pero evitan hacer el bien por considerarlo desventajoso”<sup>27</sup>.

Con estas observaciones en mente, es posible retomar el raciocinio de Admeto y de Feres. El primero argumenta que los lazos de la *ankhisteía* y, en particular, los derechos de la *paidotrophía*, deberían haber conducido al padre o a la madre a que sacrificaran sus vidas para que el hijo pudiese continuar viviendo. Feres, no obstante, presenta el contraargumento de que él tiene el mismo derecho que Admeto a gozar de la vida, sobre todo teniendo en cuenta que se ocupó bien de la formación del hijo y que inclusive ya le había transferido el gobierno del *oikos* — con el resultado, por lo tanto, de que los derechos de la *paidotrophía* ya no se aplicaban y que, por el contrario, era ahora su turno de recibir por medio de la *gerotrophía* los beneficios de su inversión anterior en Admeto. A pesar de que Eurípides caracteriza a Feres como un personaje despreciable, el hecho es que, tanto en términos éticos como legales, desde Hesíodo hasta Aristóteles, su argumentación tiene bases más sólidas que la de Admeto, cuya cobardía se va tornando cada vez más evidente e insoportable hasta para sí mismo luego de la muerte de la esposa<sup>28</sup>. Hay, mientras tanto, otro elemento

<sup>27</sup> La traducción corresponde a PALLÍ BONET, J. (trad.) *Aristóteles. Ética Nicomaquea*. Ética Eudemia, Madrid, Gredos, 1985.

<sup>28</sup> De todos modos, FIALHO, M. C., “O velho e a pólis em Eurípides” en SILVA, M. C. - FIALHO, M. C. - BRANDÃO, J. L. (coords.), *O Livro do Tempo: escritas e reescritas. Teatro greco-latino e sua recepção I*, Imprensa da Universidade e Annablume, Coimbra/San Pablo, 2016, pp. 69 y 17, señala con pertinencia que la actitud de Feres contrasta de manera clara con la de Yolao en *Heraclidas*, quien —aun siendo anciano y débil— no duda de cambiar la perspectiva de una vejez tranquila por el sacrificio desproporcionado de cuidar a los hijos huérfanos de su pariente Heracles, víctimas como él de la persecución de Euristeo.

importante que tiene una relevancia determinante en la pieza y al cual se deberá la solución final: el peso definitivo de la *philia*<sup>29</sup>. Tanto Apolo como Heracles subrayan la calidad de los vínculos de *philia* y de *xenia* cultivados por Admeto, además de que se destaca de manera repetida la intensa armonía existente entre él y Alceste. En tanto, Apolo, Heracles y Alceste son personajes extraños al *oikos* original, por lo que Eurípides parece sostener así, de manera clara, que la *philia* termina siendo, en último análisis, más importante y sobre todo mucho más eficaz que la *ankhisteia* a la hora de contribuir a una solución final para la dificultad generada: la extranjera Alceste se sacrificó por el marido Admeto y el extranjero Heracles la trajo de vuelta a la vida, devolviendo así al *oikos* de su anfitrión la plenitud de la armonía conyugal, como Admeto abiertamente reconoce (v. 1138: σὺ γὰρ δὴ τᾶμ' ἀνὴρ θωσας μόνος)<sup>30</sup>.

En las consideraciones iniciales a este análisis, hemos evocado el encuentro entre Crespo y Solón y la discusión acerca de la felicidad plena, habiéndose argumentado que, para que alguien fuese considerado *olbiótatos*, sería necesario —tal como ocurrió con Telo de Atenas— garantizar la concretización de un conjunto continuo de alegrías, entre las cuales se encontraban (de forma implícita) la armonía del *oikos* y (de forma explícita) el agrado de ver cómo crecen los hijos y cómo la descendencia se afirma de la mejor forma. Cuando estos presupuestos son afectados, aunque sea tan sólo en parte, la felicidad no será plena, como demuestra el segundo lugar en la escala de la felicidad, ocupado por los jóvenes Cléobis y Bitón, sorprendidos por una muerte prematura aunque marcada por el favor de los dioses.

En *Alceste*, Eurípides señala asimismo los valores de la armonía del *oikos*, reflejados en particular en la dedicación existente entre Admeto y su esposa. Pero cuando esta armonía es perturbada y no existe entre los *ankhisteis* la abnegación suficiente para sacrificar su existencia en favor del mantenimiento de la integridad del *oikos*, le corresponde entonces a la *philia* —con sus elementos externos— encontrar los medios para contrarrestar los efectos de un Destino adverso.

<sup>29</sup> Sobre la complejidad semántica y la función dramática de éste en *Alceste*, véase LOURENÇO, F. “Amizade na *Alceste* de Eurípides”, en *Grécia Revisitada*, Cotovia, Lisboa, 2004, pp. 139-145.

<sup>30</sup> “Pues tú solo has arreglado mi situación”. CANTARELLA, E. *La dolcezza delle lacrime. Il mito di Orfeo*, Mimesis, Milano, 2015, pp. 26-27, llama la atención sobre el hecho de que Platón, en el *Banquete* (*Smp.* 179b-c), da preferencia a Alceste sobre Orfeo, porque, al sacrificar su vida para salvar a Admeto, ella llevó más lejos la dedicación al ser amado, razón por la cual los dioses le concedieron el privilegio de regresar a la vida, mientras Orfeo falló en el intento de recuperar a Eurídice. En el mismo pasaje, Platón enfatiza igualmente la idea de que la *philia* y el *éros* de Alceste eran mucho más fuertes que los lazos familiares de los progenitores de Admeto.

BIBLIOGRAFÍA

- BAÑULS OLLER, J. V. “Alcestis, la más noble esposa” en CARBÓ, F. - MARTÍNEZ LUCIANO, J.V. - MIÑANO, E. - MORENILLA, C. (eds.). *Quaderns de Filologia. Estudis Literaris 1, Homenatge a Amelia García-Valdecasas Jiménez*, Valencia, Facultat de Filologia, 1995, pp. 87-101.
- CANTARELLA, E. “Fathers and sons in Athenian law and society”, en CANTARELLA, E. - GAGARIN, M. - MÉLÈZE, J. - THÜR, G. (eds.). *Symposion 2009. Akten der Gesellschaft für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010, pp. 1-13.
- CANTARELLA, E. *La dolcezza delle lacrime. Il mito di Orfeo*, Milano, Mimesis, 2015.
- (en prensa), “Gerotrophia: a controversial law”, en LEÃO, D. F. - THÜR, G. (eds.). *Symposion 2015. Akten der Gesellschaft für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2016.
- CHIASSON, Ch. “An ominous word in Herodotus”, *Hermes*, 111, 1983, pp. 115-118.
- DALE, A. M. (ed.). *Euripides Alcestis* (Edited with Introduction and Commentary), Oxford, Clarendon Press, 1954.
- FARAGUNA, M., “Diritto, economia, società: riflessioni su *eranos* tra età omerica e mondo ellenistico”, en LEGRAS, B. (ed.). *Transferts culturels et droits dans le monde grec et hellénistique*, Paris, Publications de la Sorbonne, 2012, pp. 129-153.
- FIALHO, M. C. “Paidotrophia and gêrotrophia: reciprocity and disruption in Attic tragedy”, en HARRIS, E. M. - LEÃO, D.F. - RHODES, P. J. (eds.). *Law and Drama in Ancient Greece*, London, Duckworth, 2010, pp. 108-121.
- “O velho e a pólis em Eurípides”, en SILVA, M. C. - FIALHO, M. C. - BRANDÃO, J. L. (coords.). *O Livro do Tempo: escritas e reescritas. Teatro greco-latino e sua recepção I*, Coimbra/São Paulo, Imprensa da Universidade e Annablume, 2016, pp. 57-73.
- HOLLMANN, A. “Solon in Herodotus”, *Trends in Classics*, 7.1, 2015, pp. 85-109.
- LEÃO, D. F. “Sólón e Cresos: fases da evolução de um paradigma”, *Humanitas*, 52, 2000, pp. 27-52.
- “Cidadania e exclusão: mecanismos de gradação identitária”, en FIALHO, M. C. - SILVA, M. F. - ROCHA PEREIRA, M. H. (coords.). *O desenvolvimento da ideia de Europa. Vol. I. De Homero ao fim da Época Clássica*, Coimbra, Imprensa da Universidade, 2005, pp. 43-75.
- “Paidotrophia et gerotrophia dans les lois de Solon”, *RHD*, 89.4, 2011, pp. 457-472.

- “O livro do tempo na *Alceste* de Eurípides: a narrativa passada e suas reescritas”, en SILVA, M. F. - FIALHO, M. C. - BRANDÃO, J. L. (coords.). *O Livro do Tempo: escritas e reescritas. Teatro greco-latino e sua recepção I*, Coimbra/San Pablo, Imprensa da Universidade e Annablume, 2016, pp. 75-86.
- LEÃO, D. F. - RHODES, P. J., *The Laws of Solon. A New Edition with Introduction, Translation and Commentary*, London, I. B. Tauris, 2015.
- LOURENÇO, F. “Amizade na *Alceste* de Eurípides”, en *Grécia Revisitada*, Lisboa, Cotovia, 2004, pp. 139-145.
- MÉLÈZE, J. “Pères et fils dans l’Égypte hellénistique. Réponse à Eva Cantarella”, en CANTARELLA, E. - GAGARIN, M. - MÉLÈZE, J. - THÜR, G. (eds.). *Symposion 2009. Akten der Gesellschaft für griechische und hellenistische Rechtsgeschichte*, Wien, Verlag der Österreichischen Akademie der Wissenschaften, 2010, pp. 15-21.
- NÁPOLI, J. T. (trad.). *Eurípides. Tragedias I (Alceste, Medea, Hipólito, Andrómaca)*, Buenos Aires, Colihue, 2007.
- PALLÍ BONET, J. (trad.). *Aristóteles. Ética Nicomaquea. Ética Eudemia*, Madrid, Gredos, 1985.
- PARKER, L. P. E. (ed.). *Eurípides Alceste* (Edited with Introduction & Commentary), Oxford, Clarendon Press, 2007.
- PÉREZ JIMÉNEZ, A. - MARTÍNEZ DíEZ, A. (trad.). *Hesíodo. Obras y Fragmentos*, Madrid, Gredos, 1978.
- SCHRADER, C. (trad.). *Heródoto. Historia. Libros I-II*, Madrid, Gredos, 1992.
- STRAUSS, B. S., *Fathers and Sons in Athens: Ideology and Society in the Era of the Peloponnesian War*, Londres, Routledge, 1993.
- TORRACA, L. (ed.). *Eurípide. Alceste* (Testo, traduzione e commentario), Napoli, Libreria Scientifica Editrice, 1963.

Recepción: 10/3/2017

Aceptación: 15/4/2017





## LAS ESTÉTICAS DE LA JUSTICIA EN *HÉCUBA* DE EURÍPIDES\*

Por VICTORIA WOHL\*\*

*There is no spectacle so fair and beautiful as a noble  
and generous action; nor any which gives us more  
abhorrence than one that is cruel and treacherous...  
A very play or romance may afford us instances of  
this pleasure, which virtue conveys to us; and pain,  
which arises from vice.*  
Hume, *A Treatise of Human Nature* III.1.2

### Resumen:

*¿Cómo se percibe la justicia? Esta es una pregunta peculiar, pero una tragedia nos invita a preguntar con su dramatización espectacular del sufrimiento y la venganza. Hécuba de Eurípides ofrece dos visiones de justicia —la justicia legal de la retribución equilibrada y la justicia trágica de un espectáculo patético— y las pone en oposición de tal manera que las dos no pueden ser reconciliadas o sintetizadas. En esta oposición, cada modo de justicia expone las limitaciones y los defectos del otro. La justicia legal está implicada en una política que la obra imagina como corrupta y egoísta. La justicia trágica, por otra parte, se muestra ineficaz en el mejor de los casos y sádica en el peor de los casos, un placer en el sufrimiento hermoso que se hace difícil de distinguir de nuestro propio placer; como audiencia, en el sufrimiento puesto en el escenario. Mi lectura de la obra muestra así no sólo que la justicia tiene una estética en la tragedia,*

\* Este trabajo fue presentado en el coloquio “Tragedia y legalidad en la Atenas clásica: representaciones literarias del derecho a fines del s. V a. C.” que tuvo lugar en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires, Facultad de Derecho. Estoy muy agradecida a Emiliano Buis por invitarme al coloquio y a la audiencia y a los otros oradores, cuyos comentarios contribuyeron a mejorar este artículo. Versiones previas fueron presentadas en la Universidad de Western Ontario, Universidad de Reading, Universidad Paris-Sorbonne y Universidad Laval: agradezco a aquellas audiencias también. Un estudio relacionado con la *Hécuba* de Eurípides aparece en Wohl, V. *Eurípides and the politics of form*, Princeton, Princeton University Press, 2015. Traducido al español del inglés por Caterina A. Stripeikis (Facultad de Filosofía y Letras, UBA) y Eduardo Esteban Magoja (Facultad de Derecho, UBA). La traducción de los textos griegos al español pertenecen a MEDINA GONZÁLEZ y LÓPEZ FÉREZ, *Eurípides. Tragedias I*, Madrid, Gredos, 1977.

\*\* Profesora del Department of Classics de la University of Toronto. E-mail: v.wohl@utoronto.ca.

*sino que la propia estética de la tragedia está inseparablemente ligada a su imaginación de justicia.*

**Palabras clave:**

*Tragedia, justicia, estética, compasión, retribución*

THE AESTHETICS OF JUSTICE IN EURIPIDES' *HECUBA*

**Abstract:**

*What does justice look like? This is a peculiar question, but one tragedy invites us to ask with its spectacular dramatization of suffering and revenge. Euripides' Hecuba offers two competing visions of justice—the legal justice of balanced retribution and the tragic justice of pitiable spectacle—and sets them in opposition such that the two cannot be reconciled or synthesized. In this opposition, each mode of justice exposes the limitations and failings of the other. Legal justice is implicated in a politics that the play imagines as corrupt and self-serving. Tragic justice, on the other hand, is shown to be ineffectual at best and sadistic at worst, a pleasure in beautiful suffering that becomes hard to distinguish from our own pleasure, as a theatrical audience, in the suffering enacted on stage. My reading of the play thus shows not only that justice has an aesthetics in tragedy, but that tragedy's own aesthetics are inseparably bound up with its imagination of justice.*

**Keywords:**

*Tragedy, justice, aesthetics, pity, retribution*

¿Cómo se percibe la justicia? ¿Cuáles son sus estéticas? Quizás esta pregunta parezca extraña pero es un interrogante que la tragedia nos invita a hacer con su impresionante dramatización del sufrimiento, justo e injusto. *Hécuba* de Eurípides ofrece dos visiones de la justicia en conflicto: justicia como balance o retribución y justicia como espectáculo patético. La tensión entre estas dos visiones —a las que llamaré justicia legal y justicia trágica— es el tema de este artículo, el cual sugiere que la belleza de la tragedia y la respuesta emocional que esta solicita son temas tanto éticos como poéticos, y que el problema de la justicia se encuentra íntimamente relacionado con la estética de esta obra.

Desde un punto de vista estético, *Hécuba* de Eurípides es una obra “fea” con algunos hermosos momentos. Su fealdad es tanto estructural como ética: una trama torpemente dividida y un mundo corrupto y violento en el cual casi todos los personajes son de moral poco atractiva. La obra se desarrolla a continuación de la Guerra de Troya. Los griegos han hecho un alto en Tracia junto con sus cautivas troyanas, varados allí a causa de vientos contrarios. Allí, *Hécuba* se entera, en primer lugar, de que su hija Políxena debe ser sacrificada en la tumba

de Aquiles; luego, de que su hijo Polidoro —el único de sus cincuenta hijos que ha sobrevivido a la guerra (o al menos eso es lo que ella pensaba)— ha sido asesinado por el rey tracio Poliméstor. El joven había sido enviado a Poliméstor, junto con una suma de dinero, para ser protegido durante la guerra; luego de la caída de Troya, Poliméstor había robado el oro, matado al niño y arrojado su cuerpo al mar. La obra se estructura en dos partes claramente diferenciadas, el sacrificio de Polixena y el lamento de Hécuba por su hija y el descubrimiento del cuerpo de Polidoro y la brutal venganza de Hécuba por la muerte de su hijo. Esta trama bifurcada ha recibido numerosas críticas y la obra a menudo se considera un fracaso estético<sup>1</sup>. Si añadimos a esto la corrupción de los griegos y sus líderes, la barbarie de Poliméstor y la violencia vengadora de Hécuba, estaríamos tentados de coincidir con la opinión de Ann Michelini, quien afirma que “the watchword of *Hekabe* is ugliness, *to aiskhron*”<sup>2</sup>. La belleza de la obra —en la medida en que los críticos están dispuestos a reconocerla— se encuentra en sus lamentos: los lamentos del Coro de cautivas troyanas a causa de su triste destino; los lamentos de Hécuba a causa del noble auto-sacrificio de su hija. La relación entre la fealdad y la belleza de la obra no es simplemente una cuestión estética, sin embargo. Sostengo, por el contrario, que esta relación está inseparablemente vinculada con la imaginería de la ética y de la justicia que allí aparece.

Promediando la obra, Hécuba descubre el cuerpo mutilado de su hijo Polidoro. Ella le suplica a Agamenón que la ayude para vengar el asesinato.

“ἡμεῖς μὲν οὖν δοῦλοί τε κάσθενεῖς ἴσως·  
ἀλλ’ οἱ θεοὶ σθένουσι χῶ κείνων κρατῶν  
νόμος· νόμοι γὰρ τοὺς θεοὺς ἡγούμεθα  
καὶ ζῶμεν ἄδικα καὶ δίκαι’ ὠρισμένοι·  
ὃς ἔς σ’ ἀνελθὼν εἰ διαφθάρησεται  
καὶ μὴ δίκην δώσουσιν οἵτινες ξένους  
κτείνουσιν ἢ θεῶν ἱερὰ τολμῶσιν φέρειν,  
οὐκ ἔστιν οὐδὲν τῶν ἐν ἀνθρώποισι ἴσον<sup>3</sup>.  
ταῦτ’ οὖν ἐν αἰσχροῖι θέμενος αἰδέσθητί με,  
οἴκτιρον ἡμᾶς, ὡς γραφεύς τ’ ἀποσταθεῖς

<sup>1</sup> Ver HEATH, M. “‘*Iure principem locum tenet*’: Euripides’ *Hecuba*”, en MOSSMAN, J. (ed.). *Oxford Readings in Euripides*, Oxford, Oxford University Press, 2003, pp. 218-60, para un estado de la cuestión sobre la doble trama de la obra.

<sup>2</sup> MICHELINI, A. N. *Euripides and the Tragic Tradition*, Madison, University of Wisconsin Press, 1987, p. 179.

<sup>3</sup> Diggle imprime σῶν en 805, siguiendo la edición de Kayser pero ἴσον es la lectura de todos los manuscritos y la preferida por COLLARD, C. (ed.). *Euripides Hecuba*, Warminster, Aris and Phillips, 1991, Gregory, J. *Euripides and the instruction of the Athenians*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1991 y MATTHIESSEN, K. (ed.) *Euripides Hekabe: Edition und Kommentar*, Berlin, De Gruyter, 2010, ad loc.

ἰδοῦ με κἀνάθρησον οἷ' ἔχω κακά.  
τύραννος ἦ ποτ' ἀλλὰ νῦν δούλησέθεν,  
εὔπαις ποτ' οὔσα, νῦν δὲ γραῦς ἄπαις θ' ἅμα,  
ἄπολις ἔρημος ἀθλιωτάτη βροτῶν”.

Pues bien, yo soy esclava y débil, sin duda. Pero los dioses tienen fuerza y también la ley, que tiene poder sobre ellos. Pues por la ley consideramos a los dioses y vivimos teniendo definido lo justo y lo injusto. Ley, que si, cuando acude ante ti, va a ser destruida, y dejan de pagar su castigo los que matan a sus huéspedes o se atreven a llevarse lo consagrado a los dioses, es que no hay ya nada de equitativo entre los hombres. Pues bien, considera esas acciones entre las deshonrosas y respétame a mí. Compádecete de mí, y situándote a distancia, como un pintor, mírame y considera qué desdichas tengo. Reina era yo antaño, pero ahora esclava tuya; abundante en hijos era otrora, mas ahora vieja y sin hijos al mismo tiempo, sin ciudad, sola, la más desgraciada de los mortales. (*Hécuba* 798-811).

En este pasaje, Hécuba hace dos pedidos a la justicia. Su primer pedido es al *Nomos*. Estrechamente relacionada con el poder de los dioses, tanto gobernándolos como manteniendo su dominio, esta ley universal es la base de la *dikê*, la norma mediante la cual los mortales distinguen lo justo de lo injusto y viven conforme a dicha distinción (800-801). Este *nomos* comprende las abstractas *agraphoi nomoi* así como también los preceptos universales de *xenia* y la práctica legal concreta (el castigo de anfitriones-asesinos en el verso 803). Finalmente, está asociado (en v.805) con *to ison*: principio democrático, jurídico y político de *isonomia* (cf. 291) e ideal —estético y político— de la *dikê* en tanto balance que sustenta la justicia retributiva<sup>4</sup>.

El segundo pedido de Hécuba evoca un modo diferente de justicia. Ella busca ganar la compasión de Agamenón empleando una imagen artística que describe a este último como un pintor y a ella misma como un “espectáculo de sufrimiento”. Ese espectáculo, no obstante la mirada pictoricista de Agamenón, es, en realidad, más teatral que gráfico, puesto que lo que ella quiere que él vea

<sup>4</sup> Con respecto al estatus problemático del *nomos* en *Hécuba* ver KIRKWOOD, G. M. “Hecuba and Nomos”, *Transactions of the American Philological Association*, 78, 1947, pp. 61-68, NUSSBAUM, M. C. *The fragility of goodness: luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986, pp. 397-421, GREGORY, J. *Euripides and the instruction of the Athenians*, ob. cit., pp. 98-102, SEGAL, C. *Euripides and the poetics of sorrow: art, gender, and commemoration in Alcestis, Hippolytus, and Hecuba*, Durham, N.C., Duke University Press, 1993, pp. 191-213, FLETCHER, J. “Law and Spectacle in Euripides’ *Hecuba*”, en ROSENBLOOM, D. - DAVIDSON, J. (eds.), *Greek Drama IV: Texts, Contexts, Performance*, Oxford, Oxbow, 2012, pp. 225-43.

es precisamente la *peripeteia* trágica que la obra pone en escena<sup>5</sup>. Habiendo sido reina, Hécuba es ahora una esclava. La obra nos pide, tal como ella le pide a Agamenón, contemplar todo lo que ha sufrido y compadecernos. Este pedido exige una respuesta estética y una emocional. También exige una respuesta ética, puesto que, como D. Konstan y otros han demostrado, la compasión era, para los griegos, una emoción diferenciada, reservada para un sufrimiento inmerecido<sup>6</sup>. Así, la compasión está conectada de modo inherente con la cuestión de la justicia. Al pedirle a Agamenón que la contemple con compasión, Hécuba demanda que él juzgue que ha sufrido una injusticia y que la ayude a corregirla, pues, como dice al finalizar su discurso, es el trabajo de un buen hombre servir a *dikê* y siempre castigar a los malvados (844-45).

El doble pedido de Hécuba reitera la notable doble estructura de la obra<sup>7</sup>. Su primer pedido a la *dikê*, entendida como *nómos* universal, *isonomia* e *isotês*, evoca la línea argumental del asesinato de Polidoro y la venganza de Hécuba. Esta narrativa conforma el marco estructural de la obra, el cual se inicia con el fantasma del niño revelando el asesinato y alcanza su *peripeteia* trágica en la *anagnórisis* de Hécuba, momento en el cual ella descubre el cadáver de su hijo y ejecuta la venganza posterior: deja ciego a Poliméstor y mata a sus dos hijos. La obra finaliza con la puesta en escena de un juicio en el cual Agamenón la absuelve por este acto. Esta línea argumental de crimen y castigo que domina la segunda mitad de la obra se encuentra articulada explícitamente en términos de justicia: “¿Dónde está la justicia de los *xenoi*?” exclama Hécuba, mientras se lamenta sobre el cuerpo de su hijo (*pou dika xenôn*, 715). El crimen de Poliméstor es una *adikia* (1235, 1249) por la cual él pagará la pena (*dikên dounai*, 801, 853, 1023, 1052, 1274). Ley y venganza, tantas veces opuestas en el pensamiento griego, se encuentran aquí alineadas. La retribución equitativa, el pago de la *dikê* por la *adikia*, se presenta como la esencia de la justicia (844, 853, 1030, 1254) y el fundamento del veredicto justo (*dikaiôs*) de Agamenón (1131).

<sup>5</sup> Como ha propuesto STEINER, D. *Images in mind: statues in archaic and classical Greek literature and thought*, Princeton, Princeton University Press, 2001, pp. 51-53, las imágenes de estatuas en la tragedia pueden representar la mimesis trágica. Con respecto a este símil, ver O’SULLIVAN, P. “Aeschylus, Euripides, and Tragic Painting: Two Scenes from *Agamemnon* and *Hecuba*”, *American Journal of Philology*, 129, 2008, pp. 188-95.

<sup>6</sup> Arist. *Rhet.* 1385b13; KONSTAN, D. *Pity transformed*, London, Duckworth, 2001; KONSTAN, D. *The emotions of the ancient Greeks: studies in Aristotle and classical literature*, Toronto, University of Toronto Press, 2006, pp. 201-18.

<sup>7</sup> Esta estructura parece deliberada. En 628 Hécuba va hacia la *skênê*, dejando vacío el escenario, “a striking break in the action” (GREGORY, J. [ed.]. *Euripides: Hecuba. Introduction, text, and commentary*, Atlanta, Scholars Press, 1999, p. 122). Como MOSSMAN, J. *Wild justice: a study of Euripides’ Hecuba*, Oxford, Oxford University, 1995, p. 60 señala, con esta ruptura poco frecuente “It begins to seem as if the poet wished to emphasize the very feature which has caused critics so much distress, namely the bipartite structure of the play”. Con respecto a la doble trama de la obra, ver también COLLARD, C. (ed.). *Euripides Hecuba, ob. cit.*, pp. 21-23, MATTHIESSEN, K. (ed.). *Euripides Hekabe: Edition und Kommentar, ob. cit.*, pp. 13-16, MASTRONARDE, D. J. *The art of Euripides: dramatic technique and social context*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010, pp. 71-73.

Si el primer pedido de Hécuba se dirige a la línea argumental de la justicia retributiva que ocupa la segunda mitad de la obra, el segundo —“compadécete de mí, y situándote a distancia, como un pintor, mírame y considera qué desdichas tengo”—evoca, a manera de quiasmo, la primera mitad de la obra, dominada por el sufrimiento de la reina y la compasión que éste despierta. En el primer episodio, a Hécuba le comunican que el ejército griego ha votado para sacrificar a su hija Políxena al fantasma de Aquiles. La escena del sacrificio de Políxena, junto con los desesperados intentos de Hécuba por evitarlo y el patético lamento que le sigue, representan con detalle la dinámica del segundo pedido de Hécuba: al presentarse en términos altamente estetizantes e insistentemente auto-referenciales, este espectáculo dramático de sufrimiento femenino solicita la compasión de la audiencia y, a través de esa compasión, reclama un veredicto acerca de la injusticia del sacrificio y del sufrimiento de las mujeres en general. Esto es lo que podríamos llamar “justicia trágica”: un pedido de justicia afianzado en las “poéticas de la tristeza”, el espectáculo del sufrimiento, las canciones de lamento y la respuesta emocional que estas evocan<sup>8</sup>.

¿Pero cuál es la relación entre este modo de justicia y el anterior, justicia como ley o retribución? Idealmente, ambos deberían trabajar juntos. Sabemos que los litigantes a menudo apelaban a la compasión en los tribunales de justicia, por ejemplo, presentándose como víctimas de sufrimientos inmerecidos y pidiendo que los jueces ejercieran una compasión diferenciada al juzgar su caso<sup>9</sup>. Sus lamentos eran percibidos no como una emoción que distrajera del ejercicio racional de llegar a un veredicto justo, sino como un medio legítimo para llevar al jurado hacia ese veredicto. Mediante el mismo procedimiento, el lamento trágico, como ha demostrado H. Foley, contenía con frecuencia pedidos de justicia explícitos y, de este modo, ofrecía un recurso contra la injusticia para aquellos que no podían acceder de modo directo a la ley, especialmente las mujeres<sup>10</sup>. Así, la justicia del lamento y la justicia de los tribunales no eran fundamentalmente opuestas para los atenienses y debían, en teoría, fortalecerse la una a la otra.

<sup>8</sup> MICHELINI, A. N. *Euripides and the Tragic Tradition*, *ob. cit.*, p. 150: “*Hekabe* is virtually a test example of unjust suffering: and, if the appeal to justice and sympathy can ever work, it must be in this case”. “Poetics of sorrow” [Poéticas de la tristeza] es una frase de SEGAL, C. *Euripides and the poetics of sorrow*, *ob. cit.*, pp. 227-36. Para otras evaluaciones de la fuerza ética de la estética trágica ver PUCCL, P. “Euripides: The Monument and the Sacrifice”, *Arethusa*, 10, 1977, pp. 165-95, PUCCL, P. *The violence of pity in Euripides’ Medea*, Ithaca, Cornell University Press, 1980, pp. 21-58, WOHL, V. *Euripides and the politics of form*, *ob. cit.*, pp. 39-62.

<sup>9</sup> Ver, por ejemplo JOHNSTONE, S. *Disputes and democracy: the consequences of litigation in ancient Athens*, Austin, University of Texas Press, 1999, pp. 109-25; JOHNSON, J. F. y D. C. Clapp “Athenian Tragedy: An Education in Pity”, en STERNBERG, R. H. (ed.). *Pity and power in ancient Athens*, New York, Cambridge University Press, 2005, pp. 133-41.

<sup>10</sup> FOLEY, H. P. *Female acts in Greek tragedy*, Princeton, Princeton University Press, 2001, pp. 21-55.



Pero nada es tan simple en la obra de Eurípides. No solo es problemático cada tipo de justicia en sí mismo, sino también la relación entre ellos. El veredicto legal con el cual finaliza *Hécuba* parece ofrecer un cierre ético y dramático: la justicia se ha cumplido, se nos dice, y así la obra puede finalizar. Sin embargo, esta catarsis clarifica muy poco. La retribución violenta de Hécuba no logra otorgarle satisfacción por la injusticia que ella lamenta en la primera mitad de la obra. En cambio, solo señala su inhabilidad para convertir tristeza trágica en acción política. Mientras tanto, el veredicto legal perpetúa las políticas corruptas, fuente de dicha tristeza. Como veremos, la justicia trágica y la legal son desproporcionadas y no sintetizables. Ninguna de las dos puede, o bien reducirse a la contraria o bien sumarse para producir una justicia perfecta, aunque la obra parezca finalizar con la promesa de una tal síntesis. Al poner en escena la compasión trágica en tensión con un veredicto legal, la obra propone una relación aporética entre lo poético y lo político, relación en la cual cada una de estas esferas expone los errores de la otra sin corregirlos.

En una primera aproximación, *Hécuba* parecería estar estructurada por una simple narrativa de crimen y castigo, una narrativa que también desarrolla una progresión desde políticas corruptas y violentas, a través de una venganza sangrienta, hacia la justicia de un veredicto legal. Esta estructura narrativa se encuentra reforzada por las alusiones a la *Orestía*, frecuentes en la obra<sup>11</sup>. La trilogía de Esquilo pone en escena una progresión hacia la justicia y alinea todos los recursos teatrales de la tragedia —*mûthos*, *opsis*, lenguaje y música— a esa trayectoria: mediante el voto de Atenea al final de *Euménides* alcanza una sensación de cierre —tanto estética como jurisprudencial— poco igualada en otras tragedias, al atar cabos sueltos para lograr lo que muchos ven como un testamento entusiasta a la justicia y al imperio de la ley. Esta es ciertamente una lectura optimista de la *Orestía*, pero incluso los aspectos problemáticos de la escena del juicio respaldan la tesis principal de la obra: el forzado argumento embriológico de Apolo, por ejemplo, o las irregularidades procesales del juicio nos muestran la labor dramática mediante la cual la decisión judicial puede coincidir con un cierre poético: una determinada cantidad de “sonido discordante” —si no “juicio discordante”— se requiere para alinearlos a ambos.

*Hécuba* parecería alcanzar el mismo ajuste en el veredicto legal que finaliza la obra. Habla, dice Agamenón, “para que, después de oírte a ti y a esta en turno, juzgue yo con justicia por qué has sufrido esto” (λέγ’, ὡς ἀκούσας σοῦ τε τῆσδέ τ’ ἐν μέρει κρίνω δικαίως ἄνθ’ ὅτου πάσχεις τάδε, 1130-31). Emulando el juramento dicástico ateniense, Agamenón se propone oír a ambas partes por turno y “juzgar con justicia” (*krinô dikaiôs*) si Poliméstor mereció su sufrimiento. Este juicio marca el retorno de la barbarie a la civilización, puesto que el

<sup>11</sup> Acerca de la reelaboración de la *Orestía* que presenta *Hécuba*, ver esp. THALMANN, W. G. “Euripides and Aeschylus: The Case of the *Hekabe*”, *Classical Antiquity*, 12, 1993, pp. 126-59.



salvaje tracio es instado a hablar “una vez que haya expulsado *to barbaron* de su corazón” (1129). Del mismo modo, cuando Agamenón pronuncia su veredicto, se reafirman valores normativos universales (es decir, griegos) bajo la bandera de la ley: quizás entre los tracios es fácil matar *xenoi*, dice él, pero “al menos para nosotros los helenos, eso es vergonzoso. ¿Cómo, entonces, si sentencio que tú no cometes injusticia, he de evitar el reproche? No podría. Mas, una vez que osaste cometer lo que no está bien, aguanta también lo que no es agradable.” (1247-51).

El veredicto de Agamenón identifica *dikê* con *nomos*, en tanto ley universal y proceso legal. En este sentido, tal veredicto responde al pedido de Hécuba al *Nomos* en 798-805. También parecería abordar allí su miedo de que, si los asesinos de *xenoi* no son castigados, habrá *ouden ison* en los asuntos de los hombres (805). Este *isotês* es el principio estético y jurisprudencial que sirve de guía a la línea argumental de la venganza en la obra, el principio, como dice Agamenón, “común para todos, para cada uno en privado y para la ciudad: que al malo le ocurra algún mal y que el bueno sea feliz.” (902-4). En este paradigma de justicia retributiva, se responde al crimen con un castigo para lograr el balance perfecto: ojo por ojo, la justicia tiene una belleza estética y moral, tal como ha sugerido W. Miller<sup>12</sup>. Esta hermosa simetría se ilustra en el escenario mediante la revelación del *ekkyklêma* que traslada al ciego Polímestor y a los cuerpos de sus dos hijos asesinados: “Me acaba de pagar su pena” dice Hécuba (*dikên de moi dedôke*, 1052-53): sus hijos muertos equiparan el de ella y su sufrimiento iguala el de ella (1254-55). Las estéticas de la venganza de *Hécuba* se convierten en ley a partir del veredicto balanceado e isométrico de Agamenón: “Mas, una vez que osaste cometer lo que no está bien, aguanta también lo que no es agradable” (*all' epei ta mê kala prassein etolmas, tlêthi kai ta mê phila*, 1250-51). Al atrevimiento criminal de Polímestor (*etolmas*) se responde con la resistencia al castigo (*tlêthi*); *ta mê kala* son balanceadas por *ta mê phila*. La *dikê* se consigue en términos de una simetría tanto igualitaria como hermosa.

Así, la obra parece concluir con una catarsis estética y ética, una sensación de balance logrado, de conclusión alcanzada y de justicia cumplida. Con el veredicto de Agamenón, los vientos que han mantenido a la flota griega detenida en Tracia comienzan a soplar una vez más (1289-92), una *lúsis* literal de la *dêsis* dramática de la obra. Los enredados nudos de la acción trágica han sido finalmente desatados y la obra puede llegar a su fin. En el éxodo de *Hécuba*, un juicio legal coincide con el cierre dramático de un modo que parece, al menos superficialmente, imitar el glorioso final jurídico-teatral de la *Orestía*<sup>13</sup>.

<sup>12</sup> MILLER, W. I. *Eye for an eye*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006. Ver también SCARRY, E. *On beauty and being just*, Princeton, Princeton University Press, 1999, pp. 93-109, WOHL, V. *Euripides and the politics of form*, ob. cit., pp. 39-62 para la conexión entre simetría estética y justicia distributiva.

<sup>13</sup> La conclusión de la obra es interpretada de un modo optimista por MERIDOR, R. “Hecuba’s Revenge: Some Observations on Euripides’ *Hecuba*”, *American Journal of Philology*.

Pero estas mismas semejanzas con la *Orestía* nos recuerdan, en la escena final, que estamos en un mundo muy diferente aquí. El uso del *ekkyklēma* remite a la revelación de los cuerpos de Clitemnestra y Egisto en *Coéforas*, víctimas de una justa venganza validada, en última instancia, por Atenea. Pero también remite a la revelación de los cuerpos de Casandra y Agamenón en el *Agamenón*, cuyos asesinatos son presentados como una injusticia manifiesta. Esta última conexión se ve reforzada por las reminiscencias a la muerte de Agamenón en los gritos que Poliméstor profiere fuera de escena mientras es cegado (1035-37; cf. *Ag.*1343-46). ¿Es la venganza de Hécuba una justa retribución o una nueva injusticia? Los paralelismos con la *Orestía* culminan en la última predicción de Poliméstor acerca de la muerte de Agamenón y de Casandra a manos de Clitemnestra. Él se enteró de esto, dice, de Dioniso, “...un profeta entre los tracios” (1267). Esta profecía marcadamente trágica perturba la conclusión del voto de Agamenón, reabriendo el interrogante en torno a la justicia y refiriéndolo precisamente a la *Orestía*. Si se quiere una resolución prolija, Dioniso recomienda ver las *Euménides*.

Este giro hacia una justicia trágica expone la inadecuación de la justicia legal y de las estructuras políticas que la sustentan. En la obra de Eurípides, la política se encuentra completamente divorciada de las consideraciones de la *dikē*. En esta tierra sin *pólis*, el ejército aqueo forma un cuerpo político descrito en términos que explícitamente evocan la práctica democrática ateniense contemporánea<sup>14</sup>. Alimentada por una retórica oportunista, demagógica y corrupta, esta estructura política es incapaz de —o reticente a— albergar cuestiones de justicia. Quizás se espera que el juicio al final de la obra efectúe un cambio positivo desde la corrupta lógica política del *to sumpheron* hacia el principio judicial del *to dikaion*. Agamenón ciertamente implementa la retórica de la justicia, como hemos visto, y esa retórica de una *dikē* culturalmente fundamentada y de un castigo simétrico contribuye a la sensación de una resolución catártica.

Pero la satisfacción dramática de esta resolución legal de hecho esconde una injusticia, principalmente la complicidad de Agamenón en el crimen que él está juzgando. En respuesta al pedido de Hécuba, Agamenón se había negado a vengar la muerte de Polidoro pero accedió a no impedir que ella misma se vengara. Por un lado, él se niega a oponerse a lo que él mismo identifica como

---

gy, 99, 1978, pp. 28-35, MITCHELL-BOYASK, R. “Sacrifice and Revenge in Euripides’ *Hecuba*”, *Ramus*, 22, 1993, pp. 116-34, BURNETT, A. P. “Hekabe the Dog”, *Arethusa*, 27, 1994, pp. 151-64, BURNETT, A. P. *Revenge in Attic and later tragedy*, Berkeley, University of California Press, 1998, p. 165-72. La mayoría de los críticos toman una línea más pesimista, por ejemplo RECKFORD, K. J. “Pity and Terror in Euripides’ *Hecuba*”, *Arion*, 1, 1991, pp. 24-43, SEGAL, C. *Euripides and the poetics of sorrow*, *ob. cit.*, pp. 191-226.

<sup>14</sup> 107-8, 117-40, 189, 195-96, 218-21, 254-59; MICHELINI, A. N. *Euripides and the Tragic Tradition*, *ob. cit.*, pp. 142-44, GREGORY, J. “*Hecuba* and the Political Dimension of Greek Tragedy”, en MITCHELL-BOYASK, R. (ed.), *Approaches to Teaching the Dramas of Euripides*, New York, Modern Language Association of America, 2002, pp. 166-77, FLETCHER, J. “Law and Spectacle in Euripides’ *Hecuba*”, *ob. cit.*

una injusticia, puesto que teme la desaprobación del ejército (850-63): *to sumpheron* vence a *to dikaiion* y Hécuba llama a esto por su nombre, servil cobardía. (863-69). Por otro lado, haciendo oídos sordos al asesinato de un aliado griego (876-79) y representando esa connivencia como un favor (*kharis*) para Hécuba (898, cf. 874), Agamenón perpetúa, bajo la bandera de la justicia (902-904), los corruptos cálculos políticos que causaron las muertes de Polidoro (a quien Poliméstor afirma haber matado como un favor para sus aliados griegos, 1175, 1201, 1211, 1243) y de Políxena (cuyo sacrificio fue una *kharis* de los griegos al fantasma de Aquiles, 137, 320, 384).

Este compromiso cobarde desacredita las expresiones de sorpresa de Agamenón frente a la ceguera de Poliméstor (1116-23) y hace que su promesa de ser un juez imparcial se torne vacía. Aun más, Agamenón le había concedido a Hécuba el favor de no intervenir sólo porque los vientos estaban calmos y ellos se encontraban varados allí de todos modos. (898-904). Para el momento del juicio los vientos se han levantado y los griegos están ansiosos por navegar (1284-91). De esta manera, nos queda la impresión de que el veredicto no es tanto una resolución cuidadosamente considerada sino un rápido trabajo de limpieza. Aun como una solución de último minuto, este juicio fracasa: para Poliméstor el veredicto es una nueva injusticia (1252-53, 1257) y él predice una ulterior retribución en la metamorfosis de Hécuba y en el asesinato de Agamenón<sup>15</sup>.

La predicción hecha por el profético Dioniso que marca el final de la *Orestía*, señala la no-alineación entre cierre legal y cierre dramático: el caso se cierra pero la obra continúa (o viceversa). El gesto hacia una futura justicia trágica subraya el fracaso de la justicia legal sin rectificarlo. La misma falta de comunicación recorre la estructura completa de la obra, puesto que Hécuba se lamenta por un hijo pero venga la muerte del otro. Las cuentas malhechas que rodean la venganza de Hécuba marcan la diferencia entre sus dos hijos. ¿Vengan la ceguera y el infanticidio sólo el asesinato de Polidoro o también el de Políxena? Hécuba habla de venganza por “sus hijos” (*teknoisi tois emoisi*, 749-50), pero esto quizás sea un plural poético y Políxena no esté explícitamente mencionada<sup>16</sup>. Si no consideramos que el asesinato de los dos hijos de Poliméstor venga tanto a Políxena como a Polidoro, nos quedamos con un problemático desbalance. Por un lado, la venganza de Hécuba excede el crimen que sufrió. Uno de los hijos muertos es vengado por la muerte de dos: dos ojos por un ojo, además de dos ojos literales, incluidos por si acaso. Por otro lado, la injusticia de la muerte de Políxena permanece sin venganza. Hay al mismo tiempo demasiada y muy poca

<sup>15</sup> Así NUSSBAUM, M. C. *The fragility of goodness: luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*, pp. 397-421 lee la obra como una reflexión acerca del fracaso del *nomos* convencional, un fracaso que precipita la degeneración moral de Hécuba y la representa; cf. SEGAL, C. *Euripides and the poetics of sorrow*, *ob. cit.*, pp. 191-213.

<sup>16</sup> ZEITLIN, F. I. “The Body’s Revenge: Dionysos and Tragic Action in Euripides’ *Hekabe*”, en *Playing the Other: Gender and Society in Classical Greek Literature*, Chicago, University of Chicago Press, 1996, pp. 191-200 analiza la duplicación de los dos hijos.

justicia en la venganza de Hécuba, un desequilibrio que desequilibra la *isotés* de la ley.

Hay en consecuencia una inconmensurabilidad entre crimen y castigo y entre las dos injusticias que Hécuba sufre por la muerte de sus dos hijos, Polidoro y Políxena. De hecho, esta última ni siquiera es reconocida como una injusticia dentro del mundo político de la obra. Allí, Políxena es un justo retorno para Aquiles por su heroísmo en Troya, un regalo (42) y un *geras* (94, 115) que circula dentro de una economía homérica de *timê* (134-40, 309-10, 326-37). Dentro de esta economía heroica, Políxena funciona simplemente como un premio adjudicado al “mejor de los aqueos”<sup>17</sup>. Esta economía también sirve a los intereses políticos: como Odiseo explica, el retorno equitativo de honor por valor es necesario para motivar a los soldados en futuras guerras (306-16). Para Odiseo y los griegos, pues, el sacrificio de Políxena —en la medida en que es una cuestión ética en absoluto— está sólo dentro de la lógica de la justicia distributiva que sostiene el complejo militar-heroico.

Sin embargo, para su madre la muerte de la muchacha es una injusticia. Quizás los griegos quieren matar a sus asesinos a cambio (*ktanontas antapokteinai*, 262), pero Políxena, ella insiste, es la víctima equivocada: ella no hizo nada para dañar a los griegos (264). Si ellos quieren complacer a Aquiles, deberían matarla, ya que dio a luz a Paris (383-88). O, si es necesario morir para una hermosa mujer cautiva, ella propone a Helena, quien no es sólo la más hermosa sino también la que perjudicó (*adikousa*) a los griegos conduciéndolos a Troya (265-70): eso sería justicia, ella dice (*tôi men dikaiôî*, 271). Aplicando la lógica jurídica de *dikê* como *isotês*, un retorno equilibrado de bien por bien y mal por mal, Hécuba declara la muerte de Políxena una *adikia*.

Hécuba reconoce el principio de justicia legal, pero su caso por la iniquidad de la muerte de su hija también se articula dentro de una comprensión diferente de la justicia, con una estética diferente de la justicia legal. Tenemos un anticipo de esta comprensión en el segundo pedido de Hécuba a Agamenón en 806-11 (citado con anterioridad), en donde ella le pide que la observe con ojo de pintor. Conscientemente y evocando la fuerza emocional del arte, Hécuba invita a Agamenón a ver el espectáculo trágico de su sufrimiento; de esta manera ella espera despertar una compasión que traería justicia por su hijo muerto. En este caso, el hijo muerto es Polidoro, pero Hécuba hace un pedido similar a Odiseo en nombre de Políxena en 279-92:

ταύτη γέγηθα κάπιλήθομαι κακῶν·  
ἦδ' ἀντὶ πολλῶν ἐστὶ μοι παρανομή,

<sup>17</sup> KING, K. C. “The politics of imitation: Euripides’ *Hekabe* and the Homeric Achilles”, *Arethusa*, 18, 1985, pp. 47-66, interpreta la obra como una perversión del ideal heroico homérico; cf. BARKER, E. T. E. *Entering the agon: dissent and authority in Homer; historiography and tragedy*, Oxford, Oxford University Press, 2009, pp. 330-35.

πόλις, τιθήνη, βάκτρον, ἡγεμῶν ὁδοῦ.  
οὐ τοὺς κρατοῦντας χρῆ κρατεῖν ἄ μὴ χρεῶν  
οὐδ' εὐτυχοῦντας εὖ δοκεῖν πράξειν αἰεί·  
κάγῳ γὰρ ἦ ποτ' ἀλλὰ νῦν οὐκ εἴμ' ἔτι,  
τὸν πάντα δ' ὄλβον ἦμαρ ἔν μ' ἀφείλετο.  
ἀλλ', ὦ φίλον γένειον, αἰδέσθητί με,  
οἴκτιρον·

Con ella estoy contenta y me olvido de mis desgracias. Ella, a cambio de muchas cosas, es para mí alivio, ciudad, nodriza, bastón, guía de camino. Preciso es que los que mandan no manden lo que no se debe, y que cuando son afortunados, no crean que siempre lo han de pasar bien. Pues también yo lo fui antaño, pero ahora ya no existo: un día me quitó toda la felicidad. Mas, ¡jea, oh querida barba, respétame, ten piedad! Ve al ejército griego y disuádelo: que es odioso matar a unas mujeres que no matasteis antes al arrancarlas de los altares, sino que las compadecisteis. Una ley igual hay entre vosotros, tanto para libres como esclavos, a propósito del crimen de sangre.

Otra vez Hécuba dibuja una imagen de su sufrimiento —su amor por su hija y su propia trágica *peripeteia*— y le pide a Odiseo que los mire a ellos con compasión (*oiktiron*). Esa compasión se alinea tanto con la *isonomia* de la ley de homicidio griega (en las dos últimas líneas) como con la “ley” trágica, según la cual la felicidad nunca descansa en un solo lugar por mucho tiempo (282-83). Pero lo que en realidad defiende su caso es el lenguaje en el que Hécuba describe lo que significa Políxena para ella (279-81). Estas hermosas líneas, con sus metáforas patéticas, conllevan un ímpetu ético. La belleza evoca compasión; la compasión exige justicia. Esta es la ley trágica de Hécuba, su “*nomos* (ley/canción) báquico de lamentación” (685-86).

Esta ley se promulga a través de las magníficas letras que dominan la primera mitad de la obra y que despliegan en su servicio todos los recursos disponibles para la poesía trágica. Políptoton e isometría, imágenes visuales y efectos métricos, apóstrofe, anáfora, asindeton, todos ellos contribuyen a despertar compasión por la muerte de Políxena. Eurípides era famoso por el *pathos* de sus letras, pero al menos en *Hécuba* ese *pathos* tiene un propósito. La belleza poética se convierte en un tipo de retórica jurisprudencial presionando la causa de la justicia.

Esta retórica se oye más fuerte en la escena misma del sacrificio. El compasivo mensajero Taltibio establece el tono emocional desde el inicio: “Pues, ahora, al contarte las desgracias, humedeceré estos ojos, como junto a la tumba, cuando ella murió” (518-20). Las lágrimas de Taltibio provocan las nuestras.

El espectáculo que nosotros vemos a través de aquellas lágrimas es casi insoportablemente hermoso. La víctima misma, la condenada *parthenos*, es hermosa. Atrapamos destellos del costado de su cuerpo, de su “hermosísimo pecho” y su extendida garganta. También escuchamos su glorioso discurso: “ofreceré mi cuello con corazón bien dispuesto... para que muera libre, por los dioses, pues siendo una princesa, siento vergüenza de que se me llame esclava entre los muertos” (547-52; cf. 149-52). El tenor abiertamente elitista de su auto-sacrificio —el Coro lo caracteriza como el sello de la buena crianza y la gloria del buen nacimiento (379-81)— añade un brillo aristocrático al episodio. Como tantas veces (y tan irónicamente) en la Atenas democrática, *to kalon* y *to agathon* están expresados en *ho kaloskagathos*. Aquí la nobleza se mezcla con el heroísmo homérico para producir un espectáculo de auto-sacrificio tan magnífico que la multitud de soldados griegos clama su aprobación (553) y alaba a la muchacha como “en extremo animosa y extraordinaria de alma” (579-80)<sup>18</sup>.

La reacción de los espectadores hace que toda la escena sea auto-conscientemente teatral, como lo hace la comparación de Polixena —su pecho al descubierto para recibir el golpe fatal— con una estatua (*hôs agalmatos kallista*, 560-61). Al igual que en el símil del pintor de Hécuba, esta metáfora artística destaca a Polixena como un espectáculo teatral: enfoca nuestras miradas sobre ella y demanda nuestra respuesta emocional<sup>19</sup>. La auto-referencialidad de la imagen es reforzada por la alusión a Ifigenia en Esquilo, quien es también descripta como un *agalma* y *prepousa t'hôs en graphais* (Ag. 208, 242)<sup>20</sup>. A través de esta referencia, Eurípides no sólo llama la atención sobre el talento artístico de su escena sino que también lo conecta con la justicia. En *Agamenón*, el sacrificio de Ifigenia obtiene un reclamo de justicia: “Lo que ocurrió a partir de ese momento ni lo vi ni lo voy a contar”, canta el Coro allí, “pero el arte profético de Calcante no careció de cumplimiento. *Dikê* facilita el aprender a quienes han sufrido” (Ag. 247-50). La *dikê* y la trágica *pathei mathos* generada por ese sacrificio se desplegarán en la trilogía cuando Clitemnestra consiga la justicia brutal por la muerte de su hija (Ag. 1406, 1412-1425, 1431-1433).

En su alusión a *Agamenón*, *Hécuba* vincula el espectáculo de la muerte de Polixena con la justicia por medio de la compasión trágica. Pero mientras que en *Agamenón* la visión lamentable del asesinato de Ifigenia convocó a *Dikê*,

<sup>18</sup> ROSELLI, D. K. “Gender, Class and Ideology: The Social Function of the Virgin Sacrifice in Euripides’ *Children of Heracles*”, *Classical Antiquity*, 26, 2007, pp. 81-169, argumenta a favor de una negociación compleja de las relaciones de clase alrededor de los sacrificios vírgenes en Eurípides, como élites identificadas con las muchachas de la nobleza y no élites con su estatus de subordinación como mujeres jóvenes.

<sup>19</sup> Ver FLETCHER, J. “Law and Spectacle in Euripides’ *Hecuba*”, *ob. cit.*, para la conexión entre justicia y espectáculo en la obra.

<sup>20</sup> En *Hec.* 150, Polixena es descripta “boca abajo sobre la tumba” (*tumbôi propetê*), otra alusión a Ifigenia en Esquilo (Aes. Ag. 233). THALMANN, W. G. “Euripides and Aeschylus: The Case of the *Hekabe*”, *ob. cit.*, pp. 136-48 analiza el paralelo entre las dos escenas; cf. Scodel, 1996.



aquí la respuesta es más ambigua. El sacrificio de Políxena es hiper-estetizado, incrustado con capas tras capas de belleza: instrumentos de oro, carne tierna, discursos heroicos. Pero esta belleza hipertrófica corre el riesgo de adelantarse tanto al pedido de justicia como al trágico *pathei mathos*. ¿Qué aprendemos a través del hermoso sufrimiento de Políxena, a no ser cuán hermoso es sufrir hermosamente? El deceso de Políxena provoca comentarios resignados sobre el dolor causado por la necesidad divina y observaciones llenas de admiración sobre la incorruptibilidad de la buena crianza. La escena concluye con una máxima trágica sobre la vanidad de la felicidad humana (627-28) y ni una palabra más: ninguna demanda de retribución, sólo una resignación sublime que sugiere que morir hermosamente es su propia venganza.

La crítica ha argumentado que la compasión trágica tenía un efecto humanizador, que “enlarges our sympathies and so our humanity”, como Ch. Segal expresa<sup>21</sup>. ¿Pero es esa simpatía un fin en sí mismo? Y si es así, ¿el placer estético y emocional de la hermosa compasión, en vez de conducir hacia la justicia, de hecho la obstruye? En efecto, parece ser así: ni Odiseo ni Agamenón responden a la hermosa lamentación de Hécuba: el primero se rehúsa a compadecerse de ella (321-25), el último siente compasión pero no está dispuesto a hacer nada al respecto (850-57). Así como el movimiento hacia la justicia trágica con la profecía dionisiaca al final de la obra señala el fracaso de la justicia legal, la indiferencia de estos políticos al sufrimiento de Hécuba señala un límite a la justicia trágica. El primero puede ser corrupto, pero el último es ineficaz: a pesar de toda su belleza extravagante, la compasión trágica no se puede convertir en una acción política o una recompensa judicial.

¿Pero qué pasa con nosotros en la audiencia? Seguramente no somos tan insensibles como Odiseo o tan cobardes como Agamenón. Seguramente lloramos por la muerte de la hermosa Políxena y por el hermoso dolor de Hécuba. Como el Coro dice: “no existe una naturaleza humana tan dura que, al oír tus gemidos y el canto fúnebre de tus largos lamentos [de Hécuba], no derrame lágrimas” (296-98). ¿Pero nos dejan nuestras hermosas lágrimas moralmente inmóviles e impide nuestro placer por el *pathos* sublime de la escena cualquier ímpetu hacia la justicia?

Hay también otro peligro en esta dinámica de la compasión: no sólo una auto-satisfacción pasiva con nuestras propias simpatías ampliadas, sino una inversión activa en la injusticia que las provocó. Esta inversión perversa es sugerida por el sadismo que muchos lectores han identificado en la escena del sacrificio.

κάπει τόδ' εἰσήκουσε δεσποτῶν ἔπος,  
λαβοῦσα πέπλους ἐξ ἄκρας ἐπωμίδος  
ἔρρηξε λαγόνας ἐς μέσας παρ' ὀμφαλῶν

<sup>21</sup> SEGAL, C. *Euripides and the poetics of sorrow*, ob. cit., p. 26.



μαστούς τ' ἔδειξε στέρνα θ' ὡς ἀγάλματος  
κάλλιστα, καὶ καθεῖσα πρὸς γαῖαν γόνυ  
ἔλεξε πάντων τλημονέστατον λόγον·  
Ἴδού, τόδ', εἰ μὲν στέρνον, ᾧ νεανία,  
παίειν προθυμῆι, παῖσον, εἰ δ' ὑπ' ἀρχένα  
χρήζεις πάρεστι λαιμὸς εὐτρεπῆς ὄδε.  
ὁ δ' οὐ θέλων τε καὶ θέλων οἴκτωι κόρης  
τέμνει σιδήρῳι πνεύματος διαρροάς·  
κρουνοὶ δ' ἐχώρουν. ἡ δὲ καὶ θνήσκουσ' ὄμως  
πολλὴν πρόνοιαν εἶχεν εὐσχήμων πεσεῖν,  
κρύπτουσ' ἅ κρύπτειν ὄμματ' ἄρσένων χρεῶν.

Y una vez que ella escuchó esta orden de mi señor, cogiendo el peplo lo rompió desde lo alto de la espalda hasta la mitad del costado, junto al ombligo, mostró los senos y el pecho hermosísimo, como de estatua, y poniendo en tierra la rodilla dijo las palabras más valientes de todas: “Mira: golpea aquí, si es que deseas, oh joven, golpear mi pecho, y si quieres en la base del cuello, dispuesta está aquí mi garganta”. Y él, queriendo y no queriendo por compasión a la muchacha, le corta con el hierro los pasos del aire. Salían chorros. Y ella, aun muriéndose, sin embargo, tenía mucho cuidado para caer de buena postura, ocultando lo que hay que ocultar a la mirada de los varones. (557-70)

La exposición impactante del cuerpo de Polixena, el ofrecimiento que la muchacha hace de su pecho o su garganta a la espada de Neoptólemo, el juego tímido de la revelación y el ocultamiento mientras ella cae: la escena ofrece un cuerpo femenino erotizado como un objeto de placer estético. Eso es parte de su belleza hiperbólica y, por lo tanto, de su reclamo de justicia. Pero ese placer está basado en el sufrimiento de la joven y alcanza el nivel más alto en un chorro de sangre<sup>22</sup>.

Esta estética sádica no se condice con la compasión que cubre la escena. Esto es incómodo para Neoptólemo “queriendo y no queriendo por compasión a la muchacha” (566), pero también para el público, cuya visión de este espectáculo está focalizada a través de la mirada ávida del ejército griego, la “mirada

<sup>22</sup> El erotismo de la escena es advertido por MICHELINI, A. N. *Euripides and the Tragic Tradition*, ob. cit., pp. 158-70, RABINOWITZ, N. S., *Anxiety veiled: Euripides and the traffic in women*, Ithaca, Cornell University Press, 1993, pp. 54-62, SEGAL, C. *Euripides and the poetics of sorrow*, ob. cit., pp. 172-73, THALMANN, W. G. “Euripides and Aeschylus: The Case of the *He-kabe*”, ob. cit., pp. 143-44, SCODEL, R. “Δόμων ἀγάλμα: Virgin Sacrifice and Aesthetic Object”, *Transactions of the American Philological Association*, 126, 1996, pp. 121-26.

de los varones” (570)<sup>23</sup>. El deseo conflictivo de Neoptólemo condensa la perversa y especular dinámica del episodio, que demanda que su audiencia invierta simultáneamente en la compasión suscitada por el hermoso sufrimiento y en el sufrimiento que suscita esa compasión. La compasión, he sugerido, puede alimentar la justicia, solicitando un deseo de retribución por la muerte inmerecida y lamentable de esta muchacha. Pero si estamos excitados por la escena del sacrificio de Políxena (y se supone que deberíamos estarlo), entonces nos convertimos en cómplices de su injusticia. Nosotros, al igual que el ejército griego, obtenemos placer en la muerte de la muchacha y ese placer se incrementa solamente por la hermosa compasión del evento. Al llamar la atención sobre esta respuesta emocional compleja, la obra plantea la inquietante posibilidad de que el placer moral, que tomamos, como espectadores, en la justicia es inseparable de un placer perverso en la injusticia.

Esta inversión perversa en el sufrimiento estetizado se generaliza a través de las odas corales de la obra. En estas odas, el sufrimiento de las mujeres troyanas, estetizado en el alto estilo lírico por el que Eurípides fue famoso, se presenta como un espectáculo lamentable y una fuente de placer para el público. Así ellas convierten toda la obra en el sacrificio de Políxena —hermoso, patético, injusto y profundamente agradable—. El famoso tercer estásimo (905-52), por ejemplo, representa la noche en que cayó Troya.

μεσονύκτιος ὠλλύμαν,  
ἤμος ἐκ δεῖπνων ὕπνος ἠδὺς ἐπ’ ὄσσοις  
σκίδναται, μολπᾶν δ’ ἄπο καὶ χοροποιὸν  
θυσίαν καταπαύσας  
πόσις ἐν θαλάμοις ἔκει-  
το, ξυστὸν δ’ ἐπὶ πασσάλωι,  
ναύταν οὐκέθ’ ὄρων ὄμιλον  
Τροίαν Ἰλιάδ’ ἐμβεβῶτα.  
ἐγὼ δὲ πλόκαμον ἀναδέτοις  
μίτραισιν ἐρρυθμιζόμεν  
χρυσέων ἐνόπτρων λεύσσοις ἀτέρμονας εἰς αὐγάς,  
ἐπιδέμνιος ὡς πέσοιμ’ ἐς εὐνάν.

A media noche sufrí la destrucción; cuando, después del banquete, un sueño dulce se derrama en los ojos, y cuando, después de los cantos, tras hacer cesar el sacrificio que origina danzas, mi

<sup>23</sup> FLETCHER, J. “Law and Spectacle in Euripides’ *Hecuba*”, *ob. cit.*, pp. 226-28. ZEITLIN, F. I. “The Body’s Revenge: Dionysos and Tragic Action in Euripides’ *Hekabe*”, *ob. cit.*, pp. 186-91 rastrea el tema de la visión en la obra.

esposo yacía en la alcoba nupcial, y la lanza en su clavo, sin ver todavía el tropel de marineros que estaba invadiendo ya Troya la de Ilión. Y yo peinaba en orden mis trenzas, con sus lazos y cintas mirándome en los reflejos infinitos de espejos dorados, para echarme luego en mi lecho. (914-26)

Esta íntima escena doméstica se rompe por el grito de guerra de los griegos; la mujer se levanta de su “querida cama” con un peplo; el *pathos* de sus oraciones sin respuesta a Artemisa anticipa su patético futuro: una vez muerto su marido, ella es llevada lejos, sobre el mar, mirando hacia atrás su tierra natal que se aleja (933-42). La oda exige la compasión del oyente (*oiktrotatan*, 912), pero también su apreciación estética, con sus ecos homéricos (*êmos*, 915; *xuston*, 920), exuberantes imágenes visuales (por ejemplo, 923-26), y el erotismo de enfoque suave. La oda focaliza los eventos a través de los ojos de la mujer, pero incluso cuando invita a identificarse con su sufrimiento también lo convierte en un objeto estético para nuestro disfrute. Si derivamos el placer del terror y del *pathos* de la oda, su repentina *peripeteia* de la serenidad a la violencia, los detalles visuales de su entorno íntimo y el lirismo de su lamento, estamos emocionalmente involucrados en esa violencia no menos que los soldados griegos la garganta degollada y la sangre que fluye de la hermosa Políxena.

El estásimo cierra con una maldición sobre Helena cuyo “matrimonio que no fue matrimonio” es culpado por la caída de Troya (943-52). Esto conduce inmediatamente a la escena entre Poliméstor y Hécuba que culmina en su venganza. Las propias mujeres cautivas de Troya toman parte en el cegamiento y el infanticidio (1052, 1060-1066, 1094, 1120). Su participación también convierte estos actos en una venganza por su sufrimiento. El hermoso sufrimiento descrito en el estásimo, y la íntima y femenina escena de la venganza, con su yuxtaposición de la serena vida doméstica y la repentina violencia, remite a la escena en el dormitorio de la mujer troyana.

Esto lleva el tema de la justicia una vez más a un primer plano. El castigo de Poliméstor ofrece una satisfacción dramática por el asesinato de Polidoro y el cierre formal de una línea argumental abierta por el fantasma de Polidoro en el prólogo. También ofrece una satisfacción emocional por el sacrificio de Políxena, la tristeza de Hécuba y, por una metonimia compasiva, el sufrimiento de las mujeres de Troya. La compasión suscitada por el sacrificio y las odas, acerca a la audiencia hacia la venganza y le da un sentido de equidad, como si el sufrimiento de Poliméstor equilibrara a los suyos en la simetría de la *dikê*. Pero, por supuesto, el sentido del equilibrio es falso, ya que el cegamiento de Poliméstor no es una retribución justa por la caída de Troya, como tampoco lo es el asesinato de Políxena por la muerte de Aquiles.

Haciendo a Poliméstor tan manifiestamente culpable en el asesinato de Polidoro, la obra nos ofrece un chivo expiatorio para nuestra catarsis emocional, una víctima desplazada para satisfacer el deseo de la compasión de justicia por

Hécuba y las mujeres de Troya. Al mismo tiempo, sin embargo, la referencia a Helena que precede inmediatamente a la venganza nos recuerda que Poliméstor es la víctima equivocada y plantea la posibilidad de que nuestra compasión nos haya hecho cómplices de una nueva injusticia, así como también el ciego Poliméstor lamenta sus hijos muertos en una monodia que remite a la de Hécuba al comienzo de la obra (1056-1108, cf. 59-97)<sup>24</sup>. ¿Nuestras propias hermosas lágrimas no nos dejan ver la fealdad de la justicia que la tragedia realmente representa: una anciana exhausta que mutila a un extranjero bestial a causa de, entre otras cosas, un crimen que no cometió?

Esta fealdad moral toma el centro del escenario cuando la justicia trágica y la justicia legal se unen en la escena final de la obra. Mientras Hécuba se regocija en el veredicto de Agamenón —el veredicto que logra un equilibrio entre el *algos* de Poliméstor y el propio (1256)—, Poliméstor le reprocha: “Gozas al demostrar tu crueldad contra mí, oh malvada” (χαίρεις ὑβρίζουσ’ εἰς ἔμ’, ὃ πανοῦργε σύ, 1257). “¿No he de gozar yo al vengarme de ti?” (οὐ γάρ με χαίρειν χρή σε τιμωρουμένην; 1258), le contesta ella. *Kharis* ha sido un término extremadamente comprometido a través de la obra. Se asocia con el sangriento regalo griego de Políxena al fantasma de Aquiles (137, 320, 384) y el asesinato de Polidoro (1175, 1201, 1211, 1243) cometido por Poliméstor, así como con la violencia de la guerra contra las mujeres en la apelación de Hécuba a la *kharis* de la relación sexual de Agamenón con Casandra (830, 832, 855). Cuando Hécuba manifiesta su deleite en su asesina y mutiladora venganza, el sadismo de la justicia trágica es sacado a la luz y encuentra legítima satisfacción precisamente a través del veredicto legal. Esta *kharis* sádica involucra no sólo a Hécuba, quien ya ha llegado a ser tan bestial como Poliméstor y pronto se transformará en una perra con ojos ardientes de furia. También involucra a la audiencia en la medida en que nosotros, también, disfrutamos del balance del sufrimiento en la obra y encontramos placer en una retribución que Poliméstor llama *hubris* (1257). Ley y tragedia convergen en una catarsis, pero no de una compasión justa que aumenta nuestras simpatías y expande nuestra humanidad, sino de un salvaje goce de violencia aprobado por la ley y disfrazado de justicia.

En esta conclusión inquietante, la obra se burla de nuestro deseo por la hermosa simetría y la satisfacción emocional de la justicia, aun cuando lo cumple ostensiblemente. El veredicto legal parece satisfacer las demandas tanto de la compasión trágica como del equilibrio legal y crea un cierre estético y emocionalmente satisfactorio. Pero desde el principio hasta el fin, la obra ha sido extraordinariamente auto-consciente de su propio papel en la producción de emociones que conducen e impiden una progresión hacia la justicia. Al final de su discurso a Agamenón (en un pasaje famosamente extraño), Hécuba le dice que quisiera que sus brazos, sus manos, su pelo y sus pies tuvieran voz “por el

<sup>24</sup> GREGORY, J. (ed.). *Euripides: Hecuba. Introduction, text, and commentary, ob. cit.*, p. 173.

arte de Dédalo o uno de los dioses” para que ella pudiera suplicarle a él con todo su cuerpo (836-40). En cierto sentido, la obra cumple su deseo; ésta promulga el arte de Dédalo, convirtiendo su cuerpo entero —sus manos suplicantes y el pelo arrancado, sus brazos débiles y sus inestables pies— en una voz que pide justicia. Pero en la medida en que disfrutamos del espectáculo de su cuerpo sufriente —que es, después de todo, la esencia de esta tragedia que lleva su nombre— también en la audiencia deseamos la injusticia que provoca su protesta corporal. Esta metáfora artística nos recuerda, mientras disfrutamos de la catarsis de una hermosa y satisfactoria venganza, que las estéticas tienen una propia ética y el placer trágico puede funcionar tanto en contra como a favor de la justicia. Quizás no es sorprendente, entonces, que la obra termine con un aplazamiento de la justicia. En su alusión final a la *Orestía*, el profeta Dioniso deshace el cierre formal y moral que esta obra había alcanzado, frustra nuestro deseo de justicia y nos dice que debemos buscar nuestra satisfacción, teatral y ética, en otra tragedia.

#### BIBLIOGRAFÍA

- BARKER, E. T. E. *Entering the agon: dissent and authority in Homer, historiography and tragedy*, Oxford: Oxford University Press, 2009.
- BURNETT, A. P. “Hekabe the Dog”, *Arethusa*, 27, 1994, pp. 151-64.  
— *Revenge in Attic and later tragedy*, Berkeley, University of California Press, 1998.
- COLLARD, C. (ed.). *Euripides Hecuba*, Warminster, Aris and Phillips, 1991.
- FLETCHER, J. “Law and Spectacle in Euripides’ *Hecuba*”, en ROSENBLOOM, D. - DAVIDSON, J. (eds.), *Greek Drama IV: Texts, Contexts, Performance*, Oxford: Oxbow, 2012, pp. 225-43.
- FOLEY, H. P. *Female acts in Greek tragedy*, Princeton: Princeton University Press, 2001.
- GREGORY, J. *Euripides and the instruction of the Athenians*, Ann Arbor, University of Michigan Press, 1991.  
— (ed.) *Euripides: Hecuba. Introduction, text, and commentary*, Atlanta, Scholars Press, 1999.  
— “*Hecuba* and the Political Dimension of Greek Tragedy”, en MITCHELL-BOYASK, R. (ed.). *Approaches to Teaching the Dramas of Euripides*, New York, Modern Language Association of America, 2002, pp. 166-77.
- HEATH, M. “‘*Iure principem locum tenet*’: Euripides’ *Hecuba*”, en MOSSMAN, J. (ed.). *Oxford Readings in Euripides*, Oxford, Oxford University Press, 2003, pp. 218-60.
- JOHNSON, J. F. - CLAPP, D. C. “Athenian Tragedy: An Education in Pity”, en STERNBERG, Rachel Hall (ed.). *Pity and power in ancient Athens*, New York, Cambridge University Press, 2005, pp. 123-64.

- JOHNSTONE, S. *Disputes and democracy: the consequences of litigation in ancient Athens*, Austin, University of Texas Press, 1999.
- KING, K. C. "The politics of imitation: Euripides' *Hekabe* and the Homeric Achilles", *Arethusa*, 18, 1985, pp. 47-66.
- KIRKWOOD, G. M. "Hecuba and Nomos", *Transactions of the American Philological Association*, 78, 1947, pp. 61-68.
- KONSTAN, D. *Pity transformed*, London, Duckworth, 2001.  
— *The emotions of the ancient Greeks: studies in Aristotle and classical literature*, Toronto, University of Toronto Press, 2006.
- MASTRONARDE, D. J. *The art of Euripides: dramatic technique and social context*, Cambridge, Cambridge University Press, 2010.
- MATTHIESSEN, K. (ed.). *Euripides Hekabe: Edition und Kommentar*, Berlin: De Gruyter, 2010.
- MERIDOR, R. "Hecuba's Revenge: Some Observations on Euripides' *Hecuba*", *American Journal of Philology*, 99, 1978, pp. 28-35.
- MICHELINI, A. N. *Euripides and the Tragic Tradition*, Madison, University of Wisconsin Press, 1987.
- MILLER, W. I. *Eye for an eye*, Cambridge, Cambridge University Press, 2006.
- MITCHELL-BOYASK, R. "Sacrifice and Revenge in Euripides' *Hecuba*", *Ramus*, 22, 1993, pp. 116-34.
- MOSSMAN, J. *Wild justice: a study of Euripides' Hecuba*, Oxford, Oxford University, 1995.
- NUSSBAUM, M. C. *The fragility of goodness: luck and ethics in Greek tragedy and philosophy*, Cambridge, Cambridge University Press, 1986.
- O'SULLIVAN, P. "Aeschylus, Euripides, and Tragic Painting: Two Scenes from *Agamemnon* and *Hecuba*", *American Journal of Philology*, 129, 2008, pp. 173-98.
- PUCCI, P. "Euripides: The Monument and the Sacrifice", *Arethusa*, 10, 1977, pp. 165-95.  
— *The violence of pity in Euripides' Medea*, Ithaca, Cornell University Press, 1980.
- RABINOWITZ, N. S. *Anxiety veiled: Euripides and the traffic in women*, Ithaca, Cornell University Press, 1993.
- RECKFORD, K. J. "Pity and Terror in Euripides' *Hecuba*", *Arion*, 1, 1991, pp. 24-43.
- ROSELLI, D. K. "Gender, Class and Ideology: The Social Function of the Virgin Sacrifice in Euripides' *Children of Heracles*", *Classical Antiquity*, 26, 2007, pp. 81-169.
- SCARRY, E. *On beauty and being just*, Princeton, Princeton University Press, 1999.
- SCODEL, R. "Δόμων ἄγαλμα: Virgin Sacrifice and Aesthetic Object", *Transactions of the American Philological Association*, 126, 1996, pp. 111-28.

- SEGAL, C. *Euripides and the poetics of sorrow: art, gender, and commemoration in Alcestis, Hippolytus, and Hecuba*, Durham, N.C., Duke University Press, 1993.
- STEINER, D. *Images in mind: statues in archaic and classical Greek literature and thought*, Princeton, Princeton University Press, 2001.
- THALMANN, W. G. "Euripides and Aeschylus: The Case of the *Hekabe*", *Classical Antiquity*, 12, 1993, pp. 126-59.
- WOHL, V. *Euripides and the politics of form*, Princeton, Princeton University Press, 2015.
- ZEITLIN, F. I. "The Body's Revenge: Dionysos and Tragic Action in Euripides' *Hekabe*", en *Playing the Other: Gender and Society in Classical Greek Literature*, Chicago, University of Chicago Press, 1996, pp. 172-216.

Recepción: 10/3/2017

Aceptación: 15/4/2017





## LA LEY DE HOMICIDIO Y ORESTES DE EURÍPIDES\*

Por JUDITH FLETCHER\*\*

### **Resumen:**

*En el centro de Orestes de Eurípides, producida en el 408 a.C., se ubica el juicio argivo de Orestes por matricidio, una revisión de Eumenides de Esquilo, representada cincuenta años antes, que alineaba el juicio con la fundación del Areópago. En ese mismo año, 408, Atenas reinscribió la ley de homicidio de Dracón; un fragmento preservado sugiere que la piedra se había grabado con la intención de que fuese una réplica exacta de la inscripción original en madera. Este artículo explora la conexión entre estas dos re-inscripciones (la ley y la tragedia). Existe un fuerte énfasis en torno al proceso legal en Orestes, sin ninguna alusión a la ley ateniense de homicidio aunque el procedimiento por homicidio no es consistente: hay dos procesos mutuamente excluyentes en Argos (el juicio en la Asamblea y el exilio) y un tercer proceso prescripto por Apolo. Sin embargo la obra cita de modo deliberado el lenguaje del juicio de Orestes en Euménides.*

*La obra esquilea consagra una unidad jurídica putativa, un único medio autorizado para tratar el homicidio colocándolo bajo la jurisdicción de jueces imparciales cuya autoridad proviene de una diosa. Orestes se opone a la fantasía ideológica del cierre obtenido a través de una corte única autorizada por la divinidad, en tanto complica o compromete la decisión judicial sobre el matricida en Argos. ¿Valida Orestes la perfección del Areópago mediante la construcción de su opuesto en Argos? ¿O admite de modo realista que cualquier sistema jurídico es un híbrido complejo cuyas múltiples facetas nunca pueden ser reconciliadas? Se analizan estas posibilidades en el contexto de la controvertida historia del derecho en la Atenas de fines del siglo V.*

### **Palabras clave:**

*Homicidio, Orestes, Eurípides, resolución judicial, Dracón.*

\* Traducción al español del inglés realizada por Luciana Gallegos y Belén Landa, investigadoras de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

\*\* Profesora en el Departamento de Historia de la Universidad Wilfrid Laurier en Waterloo, Ontario, Canadá. E-mail: jfletcher@wlu.ca.

## HOMICIDE LAW AND EURIPIDES' *ORESTES*

### Abstract:

*At the center of Euripides' Orestes, produced in 408 BCE, is the Argive trial of Orestes for matricide, a revision of Aeschylus' Eumenides, produced fifty years earlier, which aligned his trial with the foundation of the Areopagus. That same year, 408, Athens re-inscribed Draco's homicide law; a surviving fragment suggests that the stone was meant to be an exact replica of the original inscription on wood. This article explores the connection between these two re-inscriptions (the law and the tragedy). There is a strong emphasis on legal process in Orestes, without any reference to Athenian homicide law although the procedure for homicide is inconsistent: there are apparently two mutually exclusive processes in Argos (an assembly trial and exile) and a third prescribed by Apollo. Nonetheless the play deliberately cites language from the trial of Orestes in Eumenides.*

*The Aeschylean play celebrates a putative legal unity, a single authoritative means of treating homicide by putting it under the jurisdiction of impartial judges authorized by a goddess. Orestes disputes the ideological fantasy of closure obtained through a single divinely authorized court by complicating and compromising the adjudication of the matricide in Argos. Does Orestes validate the perfection of the Areopagus by constructing its opposite in Argos? Or does it realistically admit that any legal system is a complex hybrid whose many facets can never be perfectly reconciled? These possibilities are explored in the context of the controversial legal history of late fifth-century Athens.*

### Keywords:

*Homicide, Orestes, Euripides, adjudication, Draco*

En el centro de *Orestes* de Eurípides, escrita en 408 a.C., se encuentra el juicio del hijo de Agamenón en Argos por el asesinato retributivo de su madre. La obra es una revisión de *Euménides* de Esquilo, la tercera obra de la *Orestía*, producida exactamente cincuenta años antes, que alineó el juicio de Orestes con la fundación mítica de la corte de homicidios del Areópago en Atenas. En ese mismo año, 408, los ciudadanos miembros de la audiencia de Eurípides votaron reinscribir la ley de homicidio de Dracon sobre una estela de mármol destinada a ser vista de manera pública enfrente de la *Stoa* Real (posiblemente el grabado referido en Demóstenes 47.71), un fragmento del que ahora se encuentra en el Museo Epigráfico de Atenas<sup>1</sup>. Este trabajo explora las conexiones

<sup>1</sup> La ley es catalogada como IG 1. 104 o número 86 en Meiggs y Lewis. Para más discusiones detalladas sobre la ley de homicidio de Dracon véase STROUD, R. S., *Drakon's Law on Homicide*, Berkeley, 1968. El texto sobreviviente de la piedra está corroborado y suplementado en Demóstenes 23. 22-99 y [Demóstenes] 43. 57. Se han dilucidado mayores detalles en GAGARIN, M., *Drakon and early Athenian homicide law*, New Haven, 1981, pp. 30-64. Los procedimientos que tuvieron lugar para juzgar el homicidio son explicados en la *Constitución de los Atenienses* atribuida a Aristóteles (57. 2-4) que describe las diferentes cortes, el rol del Arconte Rey y las distinciones entre homicidios intencionales y no intencionales. Confróntese MACDOWELL, D.

entre estos dos textos (la ley y la tragedia), aunque la conexión no sea fácil de establecer. Para comenzar con lo obvio: ambos, la piedra grabada y la tragedia de Eurípides, son re-inscripciones de textos previos. Más allá de esto, el análisis resulta más problemático: hay un gran énfasis en el proceso jurídico en *Orestes*, sin hacer referencia a la ley de homicidio ateniense ni al Areópago. Vale la pena volver sobre esto último porque, aunque la gente comete terribles actos de violencia entre sí en la tragedia griega, el homicidio es razonablemente el único crimen que el género trata de acuerdo con el proceso ateniense. ¿Por qué Eurípides re-imaginó la más famosa versión del juicio de Orestes el mismo año que el *dêmos* ateniense votó conmemorar su ley de homicidio?

### 1. LA LEY DE HOMICIDIO EN LA TRAGEDIA ATENIENSE

El asesinato tiene una frecuente ocurrencia en la tragedia, aunque no todo personaje que mata a alguien está sometido a una investigación, prosecución y castigo —Medea y Heracles en Eurípides, por ejemplo, no sufren consecuencias jurídicas por haber matado a sus hijos—. Sin embargo, los historiadores del derecho han dirigido su atención al número de tragedias sobrevivientes que aluden a los procesos asociados con el homicidio en la Atenas del siglo V. La *Orestía* es la más conocida, termina con la fundación del Areópago, la corte de homicidio más importante de Atenas. Hay una controversia respecto del establecimiento histórico de esta corte, pero en el universo de Esquilo Atenea parece haber tomado el rol del Arconte Rey para arbitrar la disputa entre Orestes y las Furias de su madre en un juicio previo. La diosa funda la corte que procesa a Orestes por matar a su madre seleccionando a ciudadanos que realizan el juramento dicástico, el juramento prometido por los jueces atenienses (antes arcontes) en el siglo V.

“ἐπειδὲ πρᾶγμα δεῦρ’ ἐπέσκηψεντόδε,  
ὅμως ἀμόμφους ὄντας αἰροῦμαι πόλει  
φόνων δικαστὰς ὀρκίων αἰδουμένους  
θεσμὸν, τὸν εἰς ἅπαντ’ ἐγὼ θήσω χρόνον”.

“Pero desde que este asunto ha caído aquí, yo seleccionaré para la ciudad jueces sin culpa del asesinato, hombres que respetan el gobierno de los juramentos, [una corte] que establezca para todo el tiempo<sup>27</sup>”.

---

M., *Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*, Manchester, 1963, para la ley y el procedimiento; SEALEY, R., “The Athenian Courts for Homicide”, *CP*, 78, 1983, pp. 275-296, discute las diferentes cortes de homicidio; PHILLIPS, D., *Avengers of Blood: Homicide in Athenian Law and Custom from Draco to Demosthenes*, Stuttgart, 2008, es el estudio más reciente del tema.

<sup>2</sup> Todas las selecciones de la tragedia griega son de los textos clásicos de Oxford.

Apolo habla en defensa de Orestes; las Furias participan en el proceso de los miembros de la familia. Después de que las dos partes presentan su evidencia, la mayoría de los jueces, incluyendo a Atenea, deciden que Orestes es inocente. Esto no es de ninguna manera una descripción precisa de un juicio real de homicidio, pero hay elementos reconocibles del procedimiento ateniense representado en *Euménides*, más notablemente el voto: la votación de una mayoría resultaría en la absolución en un juicio de homicidio ateniense que tenía cincuenta y un jueces. Los momentos finales de la trilogía celebran el dominio de la ley en Atenas y el juicio representado en el teatro se convierte en modelo para el presente; la obra une el pasado mítico con una institución contemporánea para sugerir que una estructura jurídica es ordenada divinamente y (como lo dice Atenea) “una corte para todo el tiempo”. La obra termina con una sensación de cierre (inclusive las enojadas Furias pasan a estar subsumidas al sistema) y el texto promete una perfección jurídica que continúa existiendo en la realidad efectiva de la audiencia.

Un auditorio original podría inclusive reconocer características de su propia ley de homicidio en tragedias establecidas en otras ciudades, aunque estos dramas tuvieran lugar en pasados mítico-heroicos antes que Dracón creara su ley de homicidio. Hay una tendencia que sugiere una inevitabilidad y validación de la ley ateniense. Sófocles, como ha demostrado Carawan, remite al procedimiento ateniense cuando Edipo emite un edicto prohibiendo del espacio público de Tebas al desconocido perpetrador del asesinato del rey Layo (*Edipo Rey* 223-26)<sup>3</sup>. Harris y Sommerstein, cada uno refiriéndose a la ley ateniense de homicidio, han debatido sobre cuán original habría percibido una audiencia la culpa de Edipo<sup>4</sup>. Como destaca Sommerstein, la ley de Dracón exculpa al hombre que se defiende contra una violencia en una carretera, de la forma que hizo Edipo cuando fue abordado por Layo, quien lo golpeó en la ruta donde se encuentran tres caminos. Además puede haber referencias a la colección de evidencias cuando Edipo ordena a sus sirvientes que le tuerzan las manos detrás de la espalda al pastor mientras relata la historia de cómo el bebé Edipo fue salvado (*Edipo Rey* 1154-56). El pastor es un esclavo y, acorde al procedimiento ateniense, el testimonio de un esclavo solo era admisible bajo tortura, tal como sabemos por varios pasajes de oratoria forense. Por supuesto que Tebas no es Atenas y no hay evidencia de una corte de leyes: los roles del criminal, fiscal y juez están fusionados en la figura de Edipo, pero los procesos jurídicos reconocibles facilitan esta construcción.

Mirhady ha estudiado la representación de la prueba y el proceso en *Hípólito* de Eurípides situado en Trecén (producido en 428 a.C.). Tal como lo formula

<sup>3</sup> Se proveen detalles sobre la proclamación en Antifonte 6 y otros oradores.

<sup>4</sup> HARRIS, E., “Is Oedipus guilty? Sophocles and Athenian Homicide Law”, en HARRIS, E. - LEÃO, D. F. - RHODES, P. J. (eds.). *Law and Drama in Ancient Greece*, London, 2010, pp. 122-146; SOMMERSTEIN, A., “Sophocles and the Guilt of Oedipus”, *Estudios Griegos e Indoeuropeos* 21, 2011, pp. 93-107.

“ninguna otra obra ilustra el rol que la evidencia forense puede desempeñar en escena tan bien como *Hipólito*”<sup>5</sup>. Él nota que Teseo está obligado a encontrar la causa de la muerte de Fedra; la ley ateniense requería conocimiento de la causa de cualquier muerte no natural. Teseo determina a partir de la carta acusatoria de su esposa que Hipólito es básicamente responsable porque él la violó de manera deliberada. Hipólito argumenta con un juramento que evidencia que no violó a Fedra, causando así su suicidio, tal como un supuesto asesino habría hecho un juramento diciendo que no mató a la víctima. El contemporáneo de Eurípides, Antifonte, nos provee de estos detalles. Teseo envía al exilio a Hipólito, reflejando el destierro por homicidio de Atenas, un procedimiento antiguo previo a Dracón retenido por la ley. Pero Teseo va más allá de esto y la maldición que usa contra su hijo resulta en la muerte de Hipólito. Los momentos finales de la tragedia tratan sobre la culpabilidad de Teseo por la muerte de su hijo: Artemisa lo mitiga de la carga del homicidio intencional, mientras que su hijo desfalleciente lo absuelve de la responsabilidad de su muerte (*Hipólito* 1447-51). Las últimas palabras de Hipólito recuerdan parte de la ley de homicidio de Dracón preservada en restos fragmentarios de la inscripción, que prescribían cómo podía ser absuelto un asesino de la responsabilidad por matar a un pariente.

Tal como esta breve reseña ilustra, el drama trágico hace alusiones a procesos jurídicos que se ocupaban del homicidio en Atenas, aunque estas obras estuvieran dispuestas en un pasado heroico distante previo a la creación de estas leyes. Evidentemente, los tres poetas trágicos sobrevivientes esperaban que su audiencia estuviera familiarizada con la ley de homicidios y que la recordara cuando vieran el drama.

## 2. EL PROCEDIMIENTO POR HOMICIDIO Y ORESTES DE EURÍPIDES

En el contexto de las evidentes referencias de la tragedia al procedimiento sobre homicidio de la época es inusual que *Orestes* de Eurípides careciera de toda alusión a la ley draconiana (inclusive cuando Orestes es enviado a un juicio en Atenas). Además la obra representa el procedimiento argivo para homicidios como inquietantemente inconsistente: aparentemente hay dos procesos incompatibles para tratar el crimen de homicidio en Argos (ya sea el exilio o un juicio en asamblea, pero no los dos) y el tercero es prescripto por Apolo al final de la obra (un tribunal divino en Atenas libre de cualquier decisión o contribución humana). El crimen y el castigo son los temas centrales de *Orestes* de Eurípides que hace reconocibles diferentes remedios para el homicidio, pero nunca ofrece a su audiencia ningún simulacro de su propia ley venerable de homicidio. Por el contrario, le muestra una sociedad que carece de una ley uniforme, usa las

<sup>5</sup> MIRHADY, D., “Forensic Evidence in Euripides’ *Hippolytus*”, *Mouseion*, 4, 2004, p. 17.

cortes como medios de venganza y conservan los elementos humanos y divinos de la ley por separado.

No obstante, el texto alude a la *Orestía* de Esquilo con citas deliberadas del juicio de Orestes en *Euménides*<sup>6</sup>. Claramente se quiere que la audiencia ateniense original piense en la trilogía de Esquilo, pero entonces ¿por qué Eurípides presenta tan obvia desviación de las representaciones de procedimiento criminal de obras previas?<sup>7</sup> Para responder esta pregunta necesitamos considerar qué estaba ocurriendo en Atenas durante el final del siglo V en lo concerniente a los procedimientos de homicidio, aunque la evidencia sea bastante oscura.

Las lecturas historicistas a menudo contextualizan la obra dentro de los violentos sucesos del 411 en adelante (la revolución oligárquica, la contrarrevolución, y las represalias que siguieron)<sup>8</sup>. Mi análisis va más allá de estas alegorías políticas; dudo que Eurípides fuera públicamente crítico del demo en el que participaba y cuyo favor él esperaba ganar en la competencia dramática. Por el contrario, sostengo que esta obra posee una resonancia legal e histórica más específica en el contexto de la reinscripción de la ley de Dracón. Aunque puede ser una fantasía ideológica, la ley prometió unidad jurídica y justicia para todos los ciudadanos acorde a un establecido y ancestral proceso, un precepto que *Euménides* de Esquilo dramatizaba. Tal como los académicos han resaltado, lo que los oradores refieren como ley de Dracón debe haber incluido enmiendas posteriores a la primera exposición de la ley original en axones de madera y/o *kýrbeis* en el siglo VII<sup>9</sup>. Pero la ley de Dracón es frecuentemente representada como una ley perfecta y completa, y la pericia de los jueces del Areópago es a menudo elogiada (por ejemplo, Dinarco 1.55-56). Tan autorizado era el Areópago, el instrumento jurídico que reforzó la ley de Dracón, que no permitió apelar

<sup>6</sup> TORRANCE, I., *Metapoetics in Euripides*, Oxford, 2013, pp. 47-61 discute las alusiones a la *Orestía* en detalle.

<sup>7</sup> La cuestión sobre cómo se puede esperar que la audiencia reconociera citas de una producción cincuenta años anterior está más allá del alcance de este trabajo, pero posibles explicaciones incluirían una reciente puesta de *Orestía* (tal vez para conmemorar la reinscripción de la ley de homicidio) en varios teatros de los demos, como aquellos en Tóricos, Ikarion y Pireo, en las Dionisias rurales ocurridas en la mitad del invierno.

<sup>8</sup> Las interpretaciones políticas incluyen RAWSON, E., “Aspects of Euripides’ *Orestes*”, *Arethusa* 5, 1972, pp. 156-157 y DE ROMILLY, J., “L’assemblée du peuple dans l’*Oreste* d’Euripide” en *Studi Classici in Onore di Quintino Cataudella. I.*, Catania, 1972, pp. 237-251.

<sup>9</sup> Véase CARAWAN, E., *Rhetoric and the Law of Draco*, Oxford, 1998, pp. 89-90: citas de la ley en los oradores revelan que ciertas adiciones fueron hechas por Solón y posiblemente por otros legisladores. Dracón no hizo ninguna referencia al Areópago como corte de homicidios; los refinamientos de Solón posiblemente incluyeran el uso del Areópago y otras cortes que habrían sido añadidas después; la preocupación por la polución comienza asociada con el procedimiento de homicidio, nuevamente este refinamiento puede ser atribuido a un legislador después de Dracón. Aun cuando Demóstenes (23.22-81) cita estas adiciones él los atribuye a Dracón, aunque sus citas usaran términos y lenguaje posterior. Nada fue extraído de la ley original draconiana, pero ciertos refinamientos fueron muy probablemente agregados. No hay nada particularmente inusual o inclusive confuso en esto —muchas leyes atribuidas a Solón fueron, de hecho, realizadas por legisladores posteriores—.



en caso de un veredicto de culpabilidad. Cuando Atenea establece el Areópago, ella describe la corte como eterna (*Euménides* 428-84); el sentido es que, una vez completo y perfecto, permanecerá inalterable. Todas estas características —singularidad, perfección y constancia— faltan en la versión de Eurípides del procedimiento argivo de homicidio.

La versión de Esquilo de Argos no tenía tribunal de homicidios, pero la Argos de Eurípides tiene remedios jurídicos ancestrales, incluyendo una asamblea judicial distinta de las cortes atenienses que usaban jueces seleccionados. Una similitud entre la Argos de Eurípides y la Atenas histórica es la posibilidad de dejar que el asesino partiera al exilio; la costumbre es citada tempranamente en Homero, por lo que no es específica de Atenas. De todas maneras, Orestes y Electra están impedidos del exilio, como Electra revela. Su monólogo inicial explica qué espera que suceda a continuación (*Orestes* 46-50):

ἔδοξε δ' Ἄργει τῷ δεμῆθ' ἡμᾶς στέγαις,  
μὴ πυρὶ δέχεσθαι, μήτε προσφρονεῖν τινα  
μητροκτονοῦντας· κυρία δ' ἦδ' ἡμέρα,  
ἐν ἧ διοίσει ψῆφον Ἀργείων πόλις,  
εἰ χρῆ θανεῖν νῶ λευσίμῳ πετρώματι.

Argos ha decretado que no recibiremos ni techo, ni fuego, ni nadie puede dirigirse a los asesinos de madres. Este es el día previsto en el que la ciudad de los argivos da su voto sobre si nosotros dos debemos morir por lapidación.

La representación de la fórmula (ἔδοξε δ' Ἄργει τῷδε, “Argos ha decretado”) habría tenido una particular resonancia para un auditorio ateniense. Aunque la fórmula era usada como preámbulo de decretos de otras ciudades-Estado, su uso en el contexto de un juicio de homicidio es un provocativo recordatorio de que la fórmula era usada en el decreto para reinscribir la ley de Dracón sobre homicidios en el 408; en efecto, es parte de la inscripción sobreviviente. En otras palabras, muchos miembros del auditorio de Eurípides, e inclusive Eurípides mismo junto a los actores y coreutas de su obra, pueden haber participado en esa asamblea de votación. Ahora los miembros de la audiencia ateniense estaban invitados a contrastar su propia actividad promotora de leyes con aquella mítica en Argos cuya asamblea genera un diferente decreto para lidiar con el homicidio.

El foco en el proceso jurídico continúa en el primer episodio. Orestes enfrenta a su abuelo Tindáreo quien toma el rol de fiscal en el debate formal. El *agón* era una característica usual de la tragedia que tiene similitudes con los pares de discursos y convenciones retóricas de un juicio ateniense. Como sugiere Barker, es como si *Coéforas* acabara de terminar, pero Menelao, y no Atenea,

estuviera en la posición de juez en una audiencia previa<sup>10</sup>. Tindáreo hace un fuerte discurso para seguir la ley ancestral (*Orestes* 512-17), que utilizó el remedio del exilio:

καλῶς ἔθεντο ταῦτα πατέρες οἱ πάλοι:  
ἔς ὀμμάτων μὲν ὄψιν οὐκ εἶων περᾶν  
οὐδ' εἰς ἀπάντημ', ὅστις αἶμ' ἔχων κυροῖ,  
φυγαῖσι δ' ὀσιοῦν, ἀνταποκτείνειν δὲ μή.  
αἰεὶ γὰρ εἶς ἔμελλ' ἐνέξεσθαι φόνῳ,  
τὸ λοίσθιον μίασμα λαμβάνων χεροῖν.

Nuestros padres hicieron estas leyes bien en el pasado<sup>11</sup>. Ellos no permitieron que nadie con sangre en sus manos estuviera a la vista, sino que lo purificaban con el exilio, y ellos no lo mataron en retribución. Porque siempre habría una persona culpable de asesinato, quien contrajo subsecuente miasma en sus manos.

En la superficie, Tindáreo parece ser un defensor de la ley y el orden. Él reprende a su nieto por ignorar lo que era ‘justo’ (τὸ μὲν δίκαιον, 495) y no usar “la ley griega común [o práctica puesto que *nómos* puede querer decir cualquiera de las dos]” (τὸν κοινὸν Ἑλλήνων νόμον), el modo ancestral para lidiar con el homicidio. El exilio habría sido una “justa pena por el derramamiento de sangre” que lidiaría con la polución generada por Clitemnestra por el asesinato de Agamenón; habría permitido que Orestes evitara su propio *miasma* contrái-do por haber matado a su propia madre. La práctica de exiliar a un asesino es relatada en las tempranas épicas homéricas y, aunque fue incorporada en la ley ateniense de homicidio, la precede. Dracón incorporó esto en su ley, tal como demuestran las inscripciones permanentes. Todavía en la versión ficcional de Argos representada en el teatro ateniense, exilio y juicio son dos remedios separados. Mientras que su invocación de la autoridad patriarcal (“las leyes — *nómoi*— de nuestros padres”) puede prometer un definitivo remedio jurídico, Tindáreo se rehúsa a extender este proceso ancestral a su nieto, pero, por el contrario, lo compromete a un juicio por la gente de Argos.

Las distinciones entre las prácticas argivas y atenienses son subrayadas por citas de *Euménides* de Esquilo (658-59) en las que Apolo había defendido a Orestes afirmando que la madre no es el verdadero padre del niño. Aquí este argumento se dirige a Orestes (*Orestes* 552-56) — la mayor y más ruda réplica hacia su abuelo materno y acusador— y eso enfurece a Tindáreo, quien insiste

<sup>10</sup> BARKER, E., “Possessing an Unbridled Tongue: Frank Speech and Speaking Back in Euripides’ *Orestes*” en CARTER, D.M. (ed.). *Why Athens? A Reappraisal of Tragic Politics*, Oxford, 2011, p. 101.

<sup>11</sup> τίθημι usualmente refiere a leyes transitorias, Isoc. 3.6, Arist. *Pol.* 1289a14.

en que Menelao debe abstenerse de defender a Orestes en el juicio venidero. La corte argiva, por consiguiente, se convierte en un medio de venganza rigurosa, una versión institucional de los asesinatos retributivos exhibidos en *Orestía* de Esquilo. La pena de muerte para Orestes y Electra (612-13) que Tindáreo demanda de la asamblea es una respuesta enteramente diferente del exilio ordenado por los antiguos padres de la ciudad; el veredicto de la asamblea es fijado incluso antes de que el juicio tuviera lugar.

Más que un derecho singular y eterno, la Argos de Eurípides tiene dos sistemas separados para lidiar con el homicidio. Los medios tradicionales del exilio le han sido negados a Orestes; en lugar de eso, habrá un juicio por los ciudadanos de Argos, aunque esto le es también atribuido a una tradición ancestral argiva. Cuando el mensajero se refiere a este juicio, él describe su ubicación (871-78):

ὄρω δ' ὄχλον στείχοντα καὶ θάσσοντ' ἄκραν,  
οὗ φασι πρῶτον Δαναὸν Αἰγύπτῳ δίκας  
διδόντ' ἄθροϊσαι λαὸν ἐς κοινὰς ἔδρας.  
ἀστῶν δὲ δὴ τιν' ἠρόμην ἄθροισμ' ἰδὼν·  
τί καινὸν Ἄργει; μῶν τι πολεμίων πάρα  
ἄγγελμ' ἀνεπτέρωκε Δαναϊδῶν πόλιν;  
ὃ δ' εἶπ'· Ὀρέστην κεῖνον οὐχ ὀρᾶς πέλας  
στείχοντ', ἀγῶνα θανάσιμον δραμούμενον;

Yo vi una multitud que venía y se sentaba en el punto más alto donde ellos dicen que Dánao se sometió a un juicio por Egipto, primero reunió a la gente para que se sentaran juntos<sup>12</sup>. Y mirando a la asamblea yo pregunté a uno de los ciudadanos: “¿Qué hay de nuevo en Argos? ¿Seguro los reportes de los enemigos no han agitado la ciudad de Dánao?” Y él dijo: “¿No ves a Orestes acercándose aquí, a punto de ser juzgado por su vida?”

De acuerdo con Eurípides, además del exilio, los argivos han usado algunos medios formales de enjuiciamiento desde sus días más tempranos. ¿Son estos dos procesos (exilio y juicio) compatibles? En la ley ateniense el acusado en un juicio de homicidio tenía la opción del exilio antes del segundo turno de discursos; así, la ancestral costumbre del destierro (que precede a la ley de Dación) fue incorporada en la ley formal. Esa opción no existe para Orestes quien

<sup>12</sup> Véanse WEST, M. L. (ed. trans. y comm.), *Euripides Orestes*, Warminster, 2007, pp. 243-244 y WILLINK, C. W. (ed. y comm.), *Euripides Orestes*, Oxford, 1986, p. 228. De acuerdo al escolio, Egipto juzgó a Dánao por instigar a la masa a asesinar a su hijo por las hijas de Dánao (las Danaides) en la Heliea, “Lugar de la Asamblea”. Es posible que este juicio fuera representado en la tercera obra de la trilogía de las Danaides de Esquilo (de las cuales solo sobrevivió *Suplicantes*).

está detenido y sentenciado a muerte, aunque durante el juicio de la asamblea, Diomedes sugiere el exilio en su enjuiciamiento. A diferencia de Esquilo, quien concibe una evolución jurídica hacia una ley singular, Eurípides presenta opciones jurídicas contradictorias. Esto está muy lejos de la visión de Esquilo de una justicia despersonalizada que reemplaza una reparación vengativa. La manipulación de los procesos jurídicos de Tindáreo para lograr su venganza imagina una corte de homicidio injusta no gobernada por una ley constante. En contraste con el silencio de los jurados en el final de *Euménides*, cuyo voto es secreto, el juicio de la asamblea argiva es una situación estruendosa: cinco oradores ofrecen cinco posibles soluciones. El voto es por *kheirotonía*, a mano alzada, como el voto en la asamblea y claramente diferente a los juicios de homicidio del Areópago que presentan una votación secreta (también un rasgo de muchas cortes atenienses). Además, el castigo no es fijo para Orestes y Electra pero debe ser votado antes en un procedimiento conocido como un *agón timetós*, una característica de ciertos juicios en Atenas, aunque la pena por homicidio de acuerdo a la ley draconiana era inmutable: muerte para homicidio intencional, exilio para el involuntario. El juicio argivo de Orestes usa el procedimiento erróneo desde una perspectiva jurídica ateniense y produce un veredicto equivocado de acuerdo con la tradición literaria.

No interesa cuáles hayan sido los procedimientos para lidiar con el homicidio en Argos; lo cierto es que el veredicto en contra de Orestes fue predeterminado antes de la asamblea. En otras palabras, el estado de derecho fue suspendido, lo que resulta en un delito para Orestes y sus cómplices: el asesinato de Helena, el secuestro de su hija Hermíone y un acto de incendio contra la casa de Menelao. El veredicto incorrecto de la corte argiva produce más violencia y se desvía aún más de las líneas generales del mito. La intercesión de Apolo al final de la obra sitúa la historia de vuelta en la tradición mítica en donde a Orestes se le concede un juicio justo (pero por un tribunal divino, no una corte) y se lo envía al exilio por un año, la pena por un homicidio intencional (por ejemplo, justificable). Aquí está la declaración del dios:

σὲ δ' αὖ χρεών,  
Ὅρέστα, γαίης τῆς δ' ὑπερβαλόνθ' ὄρους  
Παρράσιον οἰκεῖν δάπεδον ἐνιαυτοῦ κύκλον.  
Κεκλήσεται δὲ σῆς φυγῆς ἐπώνυμον  
Ἄζᾱσιν Ἀρκάσιντ' Ὅρέστειον καλεῖν.  
ἐνθὲνδε δ' ἔλθων τὴν Ἀθηναίων πόλιν  
δίκτην ὑπόσχεος αἵματος μητροκτόνου  
Εὐμενίσι τρισσαῖς· θεοὶ δέ σοι δίκης βραβῆς  
πάγοισιν ἐν Ἀρείοισιν εὐσεβεστάτην  
ψῆφον διοίσουσ', ἐνθα νικῆσαί σε χρή.

Y en cuanto a ti, Orestes, tú debes pasar los bordes de esta tierra y vivir el ciclo completo de un año en la tierra parrasia. Esta deberá ser nombrada como la tierra de Orestes luego de tu exilio por los azanes y acadios. Entonces, desde allí, irás a la ciudad de los atenienses, tú debes presentarte para ser juzgado por el derramamiento de sangre matricida por las tres Euménides. Los dioses serán jueces de tu juicio y tomarán el más recto voto para ti en la colina de Ares (por ejemplo, el Areópago) donde tú ganarás el caso.

Había otras formas de la historia de Eurípides pero ¿por qué el autor cita la versión de Esquilo en varios puntos y luego cambia cuando Orestes es enjuiciado? Él va a Atenas y es juzgado en el Areópago, pero por un tribunal divino en lugar de un jurado de hombres como había previsto Esquilo. En *Euménides*, la colaboración entre lo divino y lo humano era ejemplificada mediante el nombramiento de los jueces ciudadanos por Atenea y su propia participación en el juicio. En *Orestes*, la declaración de Apolo ejemplifica más imponentemente las deficiencias de la jurisprudencia humana cuando esta opera sin autoridad divina; el juicio de los dioses es necesario para corregir el fallo en el enjuiciamiento humano.

Eurípides conforma una sociedad argiva ficticia con medios contradictorios e ineficaces de justicia de dispensación. Dos maneras distintas de tratar el homicidio (la tradición del exilio, negada a Orestes, y la corte antigua, comprometida con la venganza personal de Tindáreo), y un tercer proceso de intervención divina. Ninguno de los tres medios es compatible con esta versión construida de la ley argiva; pero los tres están engranados en la ley ateniense de homicidio, que combina la ancestral práctica del exilio con el juicio democrático por jurado y el ritual religioso. Estas características fundamentales de la ley ateniense de homicidio son expuestas por Antifonte, quien articula la importancia y la interrelación entre los elementos humanos y divinos (5.88):

“Αὐτῶν δὲ τούτων ἔνεκα οἱ τε νόμοι καὶ αἱ διωμοσῖαι καὶ τὰτόμια καὶ αἱ προρρήσεις, καὶ τᾶλλα ὅσα γίγνεται τῶν δικῶν ἔνεκα τοῦ φόνου, πολὺ διαφέροντά ἐστιν ἢ καὶ ἐπὶ τοῖς ἄλλοις, ὅτι καὶ αὐτὰ τὰ πράγματα, περὶ ὧν οἱ κίνδυνοι, περὶ πλείστου ἐστὶν ὀρθῶς γινώσκεισθαι ὀρθῶς μὲν γὰρ γνωσθέντα τιμωρία ἐστὶ τῷ ἀδικηθέντι, φονέα δὲ τὸν μὴ αἴτιον ψηφισθῆναι ἄμαρτία καὶ ἀσέβειά ἐστιν εἰς τε τοὺς θεοὺς καὶ εἰς τοὺς νόμους”.

“Las leyes, los juramentos, los sacrificios, las proclamas, de hecho, todo el procedimiento en conexión con los juicios por asesinato son muy diferentes de otro tipo de procedimientos simplemente porque es de suma importancia que los hechos en

cuestión, con tantas vueltas, deban ser correctamente interpretados. Tal interpretación correcta significa venganza para el que fue perjudicado; considerando que encontrar a un hombre inocente culpable de homicidio es un error trágico e impiadoso en contra de ambos, dioses y leyes”.

### 3. REESCRIBIENDO LA LEY DE DRACÓN

En contraste a cómo Tindáreo negaba la tradición ancestral, los atenienses validaron su herencia jurídica a través de la reescritura de la ley de Dracon. Ellos reprodujeron esa ley tan precisamente, de hecho casi fotográficamente, que es como si fueran confirmando su autoridad enfatizando su antigüedad. El fragmento que queda sugiere que la reinscripción estaba destinada a ser una réplica exacta de la inscripción draconiana original. De acuerdo con Sickenger, el tallador de la piedra dejó dos letras fuera de la reinscripción, presumiblemente porque las letras del prototipo estaban desgastadas. Era bastante fácil conjeturar lo que ellas habían sido pero, aparentemente, la intención era dar un registro fotográfico de la inscripción original tal como existió en el 408. Rasgos lingüísticos indican su calidad arcaica: el término *thesmós* para ‘ley’ en lugar de *nómos*; el uso de axones como encabezadores. De acuerdo con la ideología ateniense, la ley de homicidio era inmutable y constante; la reinscripción de la ley de Dracon representa físicamente este concepto. Tal, en todo caso, era la versión ideal, pero ¿qué sucede en la realidad? Solo hay quince referencias a juicios de homicidios que sobreviven en Atenas, solo cuatro discursos de finales del siglo V. Por supuesto, no todos podían afrontar los servicios de un logógrafo. Pero hay otras explicaciones para esta escasez. Tal como sabemos de Antifonte, el primer logógrafo (y contemporáneo de Eurípides), el procedimiento de homicidio era un proceso engorroso. El Arconte Rey que iniciaba el enjuiciamiento tenía que estar en el cargo para presidir el juicio. Las cortes especializadas en homicidio solo se encontraban en ciertos momentos del año. Estos posibles retrasos no podrían concordar con la urgencia sentida por la familia de la víctima, que era responsable de iniciar la *dike phónou*, el enjuiciamiento privado por asesinato. Hay, en consecuencia, un debate erudito que pone en duda la exclusividad de la *dike phónou*. Los historiadores del derecho están divididos en este problema: por un lado, M. Hansen (basado en Demóstenes 23.80) especula que otros medios de enjuiciamiento de homicidio existían en Atenas; Lanni sugiere que al final del siglo V algunas clases de homicidio podían ser juzgados en las cortes populares comunes a través de la *apagogé*, una forma de arresto inmediato. Gagarin y otros discuten esta idea. No obstante, algunos años antes de *Orestes*, Antifonte compuso un discurso de defensa (parte de este está citado arriba) para un cliente no ateniense acusado de matar a un ciudadano de Atenas que protestaba porque él había sido juzgado como un *kakoúrgos* o un ‘malhechor’ en un *dikas-*

*térion* o corte del pueblo en lugar de en una corte de homicidio. Hay, él señala, diferencias significativas: el cliente ha sido encarcelado hasta su juicio (como Orestes en Eurípides) pero una persona acusada de homicidio tenía la opción de ir voluntariamente al exilio (una opción que también le fue negada a Orestes).

El quinto discurso de Antifonte es una anomalía —aunque las exiguas evidencias de casos de homicidios deben ser enfatizadas nuevamente—. Es una anomalía significativa, sin embargo, porque sugiere que hay, al menos, otra forma de enjuiciar un homicidio. En tal sentido, quizás, la inconsistencia del procedimiento argivo tiene algunas similitudes. *Orestes* no representa el *dikastérion* ateniense; el procedimiento ateniense más cercano sería un juicio de asamblea, tal como señalaron Willink y Naiden<sup>13</sup>. Todavía, tales juicios de asamblea eran teñidos más políticamente y si bien hay, ciertamente, un elemento político en el enjuiciamiento de Orestes (como argumenta Naiden), el énfasis está puesto sin dudas en el delito de homicidio.

Por lo tanto, no estoy sugiriendo que Eurípides esté tratando de igualar los procesos judiciales atenienses en la corte argiva de Orestes —de hecho yo he indicado exactamente lo opuesto. En cambio, estoy sugiriendo que Eurípides está reproduciendo una respuesta jurídica más variada al homicidio que la que es valorizada por el discurso dominante de Atenas. Si hubiera métodos alternativos para juzgar juicios en Atenas durante el tiempo en el que *Orestes* fue representado, esto también comprometía la fantasía unificadora de la totalidad del Areópago (esto podría haber contribuido a su vez a la necesidad de reafirmar el procedimiento draconiano). Esquilo presenta a su audiencia una visión idealizada del Areópago, una sinécdoque para todas las cortes de homicidio. Exactamente cincuenta años más tarde, y en el año en el que la ley de homicidio fue republicada, Eurípides desarma ambos, el mito que celebraba la fundación de la corte del Areópago junto con la ley de Dracón.

A pesar de que *Orestía* celebra una unidad jurídica putativa (un simple medio autoritario de resolver el problema del homicidio poniéndolo bajo la jurisdicción imparcial de jueces autorizados por una diosa), *Orestes* cuestiona la fantasía ideológica de cierre obtenida por una sola corte autorizada divinamente a partir de la complicación, bifurcación y compromiso de la adjudicación del matricidio en Argos. No estoy segura de haber llegado a la respuesta de porqué

<sup>13</sup> En su comentario de la obra, WILLINK, C. W. (ed. y comm.). *Euripides Orestes*, Oxford, 1986, p. 228, comenta sobre la ubicación y la descripción inicial del juicio de Orestes y presenta la breve observación de que la innovación de Eurípides en el tratamiento del homicidio de Orestes es hacer de este un “juicio de asamblea”. Más recientemente, NAIDEN, F., “The Legal (and Other) Trials of Orestes” en HARRIS, E. - LEÃO, D. F. - RHODES, P. J. (eds.) *Law and Drama in Ancient Greece*, London, 2010, pp. 61-76, presenta otra visión de esta idea. En un detallado análisis de la descripción del mensajero, él llama la atención acerca de las similitudes entre los juicios de la asamblea y la versión de Eurípides del juicio de Orestes: el énfasis en el conflicto de Orestes con el poder soberano de Argos, la ausencia de un rey supervisando la asamblea e, incluso, la propuesta original de la lapidación (que fue un castigo por un crimen político). En Atenas estos juicios eran una manera de eludir los *dikastéria* y permitir al pueblo tratar rápidamente los crímenes en la *ekklesia*.



*Orestes* de Eurípides es una imperfecta reinscripción de *Euménides* de Esquilo en el mismo año que Atenas hizo una aparente perfecta reinscripción de la ley de Dracón. Quizás, él dejó a su audiencia preguntándose: ¿acaso idealmente se valida la perfección del Areópago mediante la construcción de su opuesto en Argos? o ¿él admite realmente que el sistema jurídico es un complejo híbrido cuyas varias facetas no pueden nunca ser perfectamente reconciliadas? En otras palabras, Eurípides ofrece a su audiencia una visión más matizada de su realidad jurídica, una que nunca es franca, nunca holística sino una polifonía multifacética en la que nunca hay una solución simple. Entregar el juicio a los dioses al final de la obra no es un remedio en absoluto, sino solo una manera de remendar el mito en su curso prescripto.

### BIBLIOGRAFÍA

- BARKER, E., "Possessing an Unbridled Tongue: Frank Speech and Speaking Back in Euripides' *Orestes*", en CARTER, D. M. (ed.) *Why Athens? A Reappraisal of Tragic Politics*, Oxford, 2011, pp. 95-117.
- BAUMAN, R., *Political Trials in Ancient Greece*, London/New York, 1990.
- BURIAN, P., "Athenian Tragedy as Democratic Discourse", en CARTER, D. M. (ed.) *Why Athens? A Reappraisal of Tragic Politics*, Oxford, 2011, pp. 95-117.
- CARAWAN, E., "The Edict of Oedipus (*Oedipus Tyrannus* 223-251)", *AJPh*, 120, 1990, pp.187-222.
- *Rhetoric and the Law of Draco*, Oxford, 1998.
- DE ROMILLY, J., "L'assemblée du peuple dans l'*Orestes* d'Euripide", en *Studi Classici in Onore di Quintino Cataudella. I.*, Catania, 1972, pp. 237-251.
- DUNN, F., *Present Shock in Late Fifth Century Greece*, Ann Arbor, 2007.
- GAGARIN, M., *Drakon and early Athenian homicide law*, New Haven, 1981.
- GIBERT, J., "Apollo's Sacrifice: The Limits of a Metaphor in Greek Tragedy", *Harvard Studies in Classical Philology*, 101, 2003, pp. 159-206.
- HANSEN, M., *Eisangelia: The sovereignty of the people's court in Athens in the fourth century B.C. and the impeachment of generals and politicians*, Odense, 1975.
- *Apagoge, endeixis and ephesis against kakourgoi, atimoi and pheugontes*, Odense, 1976.
- HARRIS, E., "Is Oedipus guilty? Sophocles and Athenian Homicide Law", en HARRIS, E. - LEÃO, D. F. - RHODES, P. J. (eds.), *Law and Drama in Ancient Greece*, London, 2010, pp. 122-146.
- HOLZHAUSEN, J., *Euripides Politikos. Recht und Rache in Orestes und Bakchen*, Munich/Leipzig, 2003.
- LANNI, A., *Law and Justice in the Courts of Classical Athens*, Cambridge, 2008.

- MACDOWELL, D. M., *Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*, Manchester, 1963.
- MEIGGS, R. y LEWIS, D., *A Selection of Greek Historical Inscriptions*, Oxford, 1969.
- MENKE, C., “Law and Violence”, *Law and Literature*, 22, 2010, pp. 1-17.
- MIRHADY, D., “Forensic Evidence in Euripides’ *Hippolytus*”, *Mouseion*, 4, 2004, pp. 17-34.
- NAIDEN, F., “The Legal (and Other) Trials of Orestes”, en HARRIS, E. - LEÃO, D. F. - RHODES, P. J. (eds.) *Law and Drama in Ancient Greece*, London, 2010, pp. 61-76.
- PHILLIPS, D., *Avengers of Blood: Homicide in Athenian Law and Custom from Draco to Demosthenes*, Stuttgart, 2008.
- PORTER, J., *Studies in Euripides’ Orestes*, Leiden, 1993.
- RAWSON, E., “Aspects of Euripides’ *Orestes*”, *Arethusa* 5, 1972, pp. 155-67.
- ROSELLI, D. K., *Theater of the People: Spectators and Society in Ancient Athens*, Austin, 2011.
- SEALEY, R., “The Athenian Courts for Homicide”, *CP*, 78, 1983, pp. 275-296.
- SICKENGER, J., *Public Records and Archives in Classical Athens*, Chapel Hill/London, 1999.
- SOMMERSTEIN, A., “Sophocles and the Guilt of Oedipus”, *Estudios Griegos e Indoeuropeos*, 21, 2011, pp. 93-107.
- STROUD, R. S., *Drakon’s Law on Homicide*, Berkeley, 1968.
- TODD, S., *The Shape of Athenian law*, Oxford, 1993.
- TORRANCE, I., *Metapoetics in Euripides*, Oxford, 2013.
- TRESTON, H.J., *Poine: A Study in Ancient Greek Blood-Vengeance*, London, 1923.
- TULIN, A., *Dike Phonou: The Right of Prosecution and Attic Homicide Procedure*, Leipzig/Stuttgart, 1996.
- WEISBERG, R., *Poethics: and Other Strategies of Law and Literature*, New York, 1992.
- WEST, M. L. (ed. trans. y comm.) *Euripides Orestes*, Warminster, 1987/2007.
- WHITE, J. B., *The Legal Imagination*, Chicago, 1973/1985.
- WILLINK, C. W. (ed. y comm.) *Euripides Orestes*, Oxford, 1986.

Recepción: 10/3/2017

Aceptación: 15/4/2017



# EL DERECHO ATENIENSE Y SU TRATAMIENTO EN LAS FUENTES CÓMICAS (SIGLOS V Y IV A.C.): DISPOSITIVOS NORMATIVOS Y DINÁMICAS LITERARIAS\*

Por EMILIANO J. BUIS\*\*

## Resumen:

*Este artículo discute el valor y la función del derecho y de las referencias jurídicas en la comedia griega antigua y nueva. Tras una introducción acerca de la terminología del derecho ateniense que permea las obras cómicas —lo que muestra que la comedia puede servir como una fuente eficaz para nuestra comprensión del derecho ático—, este trabajo se ocupa de las críticas aristofánicas contra los tribunales y del aparato jurídico presente en los textos de sus rivales dramáticos. La segunda parte se ocupa de Menandro: la hipótesis es que, mientras el despliegue de escenarios jurídicos puede ser visto como una dimensión política de sus tramas cómicas, el empleo menandro del derecho (a través de la representación de arbitrajes) se explica por su vinculación con las temáticas domésticas de sus piezas.*

## Palabras clave:

*Derecho ateniense, comedia antigua, Aristófanes, comedia nueva, Menandro*

# ATHENIAN LAW AND ITS TREATMENT IN THE COMIC SOURCES (V<sup>th</sup>- IV<sup>th</sup> CENTURIES B.C.E.): NORMATIVE MECHANISMS AND LITERARY DYNAMICS

## Abstract:

*This paper discusses the value and function of law and legal references in Old and New Greek Comedy. After an introduction on the terminology of Athenian law that is*

\* Este texto se basa en el capítulo original “Law and Greek Comedy”, publicado como Capítulo XIII en el volumen de FONTAINE, M. y SCAFURO, A. C. (eds.) *Oxford Handbook of Greek and Roman Comedy*, Oxford, OUP, 2014, pp. 321-339. Esta traducción adaptada y expandida cuenta con el permiso de Oxford University Press. Cualquier reproducción posterior del presente material deberá ser autorizado por [academic.permissions@oup.com](mailto:academic.permissions@oup.com).

\*\* Profesor Adjunto Regular de Derecho Internacional Público (Facultad de Derecho) y de Lengua y Cultura Griegas (Facultad de Filosofía y Letras), Universidad de Buenos Aires. Profesor Asociado Regular (Universidad del Centro de la Provincia de Buenos Aires). Investigador CONICET. Coordinador del Grupo de Trabajo sobre Derecho Griego Arcaico y Clásico y sus Proyecciones (DEGRIAC) del Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho. E-mail: [ebuis@derecho.uba.ar](mailto:ebuis@derecho.uba.ar).

*widespread in comic plays —showing that comedy can become a useful source for our understanding of the Attic legal system—, the paper deals with Aristophanes' criticism of the courts and with a consideration of the legal apparatus of Aristophanes' dramatic rivals. The second part focuses on Menander: the hypothesis is that, whereas Aristophanes' deployment of legal scenarios may be viewed as a kind of political overlay to his comic plots, Menander's deployment of the law (through the staging of arbitrations) is more fully embedded in the household-related themes of his plays.*

**Keywords:**

*Athenian law, Old Comedy, Aristophanes, New Comedy, Menander*

*In memoriam*  
Joseph Méléze-Modrzejewski  
(1930-2017)

*INTRODUCCIÓN: ENTRE LEYES Y RISAS*

Aunque todavía subsisten cuantiosos interrogantes con relación a los espectadores del teatro ateniense, lo cierto es que ya no hay dudas de que el público que asistía a las representaciones de la tragedia y la comedia estaba compuesto por ciudadanos adultos que estaban muy familiarizados con el derecho ateniense. Sabemos por numerosas fuentes de los siglos V y IV a.C. que los atenienses dedicaban tiempo y esfuerzos a las actividades tribunalcias, participando de los litigios como contrincantes, jueces, testigos y asistentes, o bien lidiando con operaciones jurídicas (como contratos, alquileres, sucesiones). Las cortes de justicia estaban integradas por cientos (y hasta a veces miles) de *dikastai* (jueces) que eran elegidos anualmente; la mayoría se desempeñaron como árbitros públicos que entendían en los asuntos privados (en operaciones superiores a diez dracmas) antes de que fueran remitidas a una instancia judicial. Además, los ciudadanos atenienses estaban habituados a escuchar a los oradores que proponían nuevas leyes en la Asamblea, e incluso podían llegar a formar parte del Consejo durante un año (a veces su mandato se extendía hasta dos) discutiendo temas de interés legal. Si se tiene en cuenta esta experiencia del derecho, de primera mano, no llama la atención que la comedia como género se refiera de manera frecuente al derecho y a temas jurídicos para cumplir con su misión principal, es decir, provocar la risa y entretener al público.

La relación general entre la comedia y el derecho, no obstante, no es directa ni clara. Por lo pronto, las semejanzas formales que —en términos de “representación”— pueden distinguirse entre la *performance* de los tribunales, la actuación de las asambleas y las puestas en escena teatrales, si bien considerables, no alcanzan a explicar de modo comprensivo las dinámicas de

similitudes subyacentes<sup>1</sup>. Por lo demás, también es cierto que existen profundas diferencias entre lo que ocurre con el material jurídico en las comedias de Aristófanes (situadas a fines del s. V a.C.) y en las de Menandro (ubicadas a fines del s. IV a.C.). Si bien es posible advertir ciertas líneas de continuidad a lo largo de al menos cien años de comediografía, nos ocuparemos en este trabajo de analizar de modo separado la llamada “comedia antigua” (*arkhaía komoidía*) y la “comedia nueva” (*néa komoidía*); en esta distinción se tratará de plantear los diversos dispositivos puestos en juego diacrónicamente por el género para trabajar con el material que aporta el derecho. En la primera sección nos ocuparemos de Aristófanes —el gran autor de la comedia antigua—, examinando en primer lugar la terminología de derecho ateniense que impregna sus obras para evaluar la posibilidad de considerarla una fuente para nuestro conocimiento de la justicia en la Grecia clásica. En segundo lugar, se estudiarán los modos en que Aristófanes critica los tribunales y en que el público puede haber comprendido los alcances de sus ataques. Tercero, se ofrecerá una breve consideración acerca de la manipulación del sustrato jurídico por parte de los rivales dramáticos de Aristófanes. A continuación nos centraremos en Menandro y la *néa komoidía*: mientras el despliegue de escenarios jurídicos puede ser percibido como emergente de la fuerte impronta política de sus tramas cómicas, el recurso al derecho que aparece en Menandro se aproxima más al carácter doméstico de los temas habituales que se incluyen en sus obras<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Este isomorfismo entre los *shows* dramáticos, la actividad asamblearia y el ejercicio forense ha sido ampliamente tratado en la doctrina en sus alcances formales, retóricos y comunicativos. Cf. GARNER, R. *Law and Society in Classical Athens*, London y Sydney, 1987; OBER, J. - STRAUSS, S. “Drama, Political Rhetoric and the Discourse of Athenian Democracy”, en WINKLER, J. J. - ZEITLIN, F. I. (eds.). *Nothing to Do with Dionysos? Athenian Drama in its Social Context*, Princeton, 1990, pp. 237-270; HALL, E. M. “Lawcourt Dramas: the Power of Performance in Greek Forensic Oratory”, *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, núm. 40, 1995, pp. 39-58; BUIS, E. J. “How to Play Justice and Drama in Antiquity: Law and Theater in Athens as Performative Rituals”, *Florida Journal of International Law*, núm. 16, 2004, pp. 697-725 y TODD, S. C. “Law, Theatre, Rhetoric and Democracy in Classical Athens”, *European Review of History*, núm. 12, 2005, pp. 63-79. En un libro reciente respecto de los alcances dramáticos de las manifestaciones retóricas, PAPAIOANNOU, S., SERAFIM, A. - DA VELA, B. “Introduction”, en PAPAIOANNOU, S. - SERAFIM, A. - DA VELA, B. (eds.). *Theatre of Justice: Aspects of Performance in Greco-Roman Oratory and Rhetoric*, Leiden/Boston, 2017, pp. 1-9, sintetizan estos vínculos discursivos compartidos: “Oratorical and theatrical performances are three-cornered dialogues. In both, the triangulation, even if it is not explicit, is always there, since there are always three parties involved: a performer —whether actor or orator— talks about and, intermittently, to his opponent or co-actor before the audience, offering stimuli to the target audience and aiming to provoke a specific reaction” (p. 1).

<sup>2</sup> *Ratione brevitatis*, no desarrollaremos en este trabajo el tratamiento del derecho en la llamada “comedia media” (*mése komoidía*). Sobre esta etapa (históricamente ubicada a medio camino entre ambas experiencias literarias extremas), que comparte características de la última etapa de la *arkhaía* y a la vez se asemeja, en temas y tramas, a la *néa*, puede leerse el libro canónico de NESSELRATH, H.-G. *Die attische Mittlere Komödie. Ihre Stellung in der antiken Literaturkritik und Literaturgeschichte* (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte, 36), Berlin, 1990.

## 1. LA COMEDIA ANTIGUA Y EL DERECHO ATENIENSE: UNA POÉTICA Y UNA POLÍTICA DE LA JUSTICIA

A pesar del número considerable de estudios sobre el derecho griego antiguo publicados en el último siglo —y especialmente en el resurgimiento del tema en las últimas dos décadas— la comedia antigua ha sido subestimada como fuente de derecho por la mayoría de los historiadores<sup>3</sup>. En la medida en que, según ellos, el género cómico no es más que un espectáculo burlesco, muchos han desacreditado las alusiones jurídicas por considerarlas sospechosas, sujetas a la exageración y al plano de lo irreal. Baste aquí señalar, sin embargo, que las bromas y chistes tienen siempre un contexto de inmediatez, y en ese sentido el humor se explica necesariamente en una coyuntura particular que lo reviste de sentido. Las referencias al lenguaje jurídico en el drama cómico antiguo, entonces, constituyen una instancia de gran valor y utilidad para advertir los alcances y la recepción de la ley en la Atenas contemporánea<sup>4</sup>. Es por ello que la comedia puede complementar los textos inscriptos y los discursos de la oratoria forense de los siglos V y IV a.C. al brindar, en el seno de una serie de tramas referidas a los planos público y privado de la sociedad ateniense, interesantes perspectivas respecto del funcionamiento y la imaginaria del universo del derecho<sup>5</sup>.

<sup>3</sup> Si bien no rechazaron el drama cómico como fuente para la comprensión del derecho ateniense, los estudiosos anteriores, cuando mencionaban los poetas de la comedia antigua (e.g. SWOBODA, H. “Ueber den Process des Perikles”, *Hermes*, núm. 28.3, 1893, pp. 536-598; LIPSIUS, J. H. *Das attische Recht und Rechtsverfahren*, Leipzig, 1905-1915; HARRISON, A. R. W. *The Law of Athens*, Vol. I “The Family and Property”, Oxford, 1968), no se ocuparon de manera específica de los problemas más fundamentales referidos a las referencias jurídicas en los textos. Deben destacarse, sin embargo, algunos casos excepcionales, como MACDOWELL, D. M. (ed.), *Aristophanes’ Wasps*, Oxford, 1971; MACDOWELL, D. M. *The Law in Classical Athens*, Ithaca, 1978; MACDOWELL, D. M. “Love versus the Law: an Essay on Menander’s *Aspis*”, *Greece and Rome*, núm. 29, 1982, pp. 42-52; MACDOWELL, D. M. *Aristophanes and Athens*, Oxford, 1995; MACDOWELL, D. M. “Aristophanes and Athenian Law”, en RHODES, P. J. - HARRIS, E. M. - LEÃO, D. F. (eds.). *Law and Drama in Athens*, London, 2010, pp. 147-157 (aunque solamente focalizado en *Nubes*); TODD, S. C. *The Shape of Athenian Law*, Cambridge, 1993, en pp. 40-42. En el relevamiento bibliográfico llevado a cabo por SUNDAHL, M. - MIRHADY, D. - ARNAOUTO-GLOU, I. (eds.). *A New Working Bibliography of Ancient Greek Law (7th-4th centuries BC)* (Yearbook of the Research Centre for the History of Greek Law, Vol. 42, Supp. 11), Athens, 2011, el material disponible referido al cruce entre derecho y comedia en la antigüedad griega sólo ocupa cinco páginas (pp. 72-76) de las 657 totales que contiene el libro.

<sup>4</sup> Esto es, al menos, lo que dejan entrever los recientes volúmenes colectivos editados por CANTARELLA, E. - GAGLIARDI, L. (eds.). *Diritto e teatro in Grecia e a Roma*. Milano, 2007 y por HARRIS, E. M. - LEÃO, D. F. - RHODES, P. J. (eds.). *Law and Drama in Ancient Greece*, London, 2010, que presentan una serie de ensayos interesantes sobre cuestiones puntuales en torno de los cruces entre derecho y teatro (es decir, tanto tragedia como —en menor medida— comedia).

<sup>5</sup> Complementamos así los trabajos genéricos de CAREY, C. “Comic law”, *Annali dell’Università di Ferrara*, núm. 1, 2000, pp. 65-86; CUNIBERTI, G. “Aristofane *misodikos* e *philonomos*. Istituzioni democratiche, procedure giudiziarie e norme del diritto nella commedia attica antica”, *Rivista di diritto ellenico*, núm. 1, 2011, pp. 83-126; y WOHL, V. “Comedy and Athenian Law”, en REVERMANN, M. (ed.). *The Cambridge Companion to Greek Comedy*, Cambridge, 2014, pp. 322-335.



### 1.1. El vocabulario jurídico: las palabras de la ley

Los estudios académicos publicados en las últimas décadas han reconocido con creces la importancia del lenguaje técnico presente en los testimonios de la comedia antigua<sup>6</sup>. Al dedicar al menos unas páginas a la descripción de la especificidad del vocabulario jurídico en Aristófanes, abrieron el sendero para el estudio futuro de las referencias al derecho en los testimonios cómicos.

Si acordamos que los atenienses desarrollaron un vocabulario jurídico que puede ser rastreado y examinado en los documentos epigráficos y en los alegatos de los oradores, es posible entonces distinguir el empleo de una terminología semejante sobre la escena teatral a la hora de identificar la actuación de los tribunales y la puesta en acto de los procedimientos forenses. Esto se percibe de modo evidente cuando se examina el *corpus* de las comedias completas de Aristófanes que se preservaron (once obras, sobre un total de más de cuarenta) que fueron representadas en los festivales dramáticos en Atenas (las Grandes Dionisias y las Leneas) entre los años 425 a.C. y 388 a.C.<sup>7</sup>.

Los términos jurídicos aparecen frecuentemente en esas obras, como puede mostrar una breve recorrida por sus versos. Hallamos, así, una apelación constante a ítems léxicos específicos y a expresiones que apuntan a los decretos y las leyes. Mientras que *θεσμός* (*thesmós*, “ley”, referida en particular a la legislación arcaica) aparece solamente en una ocasión (*Aves*, v. 331), la palabra *νόμος* (*nómos*, con su sentido de “ley” o “derecho” acordado positivamente en el seno de una comunidad) presenta una altísima frecuencia, como cuando el protagonista de *Aves*, Pisetero, señala que “nosotros los pájaros tenemos una

<sup>6</sup> Véanse, por ejemplo, KLOSS, G. *Erscheinungsformen komischen Sprechens bei Aristophanes*, Berlin, 2001; WILLI, A. *The Languages of Aristophanes: Aspects of Linguistic Variation in Classical Attic Greek*, Oxford, 2003; BETA, S. *Il linguaggio nelle commedie di Aristofane. Parola positiva e parola negativa nella commedia antica*, Roma, 2004. WILLI, A. *The Languages...*, *ob. cit.*, pp. 73-76 (cuadro 3.1), ofrece una lista de “términos jurídicos” (legal terms) en *Avispas* y otras obras. Aunque concluye que “large proportions of the legal vocabulary even in such a topical play as *Wasps* did not belong to a specialist discourse” (p. 79), designa sin embargo el contenido de su lista como “legal vocabulary”. Esto es, en mi opinión, correcto, especialmente en la medida en que ubica sus conclusiones en un contexto mucho más amplio: “This appears to be a consequence of the Athenian legal system, in which a large part of the citizens over thirty could and did serve as jurors. As a consequence, advanced mastery of legal vocabulary was recognized as the cultural standard” (p. 79).

<sup>7</sup> Nos referimos a las siguientes obras: *Acarnienses* (Leneas, año 425 a.C.), *Caballeros* (Leneas, año 424 a.C.), *Avispas* (Leneas, año 422 a.C.), *Paz* (Grandes Dionisias, año 421 a.C.), *Nubes* (segunda versión quizás del año 418-417 a.C., modificación de la pieza del mismo nombre representada en las Grandes Dionisias del año 423 a.C.), *Aves* (Leneas, año 414 a.C.), *Lisístrata* (Leneas, año 411 a.C.), *Tesmoforiantes* (Grandes Dionisias, año 411 a.C.), *Ranas* (Leneas, año 405 a.C.), *Asambleístas* (alrededor del 393 ó 391 a.C.) y *Riqueza* (segunda versión del año 388 a.C., modificación de la pieza del mismo nombre escrita hacia el 408 a.C.). Sabemos que la primera obra de Aristófanes, seguramente presentada bajo un seudónimo o bajo la dirección de un productor a causa de su corta edad, fue *Comensales* y se representó en el 427 a.C. (de ella sólo se han conservado algunos pocos versos).

antigua *ley* escrita sobre las tabletas (*kýrbeis*) de las cigüeñas” (vv. 1353-1354)<sup>8</sup> o cuando las mujeres revolucionarias de *Asambleístas* declarar que “nuestras *leyes* deben ser obedecidas” (v. 1022)<sup>9</sup>. De forma ocasional, νόμος se muestra acompañado de formas del verbo τίθεμαι (*títhēmai*) en ciertas estructuras idiomáticas que significan “proponer o establecer una ley”: en *Nubes*, después de ser educado en el Pensadero de Sócrates, Fidípides da cuenta del carácter convencional del derecho cuando le pregunta a su padre: “Bueno, ¿pero no fue un hombre el que *hizo esta ley* (ὁ τὸν νόμον θεῖς) en primer lugar?” (v. 1421). A veces se presenta como una alusión a las “leyes fijadas” institucionalmente: “Qué agradable es la familiaridad con lo novedoso e inteligente, y el ser capaz de despreciar *las leyes establecidas* (τῶν καθεστώτων νόμων)” (*Nubes*, vv. 1399-1400). El término ψήφισμα (*pséphisma*, “decreto”) también se encuentra con habitualidad: “Yo los obligaré a todos a ir de caza y a parar de redactar *decretos*” (*Caballeros*, vv. 1382-1383); “Pero nació antes, con anterioridad a que el *decreto* se aprobara” (*Asambleístas*, vv. 649-650). Como ocurre con otros autores del s. V a.C., la distinción entre la ley y el decreto no es especialmente rígida; en *Aves* v. 1037, el “vendedor de decretos” (ψηφισματοπώλης) propone “nuevas leyes” (νόμους νέους) para la compra; en *Tesmoforiantes* v. 361 ambos términos aparecen juntos<sup>10</sup>.

La palabra δίκη (*dike*, “justicia”, “juicio”, “acción judicial privada”) y los términos que pertenecen a su campo léxico también son omnipresentes en las obras aristofánicas: “Y si quedara todavía un *caso judicial* pendiente antes de que llamen el mío, correría a ahorcarme” (*Nubes*, vv. 779-780); “pero no va a haber *juicios* en primer lugar” (*Asambleístas*, v. 657). *Dike* también aparece personificada, como “Justicia”, en un estilo altisonante de fuerte impronta esquilea, en *Aves* v. 1240. El diminutivo δικίδιον (*dikidion*, “casito”), además, se presenta como una expresión cómica eficaz para denostar un juicio en *Caballeros* (“Seguro ganaste un casito contra un meteco, después de repetir tu discurso toda la noche y de hablar sólo por las calles...”, vv. 347-348) o para desacralizarlo y trivializarlo en otros pasajes (cf. *Nubes* v. 1109 y *Avispas* v. 511).

Algunos términos son empleados para indicar una comparecencia ante la corte. El verbo καλέω (*kaléo*) se usa cuando un magistrado convoca un caso

<sup>8</sup> Todas las traducciones del griego me pertenecen. Como este trabajo está orientado a un público mayormente compuesto por juristas y no por especialistas en literatura antigua o en filología, los principales términos son presentados en griego con su respectiva transliteración; en estos casos la tilde reproduce el acento del original; al igual que en castellano, a los efectos de la lectura, el énfasis acentual se ha de colocar en la vocal que recibe la tilde.

<sup>9</sup> Sobre el νόμος en el s. V a.C. conviene leer OSTWALD, M. *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law. Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens*, Berkeley/Los Angeles/London, 1986, pp. 84-136.

<sup>10</sup> Acerca de la relación entre νόμος y ψήφισμα, véase QUASS, F. *Nomos und Psephisma: Untersuchung zur griechischen Staatsrecht*, München, 1972, y HANSEN, M. H. “*Nomos and Psephisma in Fourth-Century Athens*”, *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, núm. 19.4, 1978, pp. 315-330.

ante un tribunal: “Convocá un caso, entonces” (*Avispas*, v. 851) o “Cometé insolencias, hasta que el magistrado (arconte) llame tu caso” (*Avispas*, v. 1441; cf. Demóstenes 21.56). El verbo καλέομαι (*kaléomai*) en voz media es utilizado como término técnico cuando el demandante quiere llevar a alguien a la justicia, como sucede cuando el inspector en *Aves* v. 1046 declara: “Llamo a comparecer (καλοῦμαι) a Pisetero en el mes de Muniquión<sup>11</sup> por el cargo de haber cometido violencia”. El sustantivo derivado κλήσις (*klḗsis*, “llamado a comparecencia”) aparece en *Nubes* vv. 875 y 1189. El verbo προσκαλέομαι (*proskaléomai*, “convocar a la corte”) está también presente en el *corpus* con alcances semejantes: “Anciano, te llevo a tribunales por haberme ultrajado” (*Avispas*, vv. 1417-1418); el sustantivo πρόσκλησις (*prósklēsis*) aparece en *Avispas* v. 1041. Otros verbos que se refieren de modo más genérico a la acción de iniciar un proceso judicial o un litigio incluyen εισάγω (*eiságo*, “introducir en un tribunal”, *Nubes* v. 782, *Avispas* v. 826), δικάζομαι (*dikázomai*, “llevar a juicio”, *Nubes*, vv. 496, 1141-1142) y εἰσέρχομαι (*eisérkhomai*, “acusar judicialmente”, *Avispas* v. 579). La acción de denunciar en justicia (διώκω, *dióko*) se menciona con asiduidad: “ahora somos enjuiciados por varones malvados y somos condenados” (*Acarnienses*, v. 700); “Yo te voy a someter a juicio por cobardía” (*Caballeros*, v. 368). Para indicar las dinámicas forenses las comedias recurren a menciones específicas del acto de acusación (κατηγορέω, *kategoréō*; *Tesmofo-riantes*, v. 444), de la réplica a una denuncia (ἐλέγχομαι, *elénkhomai*; *Riqueza*, v. 932; ἀποκρίνομαι, *apokrinomai*; *Acarnienses*, v. 632, *Nubes*, vv. 1244-1245; ἀντιδικέω, *antidikéō*; *Nubes*, v. 776) y de la apelación a testigos (μαρτύρομαι, *martýromai*; *Acarnienses*, v. 926; *Nubes*, vv. 494-496; *Aves*, v. 1031). “Determinar la sanción” (τιμᾶω, *timáo*) aparece mencionado en *Avispas* vv. 106 y 847 (cf. la “pena” ο τίμημα, *tímema*, en *Avispas* v. 897, *Riqueza* v. 480). La expresión δίκην δίδωμι (*díken didomi*, “imponer un castigo”) es empleada a menudo: “Te arrastraré ante el pueblo para obtener una reparación de tu parte” (*Caballeros*, v. 710) o “haré que alguno de ellos cumpla una pena...” (*Nubes*, vv. 1491-1492). En varias obras hay referencias explícitas al hecho de ser condenado (ἁλίσκομαι, *halískomai*, como en *Acarnienses* v. 662 o *Paz* v. 1234) o de ser absuelto (ἀπολύω, *apolýō*: *Avispas* v. 571, *Paz* v. 13; ἀποφεύγω, *apopheúgo* / ἐκφεύγω, *ekpheúgo*: *Nubes* v. 1151; ἀφίημι, *aphíemi*: *Avispas* v. 922).

Las acciones privadas —aquellas que eran presentadas por la víctima o sus familiares— se indican con frecuencia sin el sustantivo *díke*, colocando tan sólo el cargo por el que se inicia el proceso (en caso genitivo), consistentemente con la expresión que los oradores suelen usar al referirse a las convocatorias judiciales: “Te llamo a comparecer ante los inspectores del mercado [en una causa] por daño (βλάβης) a mis mercancías” (*Avispas*, vv. 1406-7). Respecto de las acciones públicas —que podían ser incoadas por cualquier ciudadano interesado—,

<sup>11</sup> Correspondiente a nuestro mes de abril, en el que se solían tratar los asuntos judiciales referidos a los extranjeros.

los pasajes incluyen el término habitual, γραφή (*graphé*), como en *Acarnienses* v. 679, y su verbo correspondiente γράφομαι (*gráphomai*, en *Nubes* v. 758 y vv. 1481-1482), pero rara vez aparecen acompañados de un cargo específico como en *Avispas* vv. 894-897 y en *Paz* vv. 107-8 (y solamente en este último supuesto coincide con los cargos públicos que conocemos por otras fuentes no cómicas)<sup>12</sup>. Hay alusiones repetidas a otras acciones o procedimientos judiciales específicos, como acontece con la denuncia de quien retiene propiedad estatal (φάσις, *phásis*, como en *Acarnienses* v. 542)<sup>13</sup> o de la presentación hecha ante un oficial público capaz de arrestar a un delincuente (ἔνδειξις, *éndeixis*, en *Caballeros* v. 278). Por lo demás, se identifican menciones a los decretos del Consejo (*Boulé*) o de la Asamblea (*Ekklesia*) que servían para entregar a un tribunal a quienes hubiesen cometido serios crímenes (εἰσαγγελία, *eisangelía*; *Avispas* vv. 590-591), así como a exámenes procedimentales vinculados con el escrutinio de jóvenes o magistrados (δοκιμασία, *dokimasía*, en *Avispas* v. 578) o con la rendición de cuentas de los funcionarios públicos (εὐθυνα, *eúthyna*, en *Caballeros* v. 825 y *Avispas* v. 571).

Con relación a los litigantes o colaboradores de las partes en el pleito, es posible encontrar referencias al demandado (φεύγων, *pheúgon*): “Serás el acusado en cuatro procesos...” (*Caballeros*, vv. 442-443); al testigo de una convocatoria a comparecer judicialmente (κλητήρ, *kletér*, en *Avispas* vv. 1408 y 1416); al delator experto o chantajista (συκοφάντης, *sykophántes*): “Que acá no entre ningún sicofanta” (*Acarnienses*, v. 725), “Este dios vale mucho para todos los griegos si destruye a todos los malditos sicofantas” (*Riqueza*, vv. 877-879); y al orador de apoyo en el juicio (ξυνήγορος, *xynégoros*), quien también podía ser una suerte de abogado designado (*Caballeros*, vv. 1358 y 1361; *Avispas*, v. 482) o sorteado (*Avispas*, vv. 687-691)<sup>14</sup>. Con relación al abogado determinado por sorteo, la comedia nos enseña que recibía una dracma como honorarios (τὸ συνηγορικόν, *Avispas* v. 691), un detalle que no conocemos de ningún otro testimonio antiguo y que posiblemente es auténtico<sup>15</sup>.

Asimismo, como parte del funcionamiento de los tribunales, encontramos menciones a la figura del juez (δικαστής, *dikastés*, en *Avispas* v. 563; ἡλιαστής, *heliastés*, en *Caballeros* v. 255) y a numerosos magistrados (arcontes) u oficiales de la corte, tales como el πολέμαρχος (*polémarkhos*, en *Avispas* v. 1042), el

<sup>12</sup> Quien esté interesado en profundizar acerca de las distintas acciones procesales disponibles en derecho ático puede consultar, para mayor abundamiento, OSBORNE, R. “Law in Action in Classical Athens”, *Journal of Hellenic Studies*, núm. 105, 1985, pp. 40-58.

<sup>13</sup> Hemos ya brindado una explicación para la importancia excepcional del recurso a la *phásis* en esta obra en BUIS, E. J. “Arrojar luz al texto cómico: juego léxico y denuncias por φάσις en *Acarnienses* de Aristófanes”, *Circe, de clásicos y modernos*, núm. 8, 2004, pp. 91-109.

<sup>14</sup> Acerca de los *xynégoroi* (o *synégoroi*), conviene consultar el texto de RUBINSTEIN, L. *Litigation and Cooperation. Supporting Speakers in the Courts of Classical Athens* (Historia Einzelschriften, núm. 147), Stuttgart, 2000.

<sup>15</sup> MACDOWELL, D. M. (ed.), *Aristophanes' Wasps*, ob. cit., ad loc.

θεσμοτέτης (*thesmotétes*, en *Avispas* v. 775 y *Asambleístas* v. 443), el δήμαρχος (*démarkhos*, en *Nubes* v. 37), el ἀγορανόμος (*agoranómos*, “inspector de mercado”, en *Acarnienses* vv. 723 y 824), el γραμματεὺς (*grammateús*, “escribano de la corte”, en *Nubes* v. 770), el κῆρυξ (*kêryx*, “heraldo”, en *Avispas* vv. 752 y 905) y el ὑπογραφεὺς δικῶν (*hypographeús dikôn*, “firmador de acusaciones”, en *Caballeros* v. 1256). Con la excepción de este último, todos estos papeles judiciales encuentran alusiones paralelas en la oratoria; el rol del ὑπογραφεὺς δικῶν —expresión apropiada para indicar a aquellos acusadores que remitían una declaración escrita de los cargos y que por lo tanto aceptaban los riesgos derivados del inicio del proceso— representa un ejemplo del tipo de información que la comedia puede ofrecernos para comprender aspectos del derecho ateniense que, de otra forma, nos serían desconocidos. En la misma línea, podemos añadir que la presencia de un solo *kletér* atestiguada en *Nubes* v. 1218 y *Avispas* vv. 1408 y 1416 nos suministra el único testimonio de que en la década del 420 bastaba con que hubiese un único testigo para los llamados a comparecer; a fines del s. V a.C. y durante el IV a.C. otras fuentes nos indican que sería necesario un testigo adicional<sup>16</sup>.

En *Avispas* —sin duda la obra que está más vinculada con el derecho en todo el *corpus* aristofánico— el argumento gira en torno de una feroz crítica del sistema judicial ateniense. El personaje principal de la obra, Filocleón, es un anciano adicto a las tramitaciones judiciales, que sufre una enfermedad peligrosa que lo lleva a pasar días enteros en los tribunales con la expectativa de servir como juez. Como remedio de la situación, su hijo Bdelicleón consigue encerrarlo en la casa y, para que canalice sus ansias litigiosas, establece en el interior del hogar un falso tribunal. Propone que un perro doméstico sea juzgado porque robó y se comió un queso siciliano sin compartirlo. La descripción del tribunal casero, así como los detalles que se agregan en la obra, contienen una serie de elementos preciosos para identificar los componentes materiales del espacio jurisdiccional<sup>17</sup>: el mobiliario físico del tribunal incluye las verjas de la corte (δρῦφακτος, *Avispas* vv. 386, 552, 830), la barrera de acceso (κιγκλίς: *Avispas* vv. 124 y 775), el estrado de ingreso (ξύλον: *Avispas* v. 90), los pilares en que se colgaban los afiches de los asuntos que se tratarían (κίων: *Avispas* v. 105), el reloj de agua para medir la duración de los alegatos (κλεψύδρα: *Avispas* vv. 857-858; *Acarnienses* v. 693), las pizarras donde se colocaban las noticias sobre los juicios futuros (σανίδες: *Avispas* vv. 349 y 848) y todos los objetos

<sup>16</sup> MACDOWELL, D. M. *The Law in Classical Athens*, ob. cit., p. 238.

<sup>17</sup> Cf. BOEGEHOLD, A. L. “Philokleon’s Court”, *Hesperia*, núm. 36.1, 1967, pp. 111-120. Sobre la parafernalia judicial, véase BOEGEHOLD, A. L. *The Lawcourts at Athens* (The Athenian Agora, 28), Princeton, 1995. Recientemente me he ocupado de analizar, en el marco de *Avispas*, la construcción cómica del *locus* judicial en BUIS, E. J. “Imaginarios del espacio judicial y cartografías del derecho en *Avispas* de Aristófanes: apuntes para una *nomotopía* cómica”, en GASTALDI, V. - FERNÁNDEZ, C. - DE SANTIS, G. (coord.) *Imaginarios de la integración y la marginalidad en el drama ático*, Bahía Blanca, 2016, pp. 13-60.



necesarios para la votación: las urnas (καδίσκοι: *Avispas* vv. 321-2; τὸ κάδω: *Aves* v. 1032; κημός: *Avispas* v. 756; ἐκ κιθαρίου: *Avispas* v. 674), las tablillas para marcar las sanciones (πινάκιον, *Avispas* v. 167) y hasta la piedra usada para contar los votos (λίθος: *Avispas* vv. 332-333; cf. *Acarnienses* v. 683). Al mismo tiempo, surge una amplia evidencia para identificar los diferentes tribunales que existían en Atenas: desde las cortes populares o *dikastéria* (δικαστήρια, por ejemplo en *Caballeros* v. 308; *Avispas* v. 304 y con un diminutivo cómico en *Avispas* v. 803) hasta otros espacios judiciales específicos, como la Nueva Corte (τὸ Καινόν: *Avispas* v. 120), el Tribunal de Lico (τὸ ἐπὶ Λύκου: *Avispas* v. 819) o la corte del arconte, los Once y el Odeón (οἱ μὲν ἡμῶν οὐπὲρ ἄρχων, οἱ δὲ παρὰ τοὺς ἔνδεκα, / οἱ δ' ἐν Ὀιδείῳ δικάζουσ', *Avispas* vv. 1108-1109).

En síntesis, Aristófanes nos proporciona un bagaje considerable de vocabulario legal que es citado con precisión y que responde a los mismos términos empleados simultáneamente por los oradores que escriben sus discursos para ser leídos en los tribunales. Ocasionalmente, emplea un término en un contexto legal o menciona un procedimiento que no surge de ninguna otra fuente; en estos casos no contamos con razones que nos lleven a desacreditar estas referencias como representaciones acertadas de los procesos jurídicos. La pregunta que surge entonces tiene que ver con los modos en que la comedia antigua realmente recurre a este armazón jurídico. No es extraño hallar pasajes en los que Aristófanes confía en el conocimiento jurídico del público y en su experticia práctica (esto es, la enciclopedia jurídica del público) para comprender una broma. Pero si el humor requiere una distancia entre la referencia cómica y la experiencia cotidiana, ¿de qué modo se aprovecha de ella la comedia antigua para recorrer ese trayecto y conseguir su objetivo de hacer reír acerca del derecho?

### 1.2. La parodia textual como *modus comicus*: burlarse de la justicia

En primer lugar, Aristófanes manipula el derecho como fuente de risa a través de las constantes parodias de leyes, decretos y propuestas legislativas. Para los lectores modernos del drama ateniense, la comprensión de este trasfondo legal deviene esencial para poder discernir el alcance de las burlas.

Un ejemplo claro aparece en el caso ya presentado de *Avispas*, en el momento en que Bdelicléon lee la acusación contra el perro Labes (vv. 894-897):

“Escuchen ahora la acusación (ἀκούετε ἤδη τῆς γραφῆς): ‘El Perro del demo de Cidateneo acusa a Labes del demo de Exión por el delito (ἀδικεῖν) de haber comido él solo un queso siciliano. Pena propuesta (τίμημα): un collar de higuera (κλωθὸς σύκτινος)’”.

La denuncia es la parodia de un instrumento jurídico (es posible comparar su redacción, estructura sintáctica y expresiones con la acusación contra Sócrates).

tes que conocemos de un pasaje de Diógenes Laercio 2.40.3.7)<sup>18</sup>. Mientras que el delito en sí es próximo a la malversación de fondos (κλοπή, *klopé*, literalmente “hurto”), el cargo es notoriamente ridículo, ya que no es el consumo del queso (el hurto en sí) sino más bien el *modus operandi* del agente —comerlo él mismo sin convidar— lo que constituye la base del humor (y lo que resulta injusto desde el punto de vista del demandante). La alusión final al collar de higuera (σύκιος) como castigo juega con el término griego que designa a los denunciantes profesionales: los *sykophántai*. La dimensión política del episodio también es relevante, ya que detrás de la denuncia de Labes es posible advertir reminiscencias de la situación del general ateniense Laques, acusado por el demagogo Cleón de aceptar dádivas en el sur de Italia<sup>19</sup>. La reproducción en clave dramática de un episodio contemporáneo muestra que el derecho funciona como herramienta para satirizar la realidad.

Dos ancianos, Pisetero y Evélpides, entran en escena en el comienzo de la comedia *Aves*; cansados de la excesiva “litigiosidad” ateniense, ambos deciden huir de la ciudad en busca de Tereo, el antiguo rey ahora transformado en un pájaro (una abubilla). Fracasado su intento de mudarse a un lugar seguro donde nadie pueda descubrirlos, tienen la brillante idea de construir una nueva *pólis* que albergará una sociedad regulada por las leyes antiguas (*thesmoi*) de la naturaleza y no por la legislación ática. Una vez alzados los muros de Nubelandia (*Nephelokokkygia*), el protagonista se enfrenta a un vendedor de decretos que, como un intruso que ingresa a la ciudad, aparece sobre el escenario para ofrecer leyes a la comunidad. Este último cita un par de *nómoi* (*Aves*, vv. 1035-1045) que contienen cláusulas muy similares a las que conocemos de ciertos decretos del s. V a.C.<sup>20</sup>. Hacia el final de la obra, Pisetero citará un “*nómos* de Solón” sobre la bastardía (vv. 1660-1666) como estrategia para convencer a Heraclides de que no heredará los bienes de Zeus porque es un hijo ilegítimo (*νόθος*):

“Te voy a citar de hecho la ley de Solón (ἐρῶ δὲ δὴ τὸν Σόλωνός σοι νόμον): ‘Un bastardo no tendrá el derecho de los parientes más próximos si hubiere hijos legítimos. En el caso de que no hubiere hijos legítimos, los bienes corresponderán a los parientes colaterales más próximos’”.

<sup>18</sup> “Meleto hijo de Meleto del demo de Pithos acusa y presta juramento contra Sócrates hijo de Sofronisco del demo de Alópece. Sócrates ha cometido el delito de no reconocer los dioses que reconoce la ciudad y de introducir otras divinidades nuevas; también ha cometido el delito de corromper a la juventud. Pena propuesta: la muerte”. Las acusaciones eran generalmente leídas por el official de la corte al comienzo de la tramitación judicial; cf. RUBINSTEIN, L. *Litigation and Cooperation...*, ob. cit., p. 36.

<sup>19</sup> Cf. MACDOWELL, D. M. (ed.), *Aristophanes' Wasps*, ob. cit., p. 249; MACDOWELL, D. M. *Aristophanes and Athens*, ob. cit., pp. 167-168; MASTROMARCO, G. *Storia di una commedia di Atene*, Firenze, 1974, pp. 61-64.

<sup>20</sup> Los paralelismos con las disposiciones de muchos decretos atenienses de la misma época, incluidos en el volumen geográfico correspondiente al Ática de la monumental recopilación epigráfica de las *Inscriptiones Graecae*, son cuantiosos; cf. *IG I<sup>3</sup>* 19, 2-7, *IG I<sup>3</sup>* 34, 31-32; *IG I<sup>3</sup>* 40, 29-31.



El texto difiere de la ley posiblemente soloniana que se cita en la oratoria<sup>21</sup>; es posible que la broma en la norma de Pisetero consista en mostrar de qué modo la mención de una norma jurídica —aunque imprecisa o incorrecta— puede persuadir desde la autoridad si es acompañada de una retórica argumentativa consistente. Por lo demás, no puede dejar de destacarse que la condición de Heracles como heredero legítimo o ilegítimo de Zeus presupone la ridícula discusión acerca de la sucesión de quien, en rigor, es inmortal.

Las comedias llamadas “femeninas”<sup>22</sup> también exhiben un uso paródico de textos jurídicos. En *Tesmoforiantes*, por ejemplo, las mujeres acusan a Eurípides de misoginia y deciden llevarlo a juicio. En los versos 372-379, una mujer heraldo informa al público acerca de la resolución acordada por las mujeres durante su encuentro oficial:

“Escuchen todas. Lo siguiente fue decidido por el Consejo de las mujeres (ἔδοξε τῇ βουλῇ τάδε τῇ τῶν γυναικῶν), siendo presidente (ἐπεστάται) Timoclea; secretaria (ἐγγραμμάτευεν) Lisila; [moción a] propuesta de (εἶπε) Sóstrata: ‘celebrar una asamblea al amanecer en el día del medio de las Tesmoforias, en el que tenemos más tiempo libre, y considerar en primer lugar el tema de Eurípides, qué pena hay que aplicarle, pues todas somos de la opinión unánime de que cometió un delito (ἀδικεῖν)’. ¿Quién quiere tomar la palabra?” (τίς ἀγορεύειν βούλεται;)

Los aspectos formales de la moción seguramente le hacían recordar a los espectadores las solemnidades escritas típicas de los decretos que estaban acostumbrados a escuchar en las reuniones de la Asamblea: en este caso, se advierte el *praescriptum* obligatorio con la fórmula ἔδοξε τῇ βουλῇ (“le pareció al Consejo”, es decir, “el Consejo decidió”) que era el modo en que introducían los *probouleúmata* en la época<sup>23</sup>. El contexto, una vez más, es cómico, no sólo por su contenido anti-misógino (casi un ejemplo de misandria) sino porque los miembros del Consejo son mujeres, quienes estaban en Atenas tradicionalmente excluidas de las actividades políticas.

De modo semejante, en *Asambleístas* se presenta otro decreto leído sobre el escenario, esta vez votado por las mujeres luego de haber tomado la Acrópolis y asumido el poder en la *pólis* (vv. 1014-1020):

<sup>21</sup> En [Demóstenes] 43.51 es mencionada de la siguiente manera: “Un bastardo, sea varón o mujer, no tendrá los derechos de los parientes más próximo tanto en las cosas sagradas como profanas, a partir del arcontado de Euclides [403/402 a.C.]”. Hay una paráfrasis parcial también en Iseo 6.47. Es posible que el texto aristofánico haya sido alterado a propósito; cf. HUMPHREYS, S. C. “The Nothoi of Kynosarges”, *Journal of Hellenic Studies*, núm. 94, 1974, pp. 88-95, en p. 89, n. 5. Una visión diferente puede hallarse en HARRISON, A. R. W. *The Law of Athens...*, *ob. cit.*, pp. 66-68).

<sup>22</sup> Nos referimos a *Lisistrata*, *Tesmoforiantes* y *Asambleístas*, protagonizadas por personajes que son mujeres. Es preciso no olvidar que, de todos modos, estamos en presencia de actores varones disfrazados que juegan roles femeninos.

<sup>23</sup> Los ejemplos son numerosísimos; cf. IG II2 330.ii. Véanse RHODES, P. J. *The Athenian Boule*, Oxford, 1972, pp. 82-84, y SWOBODA, H. “Ueber den Process...”, *ob. cit.*, p. 570.

“Bueno, te lo leo. ‘Las mujeres han resuelto (ἔδοξε ταῖς γυναῖξίν): en caso de que (ἤν) un joven deseara a una joven, que no se la clave antes de haberse primero tirado a la vieja. Y en caso de que (ἤν) se rehusare a tirársele primero y continuara deseando a la joven, que a la anciana le esté permitido (ἔστω), sin castigo (ἀνατεῖ), arrastrar el joven agarrándolo de la clavija”.

El carácter paródico es también aquí evidente: en un contexto público (y por lo tanto masculino) el decreto es citado por una anciana, quien lo lee con el propósito de persuadir a un jovencito de tener relaciones con ella. En un cruce entre *pséphisma* y *nómos*<sup>24</sup>, el dispositivo humorístico combina un discurso elevado con un registro vulgar: para regular las cuestiones sexuales, las normas jurídicas se desacralizan y se mezclan con una terminología obscena.

Es conveniente notar que la denuncia de Bdelicleón, los decretos y las leyes aquí mencionados —incluyendo aquellos que propone el vendedor de decretos en *Aves*— son leídos en voz alta a partir de la presencia escénica de documentos escritos (incluso algunos de ellos en prosa, no en verso como suele ocurrir con las intervenciones de los personajes). Al tratarse de fórmulas pronunciadas a partir de textos redactados, se observa que no se trata de reglas improvisadas sino que son normas previamente acordadas y transcritas por anticipado. El efecto cómico entonces se refuerza por la colisión drástica entre la autoridad de las leyes escritas, por un lado, y su aplicación cómica. Se trata de instancias que podríamos llamar de “inter-textualidad jurídica”: el guión dramático alude de modo más o menos preciso a regulaciones y disposiciones escritas bien conocidas.

Otros episodios cómicos también encuentran esta misma lógica, pero sin que allí se reproduzca de modo explícito la estructura de los documentos jurídicos o públicos; parecen más bien sugerir las bases orales del proceso legislativo. En la parábasis de *Acarnienses*, el coro de campesinos carboneros se queja acerca de los modos en que se conducen los juicios: denunciantes jóvenes se aprovechan de la debilidad y de la edad avanzada de los aldeanos para arrastrarlos ante los tribunales con excusas falsas. Como solución, los coreutas proponen un decreto para terminar con este maltrato particular: las posiciones desbalanceadas de los denunciantes y de los acusados deben volver a un equilibrio. El decreto (*Acarnienses*, vv. 713-718) recurre a una fórmula “irretroactiva” (τὸ λοιπόν, “de aquí en adelante”) que es típica de los textos normativos de la época<sup>25</sup>:

“Pero dado que (ἐπειδὴ) ustedes no permiten que los viejos alcancen el sueño, decreten (ψηφίσασθε) que las acusaciones (τὰς γραφάς) estén separadas, de modo que el viejo demandado tenga por su acusador (ξυνήγορος) a un viejo

<sup>24</sup> FLETCHER, J. “The Women’s Decree: Law and its Other in *Ecclesiazusae*”, en MARSHALL, C. W. - KOVACS, G. (eds.). *No Laughing Matter. Studies in Athenian Comedy*, Bristol, 2012, pp. 127-140, en p. 135. Consideramos que se trata de una confusión intencional de ambos términos: si bien se trata formalmente de un “decreto”, las ancianas lo elevan a la categoría de “ley” para persuadir con su carácter genérico.

<sup>25</sup> Cf. *IG* I<sup>3</sup> 32, 18-20; 28-30.

sin dientes y que los jóvenes tengan [por acusador] a ese charlatán de culo ancho hijo de Clinias. De ahora en adelante (τὸ λοιπὸν) es necesario (χρῆ) que, si alguien es arrastrado a juicio, que los viejos destierren y multen a los viejos, y los jóvenes a los jóvenes<sup>26</sup>.

De forma parecida, en la versión conservada de *Nubes* el protagonista Estrepsíades se manifiesta preocupado porque sus acreedores intentarán llevarlo a juicio a causa de las deudas impagas de su hijo Fidípides. A los efectos de que este aprenda a usar los argumentos jurídicos apropiados para permitirle dar vuelta los decretos y evadir la justicia, Estrepsíades lo envía al Pensadero, una institución en la que, bajo la dirección de Sócrates, obtendrá un conocimiento sofisticado de la chicanería judicial. Tan pronto como el joven deja la escuela, demuestra conocer ciertos subterfugios; entre ellos, imagina una ley novedosa según la cual se permite que los niños golpeen a sus progenitores (v. 1405). Enseguida racionaliza su propia creación en cuanto examina el proceso legislativo: la ley que imponía el respeto por los padres fue hecha por el hombre, dado que fue un hombre el que persuadió a otros acerca de la conveniencia de sus disposiciones (vv. 1421-1422)<sup>27</sup>; en consecuencia, las leyes (incluso aquellas sostenidas en la costumbre, v. 1416) pueden ser enmendadas o modificadas cuando resulte necesario. Finalmente, propone que se apruebe una nueva ley que incluya la misma cláusula de irretroactividad que analizamos antes (*Nubes*, vv. 1423-1426)<sup>28</sup>, esta vez con una vuelta de tuerca<sup>29</sup>:

“¿Acaso es en cierto modo menos posible para mí establecer una nueva ley (καινὸν ... θεῖναι νόμον) para los hijos a fin de que, de ahora en más (τὸ λοιπὸν), devuelvan los golpes a sus padres? Cuantos golpes hemos recibido antes de que esta ley haya sido instituida (πρὶν τὸν νόμον τεθῆναι) los perdonamos y les concedemos que el habernos golpeado permanezca sin castigo<sup>30</sup>”.

Mediante la reproducción de los protocolos legislativos y de su distorsión y parodia en escena, Aristófanes dirige la atención de los atenienses a los debates contemporáneos respecto del sistema jurídico (cf. *Ranas* 686-692). Estos

<sup>26</sup> Para mayor profundidad, véase BUIS, E. J. “(En)acting Law on Stage: Time, Comic Rhetoric and Legislative Language in Aristophanes’ *Acharnians* (vv. 676-718)”, *Revue Internationale des Droits de l’Antiquité*, núm. 58, 2011, pp. 13-38.

<sup>27</sup> Acerca de la *gerotrophía* y su sustento jurídico consuetudinario, véase Leão en esta misma revista.

<sup>28</sup> HARRIS, E. “Pheidippides the Legislator. A Note on Aristophanes *Clouds*”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, núm. 140, 2002, pp. 3-5.

<sup>29</sup> Recuérdese, a efectos comparativos, el decreto de Nicomenes del año 403/402 a.C., que reestableció la “vieja” ley de ciudadanía de Pericles, con el recaudo de que no podía ser aplicada respecto de individuos nacidos antes de ese año (Σ Aeschin. 1.39 = Eumelo *FGrHist* 77 F 2).

<sup>30</sup> Se ha analizado ya el perfil filosófico de este planteo en torno de la convencionalidad del derecho en BUIS, E. J. “Échos sophistiques d’une rhétorique du droit dans le langage de Phidippide: Ἀνὴρ ὁ τὸν νόμον θεῖς (*Nuées*, v. 1421)”, en LAKS, A. - SAETTA COTTONE, R. (dir.) *Comédie et philosophie. Socrate et les “Présocratiques” dans les Nuées d’Aristophane*, Paris, 2013, pp. 151-167.

ejercicios paródicos (que he identificado bajo la denominación de *paradikía* en otro trabajo, poniéndolos en contacto con la paratragedia<sup>31</sup>) sugieren una recepción crítica de la interpretación sofística en torno de la justicia positiva y de la convencionalidad de sus normas<sup>32</sup>. Los sofistas habían concluido que cada ciudad tenían sus propias leyes, que pueden ser diferentes de las que están en vigor en otros ámbitos (cf. Protágoras de acuerdo con Platón, *Teeteto* 172a); también manifestaban cierto escepticismo con relación a las leyes que podían ser alternadas y cambiadas por quien cambiara de idea respecto de su contenido (cf. Hípias de acuerdo con Jenofonte, *Memorabilia* 4.4.14).

Si en la comedia, entonces, ocurren estos fenómenos —la manipulación de la sintaxis formularia de las leyes áticas y la explotación del relativismo en la aprobación de las leyes (*Aves*, vv. 1421-1422) que sugieren una adaptación crítica del pensamiento sofístico— ¿qué tan seria puede resultar esta adaptación? Aristófanes distingue con frecuencia entre los espectadores vulgares (quienes simplemente se ríen de las bromas tontas; *Avispas*, vv. 66, 1045, 1048) y los espectadores inteligentes (quienes disfrutaban de la profundidad intelectual de sus piezas; *Avispas*, vv. 65, 1049); en ciertas circunstancias apela a ambos grupos, como ocurre en *Asambleístas* vv. 1155-1157. Si no es posible imaginar que sólo el público menos sofisticado se reía en la tribuna, los asistentes más competentes seguramente advertían en el fondo de las obras reflexiones que formaban parte de una agenda política dispuesta a satirizar la manipulación demagógica y sofística del entramado jurídico<sup>33</sup>.

### 1.3. La trans-contextualización como *modus comicus*: el derecho ateniense en situaciones anormales

Al igual que Estrepsíades en *Nubes*, Pisetero en *Aves* sortea la ley y sale ganando al cuestionar su autoridad, su origen y su fuerza vinculante cuando le es conveniente y al apoyar su imposición cuando hacerlo le resulta ventajoso. Aunque huyó de Atenas al comienzo de la obra porque no toleraba la excesiva politización del aparato estatal, empleará sin problemas la cultura jurídica ateniense y, una vez convertido en un experto en las artes de la sofística, se atreverá a convencer a los pájaros de que deben reclamar de los dioses la devolución de su poder ancestral. En su derrotero hacia el poder supremo, Pisetero consigue rechazar a un buen número de representantes del universo ateniense que se

<sup>31</sup> BUIS, E. J. “Δεινὴ γ’ ἢ κρῖσις: Menandro y la *paradikía* como recurso cómico en *Epi-trépointes* (Acto II, vv. 218-375)”, *Anales de Filología Clásica*, núm. 27, 2014, pp. 35-48.

<sup>32</sup> Al hablar de *Nubes* y el aprendizaje jurídico de Fidípides, FLETCHER, J. *Performing Oaths in Classical Greek Drama*, Cambridge, 2012, p. 175, sostiene que “(t)he suggestion here is that mortal *psephismata* could legalize behavior that goes against the fundamental principles of divine justice”.

<sup>33</sup> El propio poeta, por supuesto, se considera a sí mismo inteligente (*Nubes*, v. 520; *Acarnienses*, v. 629) y un promotor de la justicia (por ejemplo, en *Acarnienses* v. 500).

acercan a la nueva ciudad para pedir alas y asilo. A veces emplea la fuerza para expulsarlos; en otra oportunidad (que nos interesa más en este trabajo) invoca una “ley aviaria” frente a un visitante humano que quiere convivir con las aves como un extranjero residente (*métoikos*, v. 1345). Lejos de ser inventada de modo frívolo, la legislación antigua de los pájaros está redactada en *kýrbeis* (las tablas triangulares de madera en que se inscribían las leyes más arcaicas)<sup>34</sup> y representa probablemente la parodia de un *thesmós* soloniano, según el cual los hijos debían apoyar y mantener a sus padres<sup>35</sup>.

Los héroes cómicos —si usamos esa terminología para describir a los protagonistas de las obras estudiadas—<sup>36</sup> citan y aplican, de modo fantástico, el derecho ático y los procedimientos a medida que van imponiendo su voluntad a los otros o cuando ponen en práctica sus planes ingeniosos. Pero cuando estas normas se trasladan en su aplicación a situaciones absurdas es posible identificar un tipo de parodia especial, que por sus particularidades identificamos como una estrategia de “trans-contextualización”: esto acontece, por ejemplo, cuando quienes no son ciudadanos en sentido de participación política (los extranjeros, los esclavos o las mujeres) —incapaces en la “vida real” de llevar adelante trámites judiciales por sí mismos— citan derecho y hablan jurídicamente en las obras.

En *Ranas*, para citar un caso, un dios Dioniso disfrazado de Heracles desciende al Hades con su esclavo Jantias. Creyendo que se trata en verdad de Heracles, dos mujeres acusan a Dioniso de haber ocasionado daños en su hostería durante su visita previa a los infiernos. Poco después, cuando Jantias se intercambia las vestimentas con el falso Heracles, es acusado del robo del can Cerbero; en este momento de la trama (vv. 615-622), se produce una inversión cómica del procedimiento ateniense de la *básanos* (tortura de esclavo) que permite que el siervo (Jantias vestido como “Heracles”) autorice a Éaco, el reclamante, a torturar a su amo (Dioniso, ahora haciendo del esclavo de Heracles). Mientras en Atenas el testimonio de servidores no libres era permitido bajo tortura para probar la inocencia (o culpabilidad) de sus amos, la escena cómica nos muestra a un esclavo dando las instrucciones para que su señor soporte esa práctica<sup>37</sup>. La obra también nos ofrece la imagen de que los muertos mismos se benefician del derecho ateniense: hay una norma establecida en el Hades (νόμος τις ...

<sup>34</sup> STROUD, R. S. *The Axones and Kyrbeis of Drakon and Solon*, Berkeley, 1979.

<sup>35</sup> Cf. RUSCHENBUSCH, E. (ed.). *Solon: Das Gesetzeswerk. Fragmente*. Übersetzung und Kommentar, Wiesbaden, 1966, F 55a-c.

<sup>36</sup> Seguimos aquí, al identificar el “héroe cómico”, el libro señero de WHITMAN, C. H. *Aristophanes and the Comic Hero*, Cambridge (MA), 1964, a pesar de que en muchos aspectos ha sido superado por la crítica aristofánica.

<sup>37</sup> Acerca del valor de estas escenas en clave de personalidad jurídica véase BUIS, E. J. “Les (en)jeux d’un ‘affranchissement’ dramatique : la subjectivité légale de Xanthias dans les *Grenouilles* d’Aristophane”, en GONZALES, A. (ed.). *La fin du statut servil ? (Affranchissement, libération, abolition...)* *Hommage à Jacques Annequin* [XXX Colloque du GIREA], Volume II, Besançon, 2008, pp. 419-435.

κείμενος, v. 761), semejante a los decretos que otorgan a los huéspedes de honor el privilegio de cenar en el Pritaneo<sup>38</sup>, que aquí permite al mejor ejecutante de cada arte la posibilidad de comer gratuitamente y ocupar un lugar destacado al lado de Plutón.

Las mujeres también reciben en la comedia una subjetividad jurídica inusual. En la Atenas “real”, una mujer ateniense podía tan sólo participar en un juicio a través de la agencia de su pariente masculino más cercano o *kýrios* (en general, su padre si era soltera, su marido si estaba casada, o su hijo en caso de ser viuda)<sup>39</sup>. En las comedias “femeninas”, las mujeres asumen el poder en ambientes tradicionalmente sometidos a control masculino; pero el fenómeno no se limita a estas piezas. En *Avispas*, por ejemplo, una vendedora de pan llamada Mirtia ingresa en escena con un testigo y le inicia una causa a Filocléon ante los *agoranómoi*, como si fuese una hábil litigante forense. Mirtia consigue desafiar al héroe cómico sin mayores contratiempos, presentando el cargo imputado en un lenguaje claramente legal (vv. 1406-1408):

“Te convoco a comparecer (προσκαλοῦμαι), quienquiera que seas, ante los inspectores del mercado (πρὸς τοὺς ἀγορανόμους) [en un caso] por daño a mis mercancías (βλάβης τῶν φορτίων). Traigo acá a Querefonte como testigo (κλητῆρ)<sup>40</sup>”.

Los menores de edad también tienen la oportunidad de ejercer una personalidad jurídica activa en la comedia antigua. Aun tratándose de un *meirákion* (“niño”, *Nubes* vv. 990, 1000 y 1270), Fidípides menciona la posibilidad de iniciar una causa judicial contra su padre por insania (vv. 844-846):

“¡Ay de mí! ¿Qué voy a hacer? Mi padre está loco. ¿Lo llevo a juicio y hago que lo declaren insano (παρανοίας αὐτὸν εἰσαγαγῶν ἔλω) o le cuento a los fabricantes de ataúdes acerca de su demencia?”.

La expresión de Fidípides aquí resulta irónica: los procedimientos por insania, basados en el argumento de que una persona está dilapidando su propiedad, se presentan ante el arconte (*Ath. Pol.* 56.6); el hijo entonces está considerando acusar a su padre por el mismo delito que su padre podría alegar en su contra por despilfarrar sus bienes en las carreras de caballos.

¿Qué impresión debía de generar esta aplicación fantástica de la justicia ateniense en los espectadores del drama cómico? Por ejemplo, ¿cómo habrá reaccionado el público a la puesta en escena de *Asambleístas* cuando el nuevo régimen revolucionario creado por Praxágora cambia las bases constitucionales

<sup>38</sup> Cf. Platón, *Apología de Sócrates* 36d.

<sup>39</sup> GAGARIN, M. “Women in Athenian Courts”, *Dike*, núm. 1, 1998, pp. 39-51. Acerca de la “exclusión” femenina y sus limitaciones tanto teóricas como prácticas, véase además Sebillotte en esta misma revista.

<sup>40</sup> Me he interesado por este y otros pasajes de la comedia antigua en que las mujeres intervienen en el mundo del derecho en BUIS, E. J. “Labores propias, ¿litigios ajenos?: La mujer frente a las controversias mercantiles en la comedia aristofánica”, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* N. S., núm. 72.3, 2002, pp. 41-62.



de la ciudad, fomentando la libertad sexual, eliminando la propiedad privada y reemplazando los tribunales por comedores sociales? ¿Qué habrá pensado un ciudadano ateniense al asistir a la representación de *Paz*, en la que el protagonista Trigeo vuela al Olimpo y establece un paisaje ideal y un panhelenismo global donde el derecho ateniense es dejado de lado, en una Grecia utópica, por las reglas de la naturaleza? ¿Simpatizaban los asistentes al teatro con el Pisterero de *Aves* cuando termina siendo llamado un *týrannos* entre los pájaros y remplace a Zeus mediante el matrimonio final con Basíleia? ¿Les agradaba el Estrepsíades de *Nubes* después de que incendia el Pensadero socrático en un final cómico inesperado? Es factible que muchos hubieran advertido el mensaje político subyacente en las inversiones o críticas del orden constitucional propias del planteo utópico (o distópico)<sup>41</sup> o incluso cuando el héroe cómico adquiere un poder supremo individual gracias al triunfo de su plan. La dimensión didáctica del contenido cómico de las piezas sugiere que Aristófanes era consciente de la posible influencia de sus tramas en las deliberaciones sobre el sistema democrático.

En *Acarnienses*, el poeta explica que, como consecuencia de la puesta en escena de su obra del año anterior (*Babilonios*, del 426 a.C.), el político Cleón lo arrastró hacia el Consejo y lo injurió (vv. 378-382)<sup>42</sup>. La presentación de un argumento jurídico elaborado contra Cleón por parte del protagonista Diceópolis (“el justo para la ciudad”), un *alter ego* del propio Aristófanes, muestra cómo el escenario teatral puede convertirse en un foro de defensa, en una arena para la discusión pública: la comedia es sin dudas un ámbito físico en el que se *hace* política<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> Cf. KONSTAN, D. “The Greek Polis and its Negotiations: Versions of Utopia in Aristophanes’ *Birds*”, en DOBROV, G. (ed.). *The City as Comedy. Society and Representation in Athenian Drama*, Chapel Hill, 1998, pp. 3-22; BUIS, E. J. “¿Utopías estatales? La *pólis* cómica y las (in)versiones del orden jurídico en Aristófanes”, en CAMPAGNO, M. - GALLEGU, J. - GARCÍA MACGAW, C. (eds.). *El Estado en el Mediterráneo Antiguo. Egipto, Grecia, Roma* (Estudios del Mediterráneo Antiguo, PEFSCA N° 7) Buenos Aires, 2011, pp. 267-288.

<sup>42</sup> El supuesto enfrentamiento entre Aristófanes y Cleón puede brindar algunas pistas acerca del carácter eminentemente político de la comedia antigua. Sobre el carácter jurídico de la comedia, véanse SOMMERSTEIN, A. H. “Comedy and the unspeakable”, en CAIRNS, D. L. - KNOX, R. A. (eds.). *Law, Rhetoric and Comedy in Classical Athens: Studies Presented to Douglas M. MacDowell*, Swansea, 2004, pp. 205-222; SOMMERSTEIN, A. H. “Harassing the satirist: the alleged attempts to prosecute Aristophanes”, en SLUITER, I. - ROSEN, R. M. (eds.). *Free Speech in Classical Antiquity*, Leiden, 2004, pp. 145-174.

<sup>43</sup> Se le haya dado o no a la comedia antigua una licencia específica en material de libertad de expresión, lo cierto es que no parece haber habido ninguna disposición general contra la invectiva popular o la difamación; cf. HALLIWELL, S. “Comic Satire and Freedom of Speech in Classical Athens”, *Journal of Hellenic Studies*, núm. 111, 1991, pp. 48-70. WALLACE, R. “Law, Attic Comedy, and the Regulation of Comic Speech”, en GAGARIN, M. - COHEN, D. (eds.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge, 2005, pp. 357-373, identifica tres episodios excepcionales en tiempos de guerra en los que se establecieron algunas restricciones por motivos políticos. Existen sin embargo grandes dudas respecto de la existencia (y, subsidiariamente, del real alcance) de estas limitaciones.



#### 1.4. La exageración como modus comicus: el vicio ateniense de la “litigiosidad”

Aristófanes se refiere constantemente al universo jurídico de Atenas. El excesivo litigio es una característica tan propia de la ciudad que sus obras reproducen sus modalidades prácticas y sus implicancias *in extenso*. En *Nubes*, Estrepsíades tiene dificultades para encontrar la ubicación de Atenas en un mapa porque no consigue identificar a los jueces sentados en sesión (vv. 206-208). En *Aves*, se dice que mientras las chicharras cantan sobre las ramas de los árboles durante uno o dos meses, los atenienses “cantan” en los juicios durante toda la vida (vv. 39-41). Con una exageración evidente, en *Avispas* Filocleón es descrito como un maniático “amante de los tribunales” (φιληλαστής, v. 88): en su opinión, desempeñarse como *dikastés* en una corte popular es como ser un rey (v. 549), ya que no encuentra que haya criatura más feliz y afortunada (ni más temida) que un juez (vv. 550-551).

La hipérbole se extiende más allá de esta demencia por integrar los jurados hasta cierta locura vinculada con el inicio de causas. En *Caballeros*, tanto el Paflagonio (un *alter ego* del demagogo Cleón) como Agorácrito (un morcillero que pretende convertirse en el nuevo gran político, amante del Pueblo) intercambian una cantidad imposible de acusaciones: el primero lo acusa mediante *cuatro* acciones públicas, seguramente por corrupción (vv. 442-443), mientras que el segundo le responde enseguida amenazando al Paflagonio con *veinte* denuncias por evadir el servicio militar y con *más de mil* por hurto (vv. 444-445).

Parece claro que los delatores profesionalizados o sicofantas eran los grandes amantes de los pleitos sobre la escena aristofánica: se trata de aquellos informantes que, aprovechando que un juicio ganado podía implicar quedarse con parte de la multa impuesta, se dedicaron a abusar del sistema jurídico mediante la introducción o amenaza de denuncias públicas y el chantaje a falta de pago<sup>44</sup>. Criticando que estos individuos pretendían enriquecerse a costa de los tribunales, Aristófanes los presenta como personajes de sus obras. Se dedica a explotar los efectos de la perversión del orden jurídico al proveer una excusa agridulce para la risa. En las tres apariciones en escena de los sicofantas a lo largo del *corpus* aristofánico supérstite (*Acarnienses*, vv. 818-828 y 908-958; *Aves*, vv. 1410-1469 y *Riqueza*, vv. 850-958), el protagonista los maltrata, ataca e incluso expulsa del teatro al burlarse de su accionar forense<sup>45</sup>.

<sup>44</sup> Véase la lectura más positiva del rol del sicofanta (como protector de la democracia) que pretende mostrar OSBORNE, R. “Vexatious Litigation in Classical Athens: Sykophancy and the Sykophant”, en CARTLEDGE, P. - MILLETT, P. - TODD, S. (eds.). *Nomos. Essays in Athenian Law, Politics and Society*, Cambridge, 1990, pp. 83-102, y las críticas que en el mismo volumen le realiza, con mayor fundamento en su argumentación, HARVEY, R. “The Sykophant and Sykophancy: Vexatious Redefinition”, en CARTLEDGE, P. - MILLETT, P. - TODD, S. (eds.). *Nomos. Essays in Athenian Law, Politics and Society*, Cambridge, 1990, pp. 103-121.

<sup>45</sup> Puede consultarse DOGANIS, C. K. “La sycophantie dans la démocratie athénienne d’après les comédies d’Aristophane”, *Journal des savants*, núm. 2, 2001, pp. 225-248. PELLEGRINO, M. *La maschera comica del Sicofante*, Lecce, 2010, ofrece un análisis filológico, con un comentario preciso y atinado, de estos episodios señalados.

La imagen negativa de estos chantajistas es tan fuerte que algunos personajes en las comedias insisten en no ser confundidos con ellos. En *Paz*, por ejemplo, Trigeo se presenta rápidamente ante Hermes con su nombre, procedencia y ocupación, negando en el mismo acto ser un sicofanta o un amante de los asuntos públicos (οὐ συκοφάντης οὐδ' ἐραστής πραγμάτων, v. 191). La vieja que aparece en *Riqueza* quejándose de la pérdida de su joven gigoló rechaza ser una “delatora” (συκοφάντρια, vv. 970-971). De modo parecido, Pisetero le dirá a Tereo en *Aves* que, si bien es ateniense, no es un juez (ἡλιαστά, v. 109); por el contrario, se define como un “anti-juez” (ἀπηνιαστά, v. 110).

El héroe aristofánico se maneja en una delgada línea divisoria entre la conducta lícita y la ilícita, en la medida en que ataca el sistema judicial y emplea mecanismos extra-jurídicos para resolver sus problemas, mientras que al mismo tiempo se aprovecha del orden normativo para su beneficio individual.

La litigación excesiva es claramente cómica, pero cuando es denunciada o ejercida por el propio protagonista de la obra dirige la atención del público a una flaqueza del ordenamiento legal ateniense. Una vez más, el recurso humorístico a la *philopragmosýne* (es decir, al gusto por entrometerse en los asuntos públicos de otros) o a la *polypragmosýne* (el gusto por la abundancia de prácticas políticas y jurídicas) es complejo. El abuso legal es traído a colación para provocar carcajadas pero, al mismo tiempo, genera cierta toma de consciencia respecto de los peligros de una litigación sin control. Bajo el disfraz del humor, los protagonistas de la comedia antigua instruyen al público para que se deshaga de los políticos y demagogos corruptos que maquinan bajo la sombra de las cortes de justicia.

### 1.5. Una justicia “fragmentada”: el derecho ateniense en los “otros” autores de la comedia antigua

El empleo de alusiones jurídicas también representó un mecanismo eficaz de comicidad para los llamados “rivales” de Aristófanes (es decir, aquellos otros comediógrafos de quienes no tenemos obras completas pero que sabemos que compitieron con él en los certámenes dramáticos)<sup>46</sup>. Los títulos de algunas obras perdidas (como *Leyes* de Cratino, *Abusadores de la justicia* de Éupolis<sup>47</sup>, *Jueces* de Tugénides) sugieren un interés común en la escenificación de la litigiosidad. Por supuesto, la evidencia que poseemos es escasa; no obstante, la importancia del derecho y la justicia se percibe de modo contundente en algunos de los fragmentos que se han preservado.

<sup>46</sup> La expresión ha sido generalizada tras la publicación del volumen colectivo de HARVEY, D. - WILKINS, J. (eds.). *The Rivals of Aristophanes. Studies in Athenian Old Comedy*, London, 2000.

<sup>47</sup> Acerca de los problemas para traducir el título de la comedia, *Hybristodikai*, cf. STOREY, I. *Eupolis. Poet of Old Comedy*, Oxford, 2003, pp. 261-262.

El vocabulario jurídico de los procedimientos, los tribunales y los actores del pleito es manifiesto: un personaje de la comedia *Quirones* de Cratino (436/432 a.C.?) menciona la jurisdicción marítima de los *nautodikai* (fr: 251 K.-A.) y otro en *Ciudades* de Eúpolis (422 a.C.?) describe la isla de Teno como un hábitat natural para escorpiones y *sicofantas* (fr: 245 K.-A.)<sup>48</sup>. La delación es percibida de manera amplia como un mal: en la obra más conocida de Eúpolis, *Demos* (412/410 a.C.?), la descripción de un demagogo y el encuentro entre Aristides y un sicofanta en escena (fr: 99, K.-A., 79-120) despliegan la retórica de las denuncias y las defensas judiciales, como surge de las palabras del propio informante: “¡Convoco a testigos! (μαρτύρομαι) ¿No iremos a juicio? ¡Me llamaste a comparecer (καλέσας) y luego me golpeaste y me ataste!” (vv. 103-104). Esta protesta se vincula con la trama de la pieza, según la cual cuatro políticos son traídos de vuelta desde el Hades para combatir contra los *alázones* o “charlatanes” (fr: 104 K.-A.). De modo semejante, en *Maricante* (421 a.C.) el protagonista —que representa a Hipérbolo, el sucesor político de Cleón— se comporta como un sicofanta cuando presiona a su adversario para reconocer que colaboró con la traición de Nicias (fr: 193 K.-A.)<sup>49</sup>. El coro de pobres inmediatamente responderá que el político fue descubierto: “¿Oyeron eso, amigos, que Nicias fue agarrado *in fraganti* (ἐπ’ αὐτοφώρῳ)?”. Otros escenarios jurídicos y políticos que involucran a demagogos aparecen, aunque con menor énfasis, en la comedia *Dioses de Riqueza* de Cratino (429 a.C.?), donde el coro escucha las acusaciones contra el político Hagnón por bienes malhabidos (fr: 171, K.-A., 57-76) o en *Parásitos* de Eúpolis (421 a.C.?) donde se ridiculiza al imprudente Calias.

Ni siquiera los comediógrafos pueden escapar de la omnipresencia y la ubicuidad de los procesos judiciales: un escolio a Aristófanes describe el contenido de la obra *Petaca* de Cratino (423 a.C.) y nos informa que en ella el propio Cratino hacía de protagonista y que su mujer, no en vano llamada Comedia, quería divorciarse de él porque era borracho, de modo que le inició una acción por maltrato (Σ Eq. 400a, Test. ii, K. -A.)<sup>50</sup>.

Las leyes son abusadas tanto verbal como materialmente, y la litigación es tema de frecuente reflexión. De acuerdo con Platón el Cómico (*Grecia o Islas*), las leyes (*nómoi*) son como delgadas telarañas que se tejen en los muros

<sup>48</sup> Los fragmentos citados corresponden al orden establecido en la célebre y monumental edición de los tomos de KASSEL, R. - AUSTIN, C. (eds.). *Poetae Comici Graeci*, Vol. I-VIII, Berlin, 1983-1995.

<sup>49</sup> Véase PELLEGRINO, M. *La maschera comica...*, ob. cit., pp. 112-115. Otras obras de finales del s. V a.C. centradas en Hipérbolo incluyen *Panaderas* de Hermipo (420 a.C.?) e *Hipérbolo* de Platón el Cómico (418 a.C.). Acerca de la figura de Hipérbolo y las fuentes históricas que se ocupan de brindar información sobre él, cf. CUNIBERTI, G. *Iperbolo ateniese infame*, Napoli, 2000.

<sup>50</sup> Para un desarrollo de este análisis véase BUIS, E. J. “El comediógrafo ebrio y sus deberes maritales: Cratino y el imaginario jurídico del divorcio en la trama de *Pytine* (Σ Ar. Eq. 400a)”, *Stylos*, núm. 21, 2012, pp. 7-24.

(fr. 21 K.-A.). Cratino nos hace creer que los antiguos textos de las leyes han perdido su validez: en un fragmento que no ha podido asignarse a ninguna obra (quizás perteneciente a *Leyes*), un personaje jura por Solón y Dracón “sobre cuyas tablillas (*kýrbeis*) se secan ahora los granos de cebada” (fr. 300 K.-A.). En *Anfictiones* (datada a fines de los años 430 a.C.), Teleclides convoca a los ciudadanos que son los mejores en “depuraciones y juicios” para detener las acciones legales que se devoran entre sí (*δικῶν ἀλληλοφάγων*, fr. 2 K.-A.).

Estos escasos ejemplos permiten sugerir que el estudio del trasfondo jurídico en los rivales dramáticos de Aristófanes ayuda a complementar nuestra lectura en torno de las apelaciones al derecho a las que recurre la comedia antigua.

## 2. LA COMEDIA NUEVA Y EL DERECHO ATENIENSE: LA JUSTICIA DE LOS LAZOS FAMILIARES

La política no está ausente de la comedia nueva durante el último tercio del s. IV a.C., como sugieren algunos títulos de Teopompo o Timocles, y luego de Arquedipo y Filípides<sup>51</sup>. Se ha reconocido con frecuencia, sin embargo, que Menandro —el único poeta de la comedia nueva de quien tenemos una obra completa— evitó en sus obras lidiar de modo directo con la política o con la administración de justicia de la *pólis*. Esto no significa, por cierto, que Menandro o sus contemporáneos se desinteresaron del derecho. Por el contrario, los asuntos jurídicos revisten una trascendencia especial en la mayor parte de sus tramas. La manipulación del fondo jurídico, sin embargo, es diferente de la que encontramos en Aristófanes. En general, la organización pública de la ciudad es abandonada como fuente de humor. No sorprende, por lo tanto, que advirtamos una ausencia notoria de sicofantes, jueces y demagogos.

En tanto en la comedia antigua la regulación de las relaciones privadas era tal vez menos importante que la normativa referida a otras áreas del derecho, en la comedia nueva se trata casi siempre de alusiones al derecho de familia. El *corpus* menandreo en su conjunto hace referencia a los lazos de matrimonio y de familia, a menudo considerablemente complejos. Esto concuerda con la trayectoria general de algunas disposiciones contemporáneas en Atenas que fueron aprobadas para regular las conductas privadas, primero por parte de Licurgo y luego por Demetrio de Falero. Un ejemplo de esta nueva legislación, reflejada también en los textos cómicos, es la institución de los *γυναικονόμοι* (*gynaikonómoi*, “inspectores de mujeres”), quienes aparentemente tenían a su cargo la supervisión de los hogares. Menandro menciona a estos funcionarios en *Cecrifalo* (fr. 208 K.-A.), así como también lo hace Timocles en un pasaje (fr.

<sup>51</sup> HENDERSON, J. “Comedy in the Fourth Century II: Politics and Domesticity”, en FONTAINE, M. - SCAFURO, A. C. (eds.) *Oxford Handbook of Greek and Roman Comedy*, Oxford, 2014, pp. 181-198, en pp. 184-185.

34 K.-A.) en el que se indica que sus actividades habían sido fijadas en una ley reciente (κατὰ τὸν νόμον τὸν καινόν).

El derecho privado, por lo tanto, parece estar presente en cada comedia, incluso cuando el trasfondo es poco claro. Al comienzo de la comedia *Misántropo* (317-316 a.C.), por caso, se nos brinda poca información acerca de la situación jurídica de la familia de Cnemón: es claro que contrajo matrimonio con una viuda unos años atrás (v. 14) pero no se comenta nada acerca del estatus actual de su esposa. Se afirma que ella lo abandonó y se fue a vivir con Gorgias —su hijo de un matrimonio previo (v. 22)— pero ni el público de la época ni nosotros hoy tenemos información de si se produjo un divorcio ni sabemos quién estaba legitimado para representar a la mujer como su *kýrios*. ¿Qué ocurre entonces con esta información faltante? ¿Es preciso inferir que Menandro confiaba en que sus espectadores recordarían y suplirían las reglas legales que no se mencionan explícitamente? ¿O corresponde que consideremos que la ley sólo es relevante en la medida en que el comediógrafo elige usarla de forma expresa? Sólo es posible afirmar que Menandro no consideró necesario incluir información específica acerca de cada detalle puntual, lo que por supuesto no quiere decir que rechazara la importancia del derecho o de sus efectos. En rigor de verdad, el derecho penetra de modo tan relevante el texto de *Misántropo* que el propio Cnemón va a decirle al público que, si todos vivieran como él, no habría tribunales, la gente no se arrastraría entre sí ante la justicia ni existirían las guerras (vv. 743-745) —es decir, rechaza la centralidad del derecho— sólo unos pocos momentos después de pasar revista a la situación de sus propiedades y —nótese la paradoja— de adoptar jurídicamente a Gorgias como su hijo (vv. 731-739).

En la comedia *Escudo*, Menandro se centra en las leyes del matrimonio y de las sucesiones. Después de la supuesta muerte de Cleóstrato en la guerra, se interpreta que su hermana deviene la heredera universal (*epikleros*); de acuerdo con el derecho ático, se considera que la *epikleros* debía contraer enlace con el pariente varón más cercano a su padre fallecido si éste la reclama como su esposa legítima<sup>52</sup>; la obra deja en claro el detalle de que el hermano mayor del padre tenía prioridad en el reclamo jurídico<sup>53</sup>. Casarse con una *epikleros* constituía una estrategia para transferir la herencia en caso de ausencia de hijos varones. Cuando Esmicrines, el protagonista avaro y pariente más cercano, descubre que Cleóstrato dejó guardado un rico botín, decide reclamar a la joven como esposa citando la ley aplicable (vv. 250-273)<sup>54</sup>. Si la obra brinda información relevante

<sup>52</sup> Acerca de las fuentes de la oratoria en torno de la adjudicación judicial de la *epikleros* a este pariente masculino que la reclamaba por *epidikasia*, cf. KARABÉLIAS, E. *L'épiclérat attique*, Athènes, 2002, pp. 109-143.

<sup>53</sup> Cf. MACDOWELL, D. M. "Love versus the Law: an Essay on Menander's *Aspis*", *Greece and Rome*, núm. 29, 1982, pp. 42-52.

<sup>54</sup> Por su interés jurídico para comprender mejor el orden de reclamo de las *epikleroi*, este pasaje es incluido en PHILLIPS, D. D. *The Law of Ancient Athens*, Ann Arbor, 2013, pp. 241-242.

para comprender mejor las normas en materia de herencias<sup>55</sup>, hay que decir que también muestra a un personaje central, Esmicrines, que no se conduce como el típico héroe cómico: frente a Querétrato —quien quiere que la heredera se case con su ahijado Quereas—, Esmicrines citará el derecho ateniense que le resulta conveniente para sus intereses egoístas. Motivado por la conveniencia personal, aquí también el personaje cómico, como ocurre a menudo, valora la ley en ciertas ocasiones y la ignora en otras.

Un patrón semejante se halla en la comedia *Arbitraje*, cuando el viejo Esmicrines expresa su deseo de disolver el matrimonio de su hija contra el deseo de ésta. Pánfila, la mujer de Carisio, discute con su padre: sostiene que, en lugar de obligarla, Esmicrines debería persuadirla de dar por terminado el vínculo, sin tratarla como si fuese una esclava y él su amo (ἀλλ' εἴ με σῶζων τοῦτο μὴ πείσαις ἐμέ / οὐκέτι πατήρ κρίνοι ἂν ἀλλὰ δεσπότης, vv. 714-715). El pasaje juega con la cuestión delicada del derecho del *kýrios* pre-marital de una esposa (en general su padre) para dar por concluido el nexo conyugal. Seguramente se esperaba aquí que los espectadores advirtieran el problema y pudieran entender la lógica subyacente en la trama. Pero desde el punto de vista dramático, un ciudadano ateniense que estuviese sentado en el teatro de Dioniso se habría dado cuenta de la importancia de la constatación de que Esmicrines (¡igual que su tocayo en *Escudo!*) trata de ejercer un derecho legal sin importarle los deseos o sentimientos de los miembros de su familia.

Como en la comedia antigua, los personajes menandros consiguen citar las leyes pertinentes y usan un vocabulario específico, pero el interés que presta la comedia nueva por el derecho no parece comportar una dimensión tan política. Lejos de desencadenar una ataque político contra el abuso contemporáneo del orden jurídico, el derecho en Menandro parece llevar a una interacción retórica que no sobrepasa los límites de la escena teatral. Quizás aquí radique la razón por la que la comedia nueva recurre a la representación de arreglos privados, en que las controversias son resueltas por mecanismos extra-judiciales antes de que se canalicen por un tribunal<sup>56</sup>. El pequeño enfrentamiento (*agón*) arbitral que reproduce la comedia funciona mejor para cumplir su propósito que

<sup>55</sup> La controversia suscitada entre MACDOWELL, D. M. "Love versus the Law...", *ob. cit.*, y BROWN, P. G. McC. "Menander's Dramatic Technique and the Law of Athens", *Classical Quarterly*, núm. 33.ii, 1983, pp. 412-420, en torno de los detalles referidos a la *epikleros* abre el camino para una discusión de mayor envergadura en torno de la relación entre derecho y comedia en el s. IV a.C. ¿Puede afirmarse que todas las alusiones al derecho ateniense son siempre correctas en boca de los personajes cómicos, como indica MacDowell? O, en cambio, ¿deberíamos considerar que es imposible confiar en la comedia nueva como fuente válida para comprender el derecho ático, como le retruca Brown? Seguramente deberíamos encontrar una respuesta adecuada en un punto medio: a veces los personajes cómicos citan las normas que les convienen (y trastocan las reglas) pero ello no significa que no haya un sustrato de saberes compartidos que permita asegurar que, detrás de toda manipulación humorística, se sienta el orden jurídico ateniense conocido por todos.

<sup>56</sup> SCAFURO, A. C. *The Forensic Stage. Settling Disputes in Graeco-Roman New Comedy*, Cambridge, 1997, se ocupa de estudiar los pasajes cómicos en los que los arreglos pre-judicia-



la arquitectura compleja de los *dikastéria* atenienses: a diferencia de las sentencias reales, que eternizan la enemistad, los acuerdos voluntarios consiguen eliminarla; estos últimos parecen ser más compatibles con el espíritu moralista de la comedia nueva.

La pieza *Arbitraje* a la que hicimos referencia, por caso, dramatiza una escena arbitral exitosa (de allí su título) que incluye el que tal vez sea el mejor discurso forense que se preservó de la comedia griega (vv. 218-375). Allí Sirisco sostiene que Daos (quien le había dado un niño abandonado) debe además entregar los ajuares con los que la criatura había sido descubierta. Ambos acuerdan someter la disputa a Esmicrines, un “juez justo” (κριτὴν... ἴσον, vv. 226-227), quien escuchará los argumentos de ambas partes antes de exponer, finalmente, su laudo a favor de Sirisco (vv. 353-357)<sup>57</sup>.

Comparado con su tratamiento en la comedia antigua, el derecho en la comedia nueva no parece estar sujeto de manera tan radical a la parodia textual o a la exageración. Los *nómoi* atenienses no son tomados explícitamente como fuente de humor y las instituciones de la *pólis* están, en principio, exentas de crítica abierta. Por supuesto, esto no quiere decir que el público en Atenas —o, para el caso, en cualquier otra ciudad de la Grecia clásica— no estuviese bien informado acerca de los detalles legales de las sucesiones, los deberes de las *epikleroi* u otros asuntos propios de las reglas vigentes en el hogar (*oikos*) que tienen un lugar preponderante en sus comedias. Al contrario, es posible afirmar que las representaciones literarias del derecho en el teatro de Menandro —en el que los temas públicos parecen verse reemplazados sobre la escena por historias más domésticas— están inspiradas en una práctica forense cuya retórica resulta más apropiada para los fines dramáticos. El humor jurídico está basado en la escenificación de posturas conflictivas respecto del recurso al aparato judicial, o en la manipulación de la justicia con objetivos personales. En términos globales, quizás el derecho ya no es tanto un material cómico en sí mismo como un elemento contextual (claramente uno que no es menor) capaz de contribuir en la presentación de tramas en esencia focalizadas en malentendidos familiares.

### 3. CONCLUSIÓN: ENTRE LA POLÍTICA Y LA POÉTICA

En tiempos democráticos, la acción cívica a fines del s. V a.C. se ejercía a través de la puesta en escena de discursos públicos en los espacios abiertos de participación ciudadana. El teatro, los tribunales y las asambleas constituían arenas que podían ser fácilmente vinculadas con el territorio de la actividad política (cf. Platón, *Leyes* 876b). La proximidad de las experiencias teatrales, judi-

---

les de los conflictos se presentan a través de amenazas de litigación, de llamados a comparecencia judicial o de violencia por mano propia.

<sup>57</sup> Puede hallarse un estudio puntual de esta escena en BUIS, E. J. “Δεινὴ γ’ ἢ κρι[ίσις]: Menandro y la *paradikia* como recurso cómico en *Epitrepontes* (Acto II, vv. 218-375)”, *ob. cit.*



ciales y legislativas explica la permeabilidad de la comedia antigua para reflejar esas interacciones. Los espectadores que presenciaban los concursos de comedias estaban acostumbrados a escuchar frases jurídicas y a ver el “derecho en acción” a través de las calles, los mercados, las cortes y los espacios de debate. Los textos dramáticos de ese período explotaron con naturalidad esa realidad, recurriendo al derecho como una herramienta funcional en términos dramáticos.

A pesar de ciertas continuidades obvias del género (que restaría profundizar), la comedia nueva parece asentarse en una lógica diferente a la hora de presentar los vínculos entre los personajes y la ley: ya no se trata de presentar el lenguaje judicial para educar al público en los riesgos de la demagogia y la apropiación perniciosa de lo público, sino que es más bien cuestión de consolidar argumentos en los que la justicia y la equidad son necesarios para restablecer el balance que debe regir en todo círculo interpersonal.

¿Fueron Aristófanes y Menandro “*amantes de los tribunales*” —como Filocleón en *Avispas* (v. 88)— o más bien “*anti-jueces*” —como Pisetero dice ser en *Aves* (v. 110)? Quizás no fueron ni lo uno ni lo otro, o quizás ambos. Lo que sí sabemos es que la ley es una parte esencial de lo que nos transmite la comedia griega y que la política/poética cómica del derecho se yergue en medio de las discusiones cardinales de cada época. Analizar las variadas estrategias con las que la comedia se vale de la realidad jurídica y la refracta en el espectáculo teatral representa un paso necesario para comenzar a desentrañar los complejos diálogos que se dan, en los distintos momentos democráticos, entre el derecho y el humor.

### BIBLIOGRAFÍA

- BETA, S. *Il linguaggio nelle commedie di Aristofane. Parola positiva e parola negativa nella commedia antica*, Roma, 2004.
- BOEGEHOLD, A. L. “Philokleon’s Court”, *Hesperia*, núm. 36.1, 1967, pp. 111-120.
- *The Lawcourts at Athens* (The Athenian Agora, 28), Princeton, 1995.
- BROWN, P. G. McC. “Menander’s Dramatic Technique and the Law of Athens”, *Classical Quarterly*, núm. 33.ii, 1983, pp. 412-420.
- BUIS, E. J. “Labores propias, ¿litigios ajenos?: La mujer frente a las controversias mercantiles en la comedia aristofánica”, *Quaderni Urbinati di Cultura Classica* N. S., núm. 72.3, 2002, pp. 41-62.
- “How to Play Justice and Drama in Antiquity: Law and Theater in Athens as Performative Rituals”, *Florida Journal of International Law*, núm. 16, 2004, pp. 697-725.
- “Arrojar luz al texto cómico: juego léxico y denuncias por φάσις en *Acarnienses* de Aristófanes”, *Circe, de clásicos y modernos*, núm. 8, 2004, pp. 91-109.

- “Del lecho al juzgado, del sexo al derecho. Un juego de palabras significativo en *Asambleístas* de Aristófanes”, *Dike*, núm. 10, 2007, pp. 85-112.
- “Les (en)jeux d’un ‘affranchissement’ dramatique : la subjectivité légale de Xanthias dans les *Grenouilles* d’Aristophane”, en GONZALES, A. (ed.). *La fin du statut servil ? (Affranchissement, libération, abolition...)* *Hommage à Jacques Annequin* [XXX Colloque du GIREA], Volume II, Besançon, 2008, pp. 419-435.
- “¿Utopías estatales? La *pólis* cómica y las (in)versiones del orden jurídico en Aristófanes”, en CAMPAGNO, M. - J. GALLEGU - GARCÍA MACGAW, C. (eds.). *El Estado en el Mediterráneo Antiguo. Egipto, Grecia, Roma* (Estudios del Mediterráneo Antiguo, PEFSCEA N° 7) Buenos Aires, 2011, pp. 267-288.
- “(En)acting Law on Stage: Time, Comic Rhetoric and Legislative Language in Aristophanes’ *Acharnians* (vv. 676-718)”, *Revue Internationale des Droits de l’Antiquité*, núm. 58, 2011, pp. 13-38.
- “El comediógrafo ebrio y sus deberes maritales: Cratino y el imaginario jurídico del divorcio en la trama de *Pytine* (*Σ Ar. Eq.* 400a)”, *Stylos*, núm. 21, 2012, pp. 7-24.
- “Échos sophistiques d’une rhétorique du droit dans le langage de Phidippide: Ἀνὴρ ὁ τὸν νόμον θεῖς (*Nuées*, v. 1421)”, en LAKS, A. - SAETTA COTTONE, R. (dir.) *Comédie et philosophie. Socrate et les “Présocratiques” dans les Nuées d’Aristophane*, Paris, 2013, pp. 151-167.
- “Δεινὴ γ’ ἡ κρισις: Menandro y la *paradikia* como recurso cómico en *Epitrépontes* (Acto II, vv. 218-375)”, *Anales de Filología Clásica*, núm. 27, 2014, pp. 35-48.
- “Imaginarios del espacio judicial y cartografías del derecho en *Avispas* de Aristófanes: apuntes para una *nomotopía* cómica”, en GASTALDI, V. - FERNÁNDEZ, C. - de SANTIS, G. (coord.) *Imaginarios de la integración y la marginalidad en el drama ático*, Bahía Blanca, 2016, pp. 13-60.
- CANTARELLA, E. - GAGLIARDI, L. (eds.). *Diritto e teatro in Grecia e a Roma*. Milano, 2007.
- CAREY, C. “Comic law”, *Annali dell’ Università di Ferrara*, núm. 1, 2000, pp. 65-86.
- CUNIBERTI, G. *Iperbolo ateniese infame*, Napoli, 2000.
- “Aristofane *misodikos* e *philonomos*. Istituzioni democratiche, procedure giudiziarie e norme del diritto nella commedia attica antica”, *Rivista di diritto ellenico*, núm. 1, 2011, pp. 83-126.
- DOGANIS, C. K. “La sycophantie dans la démocratie athénienne d’après les comédies d’Aristophane”, *Journal des savants*, núm. 2, 2001, pp. 225-248.
- FLETCHER, J. *Performing Oaths in Classical Greek Drama*, Cambridge, 2012.
- “The Women’s Decree: Law and its Other in *Ecclesiazusae*”, en MARSHALL, C. W. - KOVACS, G. (eds.). *No Laughing Matter. Studies in Athenian Comedy*, Bristol, 2012, pp. 127-140.

- GAGARIN, M. "Women in Athenian Courts", *Dike*, núm. 1, 1998, pp. 39-51.
- GARNER, R. *Law and Society in Classical Athens*, London y Sydney, 1987.
- HALL, E. M. "Lawcourt Dramas: the Power of Performance in Greek Forensic Oratory", *Bulletin of the Institute of Classical Studies*, núm. 40, 1995, pp. 39-58.
- HANSEN, M. H. "Nomos and Psephisma in Fourth-Century Athens", *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, núm. 19.4, 1978, pp. 315-330.
- HARRIS, E. "Pheidippides the Legislator. A Note on Aristophanes *Clouds*", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, núm. 140, 2002, pp. 3-5.
- HARRIS, E. M. - LEÃO, D. F. - RHODES, P. J. (eds.). *Law and Drama in Ancient Greece*, London, 2010.
- HARRISON, A. R. W. *The Law of Athens*, Vol. I "The Family and Property", Oxford, 1968.
- HARVEY, R. "The Sykophant and Sykophancy: Vexatious Redefinition", en CARLEDGE, P. - MILLETT, P. - TODD, S. (eds.). *Nomos. Essays in Athenian Law, Politics and Society*, Cambridge, 1990, pp. 103-121.
- HARVEY, D. - WILKINS, J. (eds.). *The Rivals of Aristophanes. Studies in Athenian Old Comedy*, London, 2000.
- HENDERSON, J. "Comedy in the Fourth Century II: Politics and Domesticity", en FONTAINE, M. y SCAFURO, A. C. (eds.) *Oxford Handbook of Greek and Roman Comedy*, Oxford, 2014, pp. 181-198.
- HUMPHREYS, S. C. "The Nothoi of Kynosarges", *Journal of Hellenic Studies*, núm. 94, 1974, pp. 88-95.
- KARABÉLIAS, E. *L'épiclérat attique*, Athènes, 2002.
- KASSEL, R. - AUSTIN, C. (eds.). *Poetae Comici Graeci*, Vol. I-VIII, Berlin, 1983-1995.
- KLOSS, G. *Erscheinungsformen komischen Sprechens bei Aristophanes*, Berlin, 2001.
- KONSTAN, D. "The Greek Polis and its Negotiations: Versions of Utopia in Aristophanes' *Birds*", en DOBROV, G. (ed.). *The City as Comedy. Society and Representation in Athenian Drama*, Chapel Hill, 1998, pp. 3-22.
- LIPSIUS, J. H. *Das attische Recht und Rechtsverfahren*, Leipzig, 1905-1915.
- MACDOWELL, D. M. (ed.), *Aristophanes' Wasps*, Oxford, 1971.
- *The Law in Classical Athens*, Ithaca, 1978.
- "Love versus the Law: an Essay on Menander's *Aspis*", *Greece and Rome*, núm. 29, 1982, pp. 42-52.
- *Aristophanes and Athens*, Oxford, 1995.
- "Aristophanes and Athenian Law", en RHODES, P. J. - HARRIS, E. M. - LEÃO, D. F. (eds.). *Law and Drama in Athens*, London, 2010, pp. 147-157.
- MASTROMARCO, G. *Storia di una commedia di Atene*, Firenze, 1974.

- NESSELRATH, H.-G. *Die attische Mittlere Komödie. Ihre Stellung in der antiken Literaturkritik und Literaturgeschichte* (Untersuchungen zur antiken Literatur und Geschichte, 36), Berlin, 1990.
- OBER, J. - STRAUSS, S. “Drama, Political Rhetoric and the Discourse of Athenian Democracy”, en WINKLER, J. J. - ZEITLIN, F. I. (eds.). *Nothing to Do with Dionysos? Athenian Drama in its Social Context*, Princeton, 1990, pp. 237-270.
- OSBORNE, R. “Law in Action in Classical Athens”, *Journal of Hellenic Studies*, núm. 105, 1985, pp. 40-58.
- “Vexatious Litigation in Classical Athens: Sykophancy and the Sykophant”, en CARTLEDGE, P. - MILLETT, P. - TODD, S. (eds.). *Nomos. Essays in Athenian Law, Politics and Society*, Cambridge, 1990, pp. 83-102.
- OSTWALD, M. *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law. Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens*, Berkeley/Los Angeles/London, 1986.
- PAPAIOANNOU, S. - SERAFIM, A. - DA VELA, B. “Introduction”, en PAPAIOANNOU, S. - SERAFIM, A. - DA VELA, B. (eds.). *Theatre of Justice: Aspects of Performance in Greco-Roman Oratory and Rhetoric*, Leiden/Boston, 2017, pp. 1-9.
- PELLEGRINO, M. *La maschera comica del Sicofante*, Lecce, 2010.
- PHILLIPS, D. D. *The Law of Ancient Athens*, Ann Arbor, 2013.
- QUASS, F. *Nomos und Psephisma: Untersuchung zur griechischen Staatsrecht*, München, 1972.
- RHODES, P. J. *The Athenian Boule*, Oxford, 1972.
- RUBINSTEIN, L. *Litigation and Cooperation. Supporting Speakers in the Courts of Classical Athens* (Historia Einzelschriften, núm. 147), Stuttgart, 2000.
- RUSCHENBUSCH, E. (ed.). *Solon: Das Gesetzeswerk. Fragmente*. Übersetzung und Kommentar, Wiesbaden, 1966.
- SCAFURO, A. C. *The Forensic Stage. Settling Disputes in Graeco-Roman New Comedy*, Cambridge, 1997.
- SOMMERSTEIN, A. H. “Comedy and the unspeakable”, en CAIRNS, D.L. - KNOX, R. A. (eds.). *Law, Rhetoric and Comedy in Classical Athens: Studies Presented to Douglas M. MacDowell*, Swansea, 2004, pp. 205-222.
- “Harassing the satirist: the alleged attempts to prosecute Aristophanes”, en SLUITER, I. - ROSEN, R. M. (eds.). *Free speech in classical antiquity*, Leiden, 2004, pp. 145-174.
- STOREY, I. *Eupolis. Poet of Old Comedy*, Oxford, 2003.
- STROUD, R. S. *The Axones and Kyrbeis of Drakon and Solon*, Berkeley, 1979.

- SUNDAHL, M. - MIRHADY, D. - ARNAOUTOGLU, I. (eds.). *A New Working Bibliography of Ancient Greek Law (7th-4th centuries BC)* (Yearbook of the Research Centre for the History of Greek Law, Vol. 42, Supp. 11), Athens, 2011.
- SWOBODA, H. “Ueber den Process des Perikles”, *Hermes*, núm. 28.3, 1893, pp. 536-598.
- TODD, S. C. *The Shape of Athenian Law*, Cambridge, 1993.
- “Law, Theatre, Rhetoric and Democracy in Classical Athens”, *European Review of History*, núm. 12, 2005, pp. 63-79.
- WALLACE, R. “Law, Attic Comedy, and the Regulation of Comic Speech”, en GAGARIN, M. - COHEN, D. (eds.). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge, 2005, pp. 357-373.
- WHITMAN, C. H. *Aristophanes and the Comic Hero*, Cambridge (MA), 1964.
- WILLI, A. *The Languages of Aristophanes: Aspects of Linguistic Variation in Classical Attic Greek*, Oxford, 2003.

Recepción: 10/3/2017

Aceptación: 15/4/2017

## LA FUNCIÓN DE LOS *MNEMONES* DE HALICARNASO Y UN NUEVO PROCEDIMIENTO JUDICIAL DENTRO DEL DERECHO DE PROPIEDAD

Por GUSTAVO VENECIANO\*

### **Resumen:**

*El texto inscripto en una estela de mármol a mediados del siglo V a.C. y conocido como “el decreto de Lígdamis” presenta una ley que establecía un cambio en el procedimiento legal concerniente a las disputas y recuperación de propiedades confiscadas a pobladores exiliados. Dentro de este proceso se reconoce tradicionalmente la importancia de la actuación de los mnemones (“recordadores”), aunque aún existe controversia sobre sus funciones específicas. Este artículo propone entender, por un lado, que tal función estaba íntimamente ligada al conocimiento intransferible que poseían los mnemones y, por otro, que la instauración de un nuevo proceso judicial para la restitución de los bienes inmuebles era el objetivo fundamental de la regulación: la polis, en tanto entidad con autoridad y de decisión legislativa, garantiza por medio de la institucionalización de este procedimiento jurídico la legitimidad del acto de recuperación propietaria de los que han regresado a Halicarnaso.*

### **Palabras clave:**

*Mnemones, derecho de propiedad, Halicarnaso, derecho griego antiguo, procesos jurídicos*

## THE FUNCTION OF HALIKARNASSOS' *MNEMONES* AND A NEW JUDICIAL PROCEDURE WITHIN THE PROPERTY RIGHT

### **Abstract:**

*The text inscribed on a marble stele by the the middle of the 5th century BCE and commonly known as “The Lygdamis Decree” presents a law that provided a change in*

\* Profesor Titular de *Prácticas etimológicas del griego a las lenguas modernas*, Profesor Adjunto de *Literatura clásica griega y latina* y Profesor Adjunto de *Estética clásica y medieval* de la Universidad Nacional de Córdoba. Miembro permanente del Grupo de Trabajo sobre Derecho Griego Arcaico y Clásico y sus Proyecciones (DEGRIAC) del Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho. Parte de este artículo se realizó durante mi segunda estancia en la Kommission für Alte Geschichte und Epigraphik des Deutschen Archäologischen Instituts (DAI) como contrapartida de una beca del Programa de Movilidad Cuarto Centenario de la Universidad Nacional de Córdoba. E-mail: gustavo.veneciano@gmail.com.

*the juridical proceedings concerning the disputes and the recovery of properties confiscated from people who have gone into exile. In this judicial process scholars have traditionally recognized the important performance of the mnemones (“rememberers”), although some disagreement about their specific functions still exists. This paper proposes to understand, on the one hand, that such a function was closely linked to the non-transferable knowledge that the mnemones possessed and, on the other, that the establishment of a new juridical process for the restitution of properties is the fundamental target of the regulation: the polis, as entity with authority and of legislative decision-making, by means of the institutionalization of this juridical procedure, guarantees the legitimacy of the act of recovery of property for those who have returned to Halikarnassos.*

**Keywords:**

*Mnemones, property law, Halikarnassos, Ancient Greek Law, juridical processes*

La inscripción<sup>1</sup> conocida comúnmente como el “Decreto de Lígdamis”<sup>2</sup> presenta una norma sancionada alrededor del 460 a.C. por una asamblea o con-

<sup>1</sup> En este artículo algunos libros, que contienen inscripciones, son mencionados según las siguientes abreviaturas:

*GD* = BUCK, C. D. *The Greek Dialects*, Chicago, University of Chicago Press, 1955.

*GHP* = MEIGGS R. - LEWIS, D. *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century BC*, rev. ed., Oxford, Clarendon Press, 1988.

*IC* = GUARDUCCI, M. *Inscriptiones Creticae*, t. I-IV, La Libreria dello Stato, Roma, 1935-1950.

*IED* = MINON, S. *Les inscriptions éléennes dialectales (VIe—IIe siècle avant J.-C.)*, Genève, Droz, 2007.

*IGT* = KOERNER, R. *Inscriptifliche Gesetzestexte der frühen griechischen Polis*, editado por K. HALLOF, Köln-Weimar-Wien, Böhlau Verlag, 1993.

*IO* = DITTENBERGER, W. - PURGOLD, K. *Die Inschriften von Olympia*. Olympia, 5, Berlin, A. Asher y Co., 1896.

*LSAG* = JEFFERY, L. H. *The Local Scripts of Archaic Greece*, rev. ed. by A. W. JOHNSTON, Oxford, Clarendon Press, 1990.

*Nomima* = VAN EFFENTERRE, H. - RUZÉ, F. *Nomima. Recueil d'inscriptions politiques et juridiques de l'archaïsme grec*, Tome I, Rome 1994, and Tome II, École Française de Rome, Rome, 1995.

*SEG* = AA.VV. *Supplementum Epigraphicum Graecum*, Amsterdam, J.C. Gieben, múltiples volúmenes desde 1923 hasta la actualidad.

*Syll<sup>3</sup>* = DITTENBERGER, W. *Sylloge inscriptionum Graecarum*, tertium edita, vol. 1, Leipzig, S. Hirzel, 1915.

<sup>2</sup> *Syll<sup>3</sup>* 45 = *GD* n° 2 = *GHP* n° 32 = *IGT* n° 84 = *Nomima* I.19. La inscripción está escrita en dialecto jónico, lo que demuestra que para esta época, Halicarnaso había perdido sus raíces dóricas originales, ya que había sido ocupada mayormente por habitantes venidos de Trecén; al respecto, ver VIRGILIO, B. *Epigrafía e Storiografía. Studi di Storia Antica*, vol. 1, Pisa, Giardini, 1988, pp. 62-63. Esta extensa regulación fue conocida a través de una transcripción hecha por James Caulfeild, conde de Charlemont, en 1749 y luego redescubierta a mediados del siglo XIX, pero ya partida a la mitad, puesto que se la había reutilizado como jambas para anclar una ventana de una vivienda. A partir de este redescubrimiento y de un nuevo análisis al que fue sometida la estela de mármol, se llegó a la conclusión de que algunas anotaciones del conde de Charlemont no eran del todo confiables, principalmente en aquellos lugares como el borde izquierdo, en que la inscripción presentaba ya algún deterioro y en que la cantidad de letras faltantes, tal como las señalara Caulfeild, no era exacta. Un ejemplo de esto, puesto que afecta a una de las líneas que sirve a mi análisis, se verá más adelante en n. 25.



vención (σύλλο[γ]ος) de habitantes de Halicarnaso y de Salmacis junto a un tal Lígdamis, en la región de Caria, en Asia Menor. Esta regulación establece un cambio, no sabemos si temporario o permanente, en el procedimiento legal que concierne a las disputas y recuperación de propiedades confiscadas a pobladores que en el pasado tuvieron que exiliarse. Dentro de este proceso, los *mnemones* (“recordadores” o “memorizadores”) mencionados en la inscripción, oficiales ligados al sistema judicial y político en diferentes comunidades del mundo griego<sup>3</sup>, cumplen un papel importante. Este rol es reconocido por todos los investigadores, aunque hay todavía muchas discrepancias acerca de las funciones que desempeñaban como así también sobre la constitución del cuerpo de “recordadores” allí mencionado. Los alcances de la reforma en el proceso jurídico son materia de discusión entre los diferentes autores que han estudiado la inscripción, aunque, al parecer, podría tratarse de un “congelamiento” de transacciones y traspasos de propiedades<sup>4</sup>. Mi intención aquí es proponer que más allá de la función específica de los *mnemones* en Halicarnaso (y algunas otras *poleis* griegas) como “recordadores” de actos financieros y jurídicos, cuyo conocimiento era intransferible, lo verdaderamente importante de la regulación no es el “congelamiento” de una práctica sino el nuevo proceso judicial que se instaura para la devolución de bienes inmuebles<sup>5</sup>. Este proceso podría verse no solo como una manera de poner en crisis el poder de los *mnemones* sino también como un modo de la *polis*, en tanto entidad con autoridad y de decisión legislativa, de garantizar, por medio de la institucionalización de este procedimiento jurídico, la legitimidad del acto de recuperación propietaria de los que han regresado a Halicarnaso.

Para avanzar en el análisis, conviene en principio reproducir la inscripción en su totalidad con su correspondiente traducción:

τάδε ὁ σύλλο[γ]ος ἐβουλευσατο  
ὁ Ἀλικαρνατέ[ω]ν καὶ Σαλμακι-  
τέων καὶ Λύγδαμιν ἐν τῇ ἱερῇ[ι]  
ἀγορῇ, μῆνος Ἑρμαῖωνος πέμ-

<sup>3</sup> En dialecto ático μνήμων (*mnemon*), en dialecto dórico μνάμων (*mnamon*). THOMAS, R., “Written in Stone? Liberty, Equality, Orality, and the Codification of Law”, *Greek Law in its Political Setting. Justifications not Justice*, editado por FOXHALL, L.- LEWIS, A. D. E., Oxford, Clarendon Press, 1996, 9-32, hace un relevamiento de estos funcionarios junto a los *hieromnemones* (“recordadores sagrados”), vinculados, aunque no exclusivamente, al orden religioso, y otros funcionarios similares. Los *mnemones* se encuentran en diferentes regiones y diferentes épocas como por ej. en Gortina (Creta, s. V a.C.) y Paros (s. II a.C.), aunque no en Atenas; ver también GEORGIOUDI, S. “Personel de culte: monde grec. III. *Magistrats, fonctionnaires, agents au Service des dieux*” en *Thesaurus cultus et rituum antiquorum (ThesCRA)*, vol. 5, J. Los Angeles, Paul Getty Museum, 2005, pp. 31-60, esp. pp. 43-47.

<sup>4</sup> Así en LAMBRINUDAKIS W. - WÖRRLE, M. “Ein hellenistisches Reformgesetz über das öffentliche Urkundenwesen von Paros”, *Chiron*, núm. 13, 1983, pp. 282-368.

<sup>5</sup> Esto puede verse anticipado en RÜHL, F. “Herodotisches”, *Philologus*, núm. 41, 1882, p. 60.

5 πτη ἰσταμένο, ἐπὶ Λέοντος πρυ-  
ταν[εῦον]τος τῷ ὍαΤαΤιος κα-  
[ι] Σα[ρτυ]ώλλο τῷ Θεκυύλω νε-  
[ωπ]οί[ο] πρ[ὸ]ς μνήμονας· μὴ παρ[α]-  
δίδο[σθαι] μῆτε γῆν μῆτε οἰκ[ί]-  
10 [α] τοῖς μνήμοσιν ἐπὶ Ἀπολλω-  
νίδεω τῷ Λυγδάμιος μνημονε-  
ύοντος καὶ Παναμύω τῷ Κασβώ-  
λλιος καὶ Σαλμακιτέων μνη-  
μονευόντων Μεγαβάτεω τῷ Ἀ-  
15 φυάσιος καὶ Φορμίωνος τῷ Π[α]-  
νυάΤιος. ἦν δέ τις θέληη δικάζε-  
σθαι περὶ γῆς ἢ οἰκίων, ἐπικαλ[έ]-  
τω ἐν ὀκτωκαίδεκα μηνσὶν ἀπ' ὅτ[ε]  
20 ὁ ἄδος ἐγένετο· νόμοι δὲ κατάπ[ε]-  
ρ νῦν ὀρκῶ {ι}σ<α>ι τὸς δικαστάς· ὅ τ[ι]  
ἂν οἱ μνήμονες εἰδέωσιν, τοῦτο  
καρτερόν ἐναι ἦν δέ τις ὕστερον  
ἐπικαλῆι τούτο τῷ χρόνῳ τῶν  
ὀκτωκαίδεκα μηνῶν, ὄρκον ἐναι τ-  
25 ῶι νεμομένοι τὴν γῆν ἢ τὰ οἰκ-  
[ί]α, ὀρκῶν δὲ τὸς δικαστάς ἡμί-  
[ε]κτον δεξαμένος· τὸν δὲ ὄρκον εἶ-  
[ν]αι παρεόντος τῷ ἐνεστηκότος. κ-  
αρτερός δ' εἶναι γῆς καὶ οἰκίων οἵτινες  
30 τὸτ' εἶχον ὅτε Ἀπολλωνίδης καὶ Πανα-  
μύης ἐμνημόνευον, εἰ μὴ ὕστερο-  
ν ἀπεπέρασαν. τὸν νόμον τοῦτον  
ἦν τις θέληη συγγέαι ἢ προθῆτα-  
[ι] ψῆφον ὥστε μὴ εἶναι τὸν νόμο-  
35 ν τοῦτον, τὰ ἕοντα αὐτῷ πεπρήσθω  
καὶ τῷ πόλλωνος εἶναι ἱερὰ καὶ α-  
ὐτὸν φεύγεν αἰεὶ· ἦν δὲ μὴ ἦι αὐτ-  
ῶι ἄξια δέκα στατήρων, αὐτὸν [π]-  
επῆρῆσθαι ἐπ' ἐξαγωγῆι καὶ μη[δ]-

- 40 ἀμὰ κάθοδον εἶναι ἐς Ἁλικαρν-  
ησσόν. Ἁλικαρνασσέων δὲ τῶς σ-  
υμπάντων τούτῳι ἐλεύθερον εἶ[ν]-  
ναι, ὅς ἂν ταῦτα μὴ παραβαίνοι κατό-  
περ τὰ ὄρκια ἔταμον καὶ ὡς γέγραπ-  
45 ται ἐν τῷ Ἀπολλῶ[νί]ῳι, ἐπικαλῆν<sup>6</sup>.

Así resolvió la asamblea de los habitantes de Halicarnaso y de Salmacis y Lígdamis en el ágora sagrada, en el quinto día del mes Hermeion, durante la pritanía de León, el hijo de Oasasi, y Sarusollo, hijo de Tecuilo, como *neopoios*, respecto de los *mnemones*: que la tierra y las casas no sean entregadas a los *mnemones* de cuando eran *mnemones* Apolonides, hijo de Lígdamis, y Panamíes, hijo de Casbolio, y de cuando eran *mnemones* los salmaciteos Megabates, hijo de Afasio, y Formión, hijo de Paniasio. Y si alguien quiere iniciar un proceso judicial acerca de la tierra o las casas, que presente su demanda dentro de los 18 meses del momento en que se sancionó esta decisión. De acuerdo con la ley, que ahora los jueces presten sus juramentos: lo que saben los *mnemones*, eso será válido. Y si alguien presenta su demanda después de este tiempo de dieciocho meses, un juramento será impuesto al poseedor actual de la tierra o las casas. Los jueces administrarán el juramento después de haber cobrado un *hemiektion* y el juramento se pronunciará en presencia del adversario. Y será válida (la posesión) de la tierra y las casas para aquellos que las poseían en tiempos en que Apolonides y Panamíes fueron *mnemones*, si es que no las vendieron después. Si alguien quiere invalidar esta ley o proponer una votación para que ya no exista esta ley, que su propiedad sea vendida y consagrada a Apolo y que él mismo se vaya al exilio para siempre. Y si su propiedad no valiese diez estateres, que él mismo sea vendido para exportación y no podrá regresar a Halicarnaso. Y de todos los habitantes de Halicarnaso, el que no transgredió estas disposiciones, según tomó juramento y como está escrito en el templo de Apolo, podrá presentar demanda.

Más allá de los diferentes problemas de interpretación que han surgido a lo largo de los años, el contexto en el que se inserta la normativa es, indudablemente, uno en el que aparece claramente la preocupación por la propiedad de tierras y bienes inmuebles y los reclamos que pueden hacer los miembros de un

<sup>6</sup> El texto está tomado de *GHF* n° 32, pp. 69-70.

grupo de exiliados que regresa a Halicarnaso con el derecho precisamente de reclamar sus propiedades confiscadas en el pasado, una vez que la situación política y social que los ha llevado al exilio ha cambiado. Esta interpretación tradicional se encuentra también enmarcada en una búsqueda de distintas ciudades griegas de legislar, por un lado, acerca de las decisiones a tomar cuando grupos de ciudadanos que estaban viviendo en el exilio pueden retornar a sus ciudades<sup>7</sup> y, por otro lado, de las relaciones entre diferentes grupos de origen griego con grupos autóctonos, como sucede en este caso con los habitantes de Halicarnaso y los pueblos carios originarios del Asia Menor<sup>8</sup>.

La inscripción —como ya he afirmado en otro lugar— presenta una estructura cuatripartita, típica de algunas normas legales arcaicas, que es importante reconocer aquí porque hace a la interpretación general de la ley<sup>9</sup>. Sobre algunas afirmaciones que brindo sucintamente en este párrafo volveré más adelante. En las líneas 1-8 se encuentra la fórmula de sanción con los cuerpos involucrados en el proceso legislativo, la datación de la normativa como así también el nombre del pritanoo y el νεωπιόο επόνιμος<sup>10</sup>. Al final de la fórmula de sanción, si la restitución es correcta, la inscripción dice πρὸς μνήμονας, “en relación con los *mnemones*”, “respecto de los *mnemones*”, haciendo a estos “recordadores” los agentes involucrados directamente y destinatarios de la norma de obligación que establece la ley<sup>11</sup>. En las líneas 8-16 se encuentra la regla deóntica en la que se establecería que las tierras y las casas de los exiliados, que habían quedado

<sup>7</sup> Ver RUZÉ, F., “La cité, les particuliers et les terres: installation sour e tours de citoyens en Grèce archaïque”, *Kièma*, núm. 23, 1998, pp. 181-189 (reimpreso en *Eunomia, à la recherche de l'équité*, editado por GONDICAS, D., Paris, De Boccard, 2003, pp. 153-163) con las referencias epigráficas correspondientes.

<sup>8</sup> Ver VIRGILIO, B. *Epigrafía e Storiografia...*, *ob. cit.*, p. 60 y pp. 65-66; en estas últimas el autor hace un análisis pormenorizado de los patronímicos griegos y carios que aparecen en la inscripción; ver, asimismo, VENECIANO, G., “Construcción y legitimación de la *polis* como agente de la enunciación legal”, *Mètis*, núm. 8, 2010, pp. 143-166, sobre este mismo tema respecto de la *polis* de Drero en Creta.

<sup>9</sup> Para un análisis detallado de los elementos que constituyen esta estructura en algunas inscripciones griegas de época arcaica y clásica, ver VENECIANO, G. “The Structure of the Legal Norm in Archaic Greece: A Case Study (*IvO 7*)”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, núm. 192, 2014, pp. 143-155.

<sup>10</sup> *GD*, p. 365, dice que νεωπιόος significa “administrador del templo”, mientras que para ARNAOUTOGLU, I. *Ancient Greek Laws. A Sourcebook*, Routledge, London and New York 1998, p. 152, “In Halikarnassos, the *naopoi* was, together with the *prytanis*, the highest ranking official”. El término νεωπιόος significa literalmente “constructor de templos”; sin embargo, parece referirse a los supervisores que se nombraban anualmente como administradores o guardianes de un templo; al respecto ver SCHULTHESS, O. “Νεωπιόος” en *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, editado por PAULY, A. y WISSOWA, G., Band 16, Alfred Druckenmüller Verlag, Stuttgart, 1935, cols. 2433-2439; para el caso del *neopoi* como oficial epónimo, ver SHERK, R. “The Eponymous Officials of Greek Cities III”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, núm. 88, 1991, pp. 225-260, esp. pp. 253-254 para el *neopoi* epónimo en Halicarnaso.

<sup>11</sup> Ver LURAGHI, S., *On the Meaning of Prepositions and Cases. The expression of semantic roles in Ancient Greek*, Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins, 2003, p. 286, ejemplo 20: πρὸς + acusativoindicadestinatario de la decisión.

bajo el control de los *μνήμονες* mencionados en la ley, no fueran devueltas mediante el procedimiento habitual, esto es, que solamente toma en cuenta las palabras de los *mnemones*. Las líneas 16-32 plantean la regulación de dos tipos diferentes de procesos judiciales que ahora (*νῦν*, 20) deben llevarse a cabo para la entrega de las posesiones reclamadas. Por último, en las líneas 32-45, se encuentra una “regla de inalterabilidad” o de prohibición de cambio de la ley, puesto que establece castigos económicos, además del exilio y la posible venta como esclavos<sup>12</sup>, de todos aquellos que quieran “invalidar esta ley o proponer una votación para que ya no exista esta ley” (*τὸν νόμον τοῦτον | ἢν τις θέλησι συγγέαι ἢ προθῆται|[ι] ψῆφον ὥστε μὴ εἶναι τὸν νόμον τοῦτον*). Además, en el texto, la norma de protección de la ley y de su validez se refuerza a partir de su registro en el templo de Apolo (*ἐν τῷ Ἀπολλῶ[νί]ῳ*, l. 45) y de que cualquier ciudadano respetuoso de lo establecido en la estela pueda presentar una demanda contra quien intenta cambiar la ley<sup>13</sup>.

La regulación es denominada de diferentes maneras: *ἄδος*, “decisión” (l. 19) y *νόμος*, “ley” (l. 19 y l. 32), aunque indirectamente también *βούλευμα*, “resolución” o “decisión” (a partir del uso del verbo *ἐβόλευσατο*, “resolvió”, en la línea 1)<sup>14</sup>, y ha sido sancionada por una asamblea o reunión de dos pueblos, los habitantes de Halicarnaso y los habitantes de Salmacis, junto con un personaje, notable según parece, de la región caria: Lígdamis<sup>15</sup>. La identidad de este sujeto

<sup>12</sup> *τὰ ἔοντα αὐτὸ πεπρήσθω... καὶ αὐτὸν φεύγειν αἰεὶ... αὐτὸν [π]επρήσθαι ἐπ’ ἐξαγωγῆ*, “que su propiedad sea vendida... y que él mismo se vaya al exilio para siempre ... que él mismo sea vendido para exportación”.

<sup>13</sup> Así en TOD, M. *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century B.C.*, vol. 1, sec. ed., Oxford, Clarendon Press, 1951, p. 40, y *GHP*, p. 71. Algunos autores entienden que las líneas 41-45 presentan un contraste con las líneas 32-41 ya que hablarían de la posibilidad de introducir los reclamos de propiedades que tienen aquellos ciudadanos de Halicarnasos que no violan los términos jurados, cf. CARAWAN, E. “What the *Mnemones* Know” en *Orality, Literacy, Memory in the Ancient Greek and Roman World*, editado por E. A. Mackay, Leiden-Boston, Brill, 2008, p. 178. Desde mi perspectiva esta cláusula debería ser tomada como una variante o un equivalente de la “regla de cambio” que aparece en otras inscripciones de la Grecia arcaica; ver al respecto VENECIANO, G. “The Structure of the Legal Norm...”, *ob. cit.*

<sup>14</sup> Cf. RÜHL, F., “Herodotisches”, *ob. cit.*, p. 65; *GHP*, p. 71.

<sup>15</sup> Salmacis pasó a formar parte de Halicarnaso desde el s. IV a. C. y a partir de lo expresado en *SEG* 43.713.11 y 13 (ca. 400 a. C.) parece que fue un distrito o área de Halicarnaso. En esta inscripción, quizás, ya se haya producido el sinecismo; aunque, sin embargo, retiene su colegio de *mnemones* por tratarse, posiblemente, del asentamiento principal de los ciudadanos de origen cario (ver VIRGILIO, B. *Epigrafía e Storiografía...*, *ob. cit.*, pp. 53-71). De todas formas, es evidente que se la trata todavía como una comunidad política que tiene la capacidad de sancionar una ley junto con los habitantes de Halicarnaso y el tirano Lígdamis. Muy posiblemente, la frase *Ἀλικαρνασέων συμπάντων*, “de todos los habitantes de Halicarnaso” (41-42), los incluya; cf. GSCHNITZER, F. “Zur Geschichte der griechischen Staatenwerbungen: Halikarnassos und Salmakis (*Syll*<sup>3</sup> 45)”, *Rheinisches Museum für Philologie*, núm. 104, 1961, pp. 237-241 y FLENSTED-JENSEN, P. “Karia”, en *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, editado por HANSEN, M. H. y NIELSEN, T. H., Oxford, Oxford University Press, 2004, p. 1132. Hansen, en su introducción al *Inventory*, pone como ejemplo de sinecismo esta unión de Salmacis, en tanto asentamiento de segundo orden, a la polis de Halicarnaso (HANSEN, H. M. “Introduction”, en *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, *ob. cit.*, p. 118).

ha sido materia de discusión desde un primer momento, y el debate acerca de si se trata o no del tirano mencionado por Herodoto todavía continúa<sup>16</sup>.

En el texto legal se mencionan dos consejos de *mnemones*, uno correspondiente a la comunidad de Halicarnaso y otro a la de Salmacis. Los estudiosos destacan que esta mención se debe al papel sustancial que los *mnemones* de ambas comunidades cumplirían en el proceso de reclamo y recuperación de las propiedades por parte de los exiliados que han retornado a Halicarnaso. Ahora bien, se han planteado ciertas discrepancias sobre cómo entender la composición de los organismos de los *mnemones*. A causa de una rotura en la piedra, se han propuesto dos lecturas diferentes para la línea 8 a partir de dos reconstrucciones posibles y, en consecuencia, se han generado dos interpretaciones diferentes. Por un lado, el texto establecido por algunos editores es: ἐβουλεύσατο... καλ[ι] Σαρ[υ]τ[ω]λόλλο τῷ Θεκυίλω νελλ[ω]πί[ο]ς τ]ὸς μνήμονας μὴ παρ[α]διδό[ναι] μήτε γῆν μήτε οἰκ[ι]λλ[α] τοῖς μνήμοσιν ἐπὶ Ἀπολλωνίδεω τῷ Λυγδάμιος μνημονελλόντος κτλ., “...resolvió... y Sarusollo, hijo de Tecuilo, como *neopoiros*: que los *mnemones* no transfieran la tierra y las casas a los *mnemones* cuando son *mnemones* Apolonides, hijo de Lígdamis, etc.”, lo que llevaría a considerar que νελλ[ω]πί[ο]ς, “como *neopoiros* o administrador del templo”, es el final de la fórmula de sanción y que τ]ὸς μνήμονας (los *mnemones*) es el sujeto del infinitivo presente de voz activa παρ[α]διδό[ναι] “entregar”, “transferir”<sup>17</sup>. Esta lectura de que los *mnemones* no tienen que transferir tierra o casas a los *mnemones* cuando Apolonides y los otros *mnemones* mencionados están en sus cargos ha inspirado la opinión de que en la normativa se encuentran involucrados dos consejos sucesivos de *mnemones*: un consejo transferiría regularmente la propiedad (o el registro de una propiedad) a otro consejo. Comúnmente, se interpreta que el cuerpo de Apolonides y los otros *mnemones* es el consejo entrante y que estaría involucrado en la disposición de propiedades confiscadas o abandonadas en un conflicto reciente<sup>18</sup>. Tales posesiones estarían ahora en el registro o bajo el dominio de los *mnemones*<sup>19</sup>. Así, para algunos

<sup>16</sup> Cf. Herodoto 7.99.1-2; REINACH, T. “L’inscription de Lygdamis”, *Revue des Études Grecques*, núm. 1, 1888, pp. 38-39; VIRGILIO, B. *Epigrafiya e Storiografiya...*, *ob. cit.*, pp. 68-70 y FLENSTED-JENSEN, P., “Karia”, *ob. cit.*, p. 1115.

<sup>17</sup> Así aparece en *Sylb* 45; *GD* n° 2; VIRGILIO, B. *Epigrafiya e Storiografiya...*, *ob. cit.*, pp. 60-61 con n. 22; *Nomima* I.19 presenta: τ]ὸς μνήμονας μὴ παρ[α]διδό[σθαι], aunque la traducción plantea sus dudas “(Pour?) les *mnemons*: Que ne soient confiées...”.

<sup>18</sup> Así ARNAOUTOGLU, I. *Ancient Greek Laws...*, *ob. cit.*, p. 109: “For the *mnemones*. No land or building shall be handed over to the (incoming) *mnemones* when Apolonides, son of Lygdamis is *mnemon*,” etc.; ver también TOD, M. *A Selection of Greek Historical Inscriptions...*, *ob. cit.*, p. 39.

<sup>19</sup> LAMBRINUDAKIS, W. - WÖRRLE, M. “Ein hellenistisches Reformgesetz...”, *ob. cit.*, toman la frase “tierra y casas” no como documentos que representan tales propiedades, sino como el control de ellas, como si la inscripción dijera: “que el control de las propiedades no sea concedido a los *mnemones*”. De aquí mi interpretación y traducción.



estudiosos, uno de los objetivos de la ley sería detener esa transferencia de un colegio de *mnemones* a otro por alguna razón en particular.

Esta antigua interpretación ha ganado adeptos entre los que conciben a los *mnemones* como “archiveros”, como oficiales que mantienen un registro de los documentos de la ciudad y lo transfieren de un consejo de *mnemones* a otro por medio de títulos escritos de transacciones<sup>20</sup>. Sin embargo, esto sería propio del período helenístico y no de mediados del s. V a. C.<sup>21</sup>. Para los períodos arcaico y clásico a que pertenecería la inscripción de Halicarnaso, la opinión general hoy es que los *mnemones* son recordadores orales y no archiveros que mantienen registros escritos. No obstante este modelo tradicional en que los *mnemones* son una especie de “archivo viviente”<sup>22</sup>, poseedores de un registro oral<sup>23</sup>, es importante señalar que tampoco traspasan ni transfieren ningún conocimiento oral a otro grupo de *mnemones*. A mi entender, la idea del traspaso surge de pensar que los *mnemones* como registradores orales tienen que mantener aquello que constituye la memoria colectiva, a la manera de un archivo, y esto se produciría solamente si transmitieran esa “memoria” a otro que fuera capaz de recordar todo. Mi idea más bien tiene que ver con que este conocimiento, es decir, aquello que tienen que recordar, es propiedad del grupo de *mnemones* que ha actuado como tal en un período determinado dentro de la comunidad y no tiene que transferirlo a ningún otro *mnemon*.

En mi opinión, el texto debería ser reconstruido como han propuesto algunos autores hace tiempo: ...ἐβουλευσατο ... κα[[i]] Σα[[r]]υτ[[o]]ώλλο τὸ Θεκυίλω νε[[l]]ω[[p]]οί[[o]] πρ[[o]]ς μνήμονας· μὴ παρ[[α]]διδο[[σ]]θαι μῆτε γῆν μῆτε οἰκ[[i]][[α]] τοῖς μνήμοσιν ἐπὶ Ἀπολλωνίδεω τὸ Λυγδάμιος μνημονεῖλοντος κτλ., “resolvió... y

<sup>20</sup> Así en MAFFI, A. *L'iscrizione di Ligdamis*, Bernardi, Trieste, 1988, pp. 70-72, posiblemente influido por Aristóteles, *Pol.* 1321b 30-40 en donde los *mnemones* aparecen como magistrados que “deben registrar por escrito” (ἀναγράφεσθαι δεῖ) no sólo los contratos privados sino también las sentencias de los tribunales” (τά τε ἴδια συμβόλαια καὶ τὰς κρίσεις [ἐκ] τῶν δικαστηρίων). Cf. la crítica que de esta postura hacía ya SWOBODA, H. “Epigraphisch-historische Beiträge”, *Archäologisch-epigraphische Mitteilungen aus Österreich-Ungarn*, núm. 20, 1897, pp. 123-127. Ver, sobre esto, la crítica de FARAGUNA, M. “A proposito degli archivi nel mondo greco: terra e registrazioni fondiarie”, *Chiron*, núm. 30, 2000, pp. 110-112; *id.* “Vendite di immobili e registrazione pubblica nelle città greche”, *Symposion 1999*, editado por THÜR, G. - FERNÁNDEZ NIETO, F. J. - Köln-Weimar-Wien, Böhlau, 2003, pp. 121-122 y CARAWAN, E. “What the *Mnemon* Know”, *ob. cit.*, pp. 168-169.

<sup>21</sup> Esto queda, claramente, en evidencia a partir del análisis que LAMBRINUDAKIS, W. - WÖRRLE, M. “Ein hellenistisches Reformgesetz...”, *ob. cit.*, hacen de una inscripción de Paros del s. II a. C., *SEG* 33.679. En esa inscripción los *mnemones* aparecen claramente como guardianes de un registro archivístico, *ta grammata mnemonika*, que pasaban de un año al otro a un nuevo colegio de *mnemones*; ver, para más detalles, LAMBRINUDAKIS, W. - WÖRRLE, M. “Ein hellenistisches Reformgesetz...”, *ob. cit.*, pp. 333-344.

<sup>22</sup> BUSOLT, G. *Griechische Staatskunde*, Bd. 1, München, Beck, 1920, p. 488, los denominó así.

<sup>23</sup> REINACH, T. “L’inscription de Lygdamis”, *ob. cit.*, sostiene que con el tiempo adoptaron la copia escrita para reforzar la memoria. Sobre esta opinión común ver más adelante cuando hablo sobre la mitra de Espensitio.



Sarusollo, hijo de Tecuilo, como *neopoios*, respecto de los *mnemones*: que la tierra y las casas no sean entregadas a los *mnemones* de cuando eran *mnemones* Apolonides, hijo de Lígdamis, etc.”<sup>24</sup>. Esta segunda lectura de la l. 8, que tomo como la más adecuada para el texto que reproduzco aquí, hace de los *mnemones* el final de la fórmula de sanción y los destinatarios de la regulación deóntica que se establece en la ley. Además, presenta los acusativos μήτε γῆν μήτε οἰκ[ία] (“ni la tierra ni las casas”) como sujetos del infinitivo en voz pasiva (παρ[α]||διδό[σθαι], “ser transferido”, “ser entregado”)<sup>25</sup> y a los *mnemones* como destinatarios de la acción verbal, sin necesidad de entender la existencia de diferentes consejos sucesivos que se pasan el control de las propiedades<sup>26</sup>. La idea es que las propiedades no sean entregadas a los *mnemones* de la época de Apolonides y los demás *mnemones* mencionados para que ellos las restituyan a los antiguos propietarios. La preferencia por la lectura, además, ayuda a resolver el objetivo de la ley en general, esto es, no sólo detener un procedimiento que involucra a los *mnemones*, sino también imponer un nuevo proceso judicial dentro del sistema jurídico de Halicarnaso.

La representación que se desprende del texto es que los *mnemones* poseen un conocimiento que no se traslada a otros, sino que estos oficiales son llamados a prestar testimonio o ser garantes de los actos —en este caso, respecto de propiedades inmuebles— que han presenciado y que deben retener en sus memorias. En el caso puntual de la inscripción de Halicarnaso, los *mnemones* Apolonides, Panamíes, Megabates y Formión, cuando ejercieron sus magistraturas, tuvieron que haber registrado en sus memorias los propietarios que se marchaban al exilio y cuyos bienes eran confiscados; ellos, a partir de lo regulado por esta ley, serán llamados a testimoniar sobre esa posesión a causa del reclamo de quienes regresan a Halicarnaso. La razón de que estos *mnemones* sean nombrados en el texto de la ley obedece a que ejercían sus cargos en el momento en que los antiguos propietarios se marcharon. Edwin Carawan ha expuesto claramente que lo que debían conocer los *mnemones*, en este caso puntual de Halicarnaso, era la identidad de las partes y las propiedades en cuestión; esta era una de las competencias esenciales de tales oficiales. Indudablemente, ese registro no se

<sup>24</sup> BUSOLT, G. *Griechische Staatskunde*, *ob. cit.*, p. 489 n. 1; *GHF* n° 32; *IGT* n° 84; LAMBRINUDAKIS, W. - WÖRRLE, M. “Ein hellenistisches Reformgesetz...”, *ob. cit.*, pp. 335-336; CARAWAN, E. “What the *Mnemones* Know”, *ob. cit.*

<sup>25</sup> Como bien nota *Nomima* I, p. 93, el espacio que se observa en la piedra parece más grande que el que ocuparían las tres letras de -NAI (infinitivo de voz activa, “transferir”), por lo que -ΣΘAI (infinitivo de voz pasiva, “ser transferidas”) es mucho más probable; ver VIRGLIO, B. *Epigrafía e Storiografía...*, *ob. cit.*, lám. IX. La defensa del uso del infinitivo pasivo se encuentra en RÜHL, F. “Herodotisches”, *ob. cit.*, p. 60; HIRSCHFELD, G. *The Collection of Ancient Greek Inscriptions in the British Museum*, 4.1, Oxford, Clarendon Press, 1893, pp. 52-53.

<sup>26</sup> Durante un tiempo he pensado el dativo τοῖς μνήμοισιν de la línea 10 como agente de la voz pasiva, lo que daría sentido suficiente al pasaje: “que las tierras y las casas no sean entregadas por los *mnemones* de cuando eran *mnemones* Apolonides, etc.”; sin embargo, no he podido encontrar ningún testimonio epigráfico específico que pudiera sustentar mi idea.

hace mediante la internalización de un texto oral, sino a través de un reconocimiento visual. En consecuencia, lo que se requería de un *mnemon* era una confianza especial en la capacidad de reconocer, mediante el uso de la memoria, los rasgos y características de los participantes en las demandas de propiedades<sup>27</sup>.

En las páginas anteriores señalé que se planteaban dos procesos judiciales en el texto y que este era el objetivo principal de la sanción de la normativa. El testimonio de los *mnemones* es necesario en el primer juicio ante la demanda iniciada, dentro de los primeros dieciocho meses de sancionada la ley, por los antiguos propietarios que regresan; a esto se refiere el texto cuando dice “lo que saben los *mnemones*, eso será válido”. Aunque el proceso se basara en la palabra de los *mnemones* y la resolución fuera la misma que si simplemente estos dijeran lo que saben sin la participación de los jueces, un proceso judicial que legitimara la palabra de estos oficiales, *que ya no están en función*, tendría la fuerza que da, precisamente, la legitimidad de una decisión tomada por la autoridad competente, como sucede aquí con un juez como respaldo. El proceso deja ver que *ahora* no son los *μνήμονες* los que deciden, sino que es la ciudad a través de sus jueces la que toma la decisión de reintegrar las propiedades a sus antiguos dueños.

El segundo proceso está previsto para todos aquellos que presenten sus demandas dieciocho meses después de sancionada la ley. En este proceso no es necesario el testimonio de los *mnemones* y sólo se los nombra como un elemento de referencia temporal acerca de la posesión efectiva de la tierra y la casa<sup>28</sup>. La disputa que se presenta entre aquel habitante que regresa y el actual poseedor de los bienes inmuebles se dirime a través de un juramento que el actual poseedor debe pronunciar después de pagar al tribunal una tasa de un *hemiekton*<sup>29</sup> y delante de la persona que reclama la propiedad<sup>30</sup>. Tendrán siempre prioridad

<sup>27</sup> Según CARAWAN, E. “What the *Mnemon*es Know”, *ob. cit.*, p. 173-176. A partir de las similitudes con una inscripción de Iaso (*Syll3* 169 = *I.Iasos* 1), se ha postulado que los *mnemones* actuaban, a menudo, como acompañantes oficiales en la transacción; cf. WEISS, E. “Mnemon-nes” en *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, editado por PAULY, A. y WISSOWA, G., Band 15, Stuttgart, Alfred Druckenmüller Verlag, 1932, col. 2263. Este hecho les permitía conservar de manera más vívida una transacción en la que habían participado. Para CARAWAN, E. “What the *Mnemon*es Know”, *ob. cit.*, pp. 178-179, los *mnemones* epónimos destinatarios del decreto (Apolonides y Panasios en Halicarnaso, Megabates y Formio en Salmacis) habían presidido sobre los *mnemones* locales en cada uno de los asentamientos actuando como *official partners* en algunas transacciones ahora cuestionadas.

<sup>28</sup> Ver VALETON, I. M. J. “De inscriptione Lygdamensi”, *Mnemosyne*, núm. 36, 1908, pp. 296-297.

<sup>29</sup> El *hemiekton* es una unidad de medida de peso, capacidad o dinero que hacía referencia a la doceava parte de una unidad estándar. En este caso tenemos la doceava parte de un *estáter*, una suma bastante exigua, según se desprende de lo expuesto en GARDNER, P. *A History of Ancient Coinage 700-300 BC*, Oxford, Clarendon Press, 1918, ya que pesaría alrededor de 1 gramo.

<sup>30</sup> CARAWAN, E. “What the *Mnemon*es Know”, *ob. cit.*, p. 180, conecta “aquellos que saben los *mnemones*” también con este segundo tipo de proceso judicial; sin embargo, entiendo que las líneas 28-32 volverían sobre lo dicho en las líneas 21-22 para explicar con claridad qué es lo que saben los *mnemones*; ver también más adelante.

aquellos habitantes que poseían sus bienes en época de actuación de los *mnemones* mencionados en la inscripción. Así, al presentarse una demanda luego de los dieciocho meses, la legitimidad del reclamo se hace a través de la pronunciación solemne de un juramento que lleva la prueba a una instancia divina<sup>31</sup> y no por medio de las palabras de los *mnemones*; estos solamente podrían haber tenido quizás alguna relevancia en caso de registrar la venta posterior de esos bienes inmuebles, pero esto tampoco es muy claro<sup>32</sup>.

Antes de finalizar, me interesa detenerme un momento en dos inscripciones cretenses que sirven como apoyo de algunas de las afirmaciones que he hecho sobre los *mnemones* de Halicarnaso y que presento como novedad dentro de la discusión sobre estos funcionarios. La primera inscripción que voy a tratar, proveniente de Datala, es la evidencia más antigua que poseemos de la existencia de un *μνάμων*<sup>33</sup> en el mundo griego y se la conoce comúnmente como “la mitra de Espensitio”<sup>34</sup>. Esta mitra fue reutilizada alrededor del 550 a.C. para registrar una serie de provisiones que constituyen una suerte de contrato de trabajo que la ciudad de Datala establece con un amanuense (*ποινικαστάς*) llamado Espensitio. Sus tareas, según se explicitan en la inscripción, eran “actuar como amanuense” (*ποινικάζεν*) y “actuar como *mnamon*” (*μναμονεῦφεν*), esto es, llevar un registro escrito y un registro oral, en los asuntos relacionados con el dominio de los dioses (*τὰ θεία*) y en los asuntos de dominio humano (*τὰνθρώπινα*). Es decir que, a manera de registro viviente, Espensitio estaba en-

<sup>31</sup> Para la definición de juramento (*ὄρκος*) y sus usos en la antigüedad remito a SOMMERSTEIN, A. H. - TORRANCE, I. C. *Oaths and Swearing in Ancient Greece*, Berlin-Boston, De Gruyter, 2014.

<sup>32</sup> Algunos estudiosos suponen que con estos procesos explicitados se podrían mitigar problemas o asperezas que pudieran surgir a partir de la restitución de las propiedades, puesto que estas podrían haber estado ocupadas por otros ciudadanos (*νεμομένοι*, “el poseedor actual”, l. 25). Más allá de esta suposición que se ha vuelto común y que, a mi parecer, es plausible, comparto la preocupación que manifiesta sobre este punto RUZÉ, F. “La cité, les particuliers et les terres...”, *ob. cit.*, p. 188. Si bien me hago eco de la interpretación tradicional que indica que este nuevo procedimiento tiene como objetivo brindar garantías formales y evitar conflictos internos, creo que no debemos perder de vista que la ley no dice nada respecto de qué es lo que sucede con aquellos que están ocupando las propiedades que ahora son reclamadas y deben ser restituidas a sus antiguos dueños. La precaria situación en la que se ven inmersos los que ahora ocupan las propiedades puede ser causa, evidentemente, de cierto malestar en la población. Posiblemente, ya existía la práctica establecida de reubicar a los *νεμομένοι* en algunas tierras que la ciudad reservaba para uso público y que podían servir para este tipo de casos. Como esta práctica habitual no se cuestiona ni se suspende, entonces, no es tratada en el decreto de los habitantes de Halicarnaso y Salmacis.

<sup>33</sup> Aunque no aparece el sustantivo *μνάμων* como tal en la inscripción, la deducción de que se trataría de este oficial se realiza a través del uso del verbo *μναμονεῦφεν* “recordar” o “actuar como *mnamon*” en las líneas 5 y 6, que designa una de sus funciones básicas dentro de la comunidad.

<sup>34</sup> JEFFERY, L. H. - MORPURGO DAVIES, A. “ΠΟΙΝΙΚΑΣΤΑΣ and ΠΟΙΝΙΚΑΖΕΝ: BM 1969.4.2.1, a New Archaic Inscription from Crete”, *Kadmos*, núm. 9, 1970, pp. 118-154; *SEG* 27.631 = *Nomima* I.22. Tal denominación se debe a que el texto ha sido escrito sobre una mitra de bronce, esto es, una faja con forma semicircular utilizada por los soldados para proteger la zona abdominal.

cargado de preservar en su memoria y grabar en soporte escriturario los asuntos tanto de la esfera religiosa como de la esfera política y judicial<sup>35</sup>. La inscripción insiste en que este oficial no sólo tiene que “estar presente” (παρῆμεν) sino que “participará” (συνῆμεν) en todos los asuntos que tengan que ver con la esfera religiosa, incluso haciendo los sacrificios públicos (τὰ δαμόσια θύματα) cuando no haya sacerdote, y en los asuntos de los hombres en los que esté el *kosmos*. Como el *kosmos* en las diferentes *poleis* de Creta cumple tanto funciones políticas como judiciales, el amanuense aparece en la representación ligado al registro no solo oral sino también escrito de las decisiones en ambas esferas. Pero, aunque cumpliera esta función que podría denominarse pasiva, el texto señala que Espensitio “participará” en todos los asuntos en los que esté el *kosmos*. Entonces, ¿en qué consistiría este papel activo que no es definido en la mitra? Sin llegar al punto al que arribaron las editoras del texto, indicando que Espensitio, posiblemente, entregaba formulados los textos legales para que fuesen votados o considerados por la asamblea<sup>36</sup>, me parece que la tarea del amanuense era recordar o “tomar nota”<sup>37</sup> y luego referir a los otros hombres lo decidido por el *kosmos*, como decisiones o sentencias anteriores que podrían ser relevantes para el asunto tratado en una oportunidad posterior. Es evidente que tal participación debía referirse al hecho de hablar o brindar testimonio en las reuniones, asambleas o en la corte judicial cuando se requería su actuación para traer a la discusión o al tribunal lo actuado y decidido en el pasado, aquello que estaba registrado por el *mnamon* por haber estado presente y haberlo visto<sup>38</sup>: testigo y garante de aquello que tiene validez jurídica en la ciudad.

Una participación esclarecedora del *mnamon* también se encuentra en Gortina, no sólo en el Gran Código, sino también en otras regulaciones dispersas<sup>39</sup>.

<sup>35</sup> No se especifica en el texto cuáles eran los asuntos que se debían escribir y cuáles recordar, si es que existía alguna distinción al respecto o si ambos dominios entraban dentro de estas prácticas. GAGARIN, M. *Writing Greek Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008, p. 120 señala que es más probable que los dos verbos designen actividades separadas y supone, entonces, que Espensitio escribía textos de leyes aprobadas por la ciudad y memorizaba los procedimientos judiciales. Se ha querido pensar en la escritura como un refuerzo de la memoria; sin embargo, ambas actividades son complementarias y no se superponen, por lo que el amanuense no escribe lo que sabe oralmente, sino nuevos asuntos que deben registrarse por escrito desde un comienzo; ver al respecto THOMAS, R., “Written in Stone...”, *ob. cit.*, pp. 20-22. Sobre la posible importancia de la escritura en Creta ver WHITLEY, J. “Cretan Laws and Cretan Literacy”, *American Journal of Archaeology*, núm. 101, 1997, pp. 635-661; THOMAS, R. “Writing, Law, and Written Law”, *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, editado por GAGARIN, M. - COHEN, D., Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 41-60; GAGARIN, M. *Writing Greek Law*, *ob. cit.*; VENECIANO, G. “Construcción y legitimación de la *polis*...”, *ob. cit.*, p. 160.

<sup>36</sup> JEFFERY, L. H. - MORPURGO DAVIES, A. “ΠΟΙΝΙΚΑΣΤΑΣ and ΠΟΙΝΙΚΑΖΕΝ...”, *ob. cit.*, p. 150.

<sup>37</sup> De aquí que algunos piensen en el *mnemon* como un “secretario” del juez.

<sup>38</sup> Ver SEELENTAG, G. *Das archaische Kreta. Institutionalisierung im frühen Griechenland*, Berlin-Boston, De Gruyter, 2015, p. 201.

<sup>39</sup> IC IV.42 = IGT n° 129 = *Nomima* II.5; tal vez en IC IV.87 = IGT n° 161 = *Nomima* I.97. Es interesante notar, como hace SEELENTAG, G. *Das archaische Kreta*, *ob. cit.*, p. 196, que

Precisamente, la segunda inscripción que traigo como sostén de mis afirmaciones se encuentra dentro del Código (fechado hacia mediados del siglo V a.C.), en un pasaje que trata acerca de los casos en los que hay involucradas obligaciones financieras tomadas por personas que ya no están vivas en el momento de la sustanciación del juicio<sup>40</sup>. Allí se especifica que, si el caso se relaciona con un pleito ganado por el hombre fallecido, el juez y el *mnamon* (ὁ δικαστὴς κὸμνάμων), que habían ejercido el cargo en el momento en que se había arribado a una resolución favorable, tenían que brindar testimonio si estaban todavía vivos y eran ciudadanos—αἱ καὶ δοεὶ καὶ πολιτατεύει— junto con los herederos. En los restantes procesos que se detallan en la misma columna IX del Código<sup>41</sup>, no se requiere el testimonio de los *mnamones* porque no hay nada que recordar ni referir, puesto que son juicios que no involucran sentencias anteriores y se resuelven mediante juramentos. Resulta por demás evidente que una de las funciones esenciales del *mnamon* era referir las sentencias que había dictaminado el juez (ὁ δικαστὴς) durante su actuación en el cargo por haber estado presente junto a él. El texto, al igual que la inscripción de Halicarnaso, da a entender que estos oficiales tenían un límite temporal en sus cargos porque, a pesar de que las fuentes no transmiten ninguna especificación al respecto, se habla de quien ha sido *mnamon* y ya no lo es. El hecho de que sea llamado a dar testimonio de lo actuado por el juez es un claro indicio de que el conocimiento de las decisiones era un patrimonio del *mnamon* y que no se lo transfería a ningún otro que lo sucediese, porque de otro modo la especificación de dar testimonio “mientras esté vivo” sería ociosa<sup>42</sup>.

En el caso de la inscripción de Espensitio, anterior en un siglo al Código de Gortina, se establece que el cargo es hereditario y posiblemente esto esté motivado por la idea de que la memoria de los asuntos jurídicos debe permanecer en el mismo lugar o en la misma persona sin que importe el cambio o paso de magistrados, como si fuese un verdadero “archivo viviente”, más allá de que el

---

muchas de las menciones de los *mnamones* como testigos en las inscripciones de Gortina, como en el caso de Halicarnaso, tienen que ver con asuntos económicos, financieros o propiedades inmuebles. Esto llevaría a pensar que muy posiblemente estos magistrados, además de cuestiones jurídicas, estuvieran asociados principalmente a cuestiones catastrales y financieras.

<sup>40</sup> IC IV.72.IX. 31-34 = IGT n° 175 = *Nomima* II.45 (y *Appendice* pp. 380-381); sobre el pasaje ver WILLETTS, R. F. *The Law Code of Gortyn*, Berlin, De Gruyter, 1967, p. 74 *ad. loc.* y MAFFI, A. *Studi di epigrafia giuridica greca*, Milano, Giuffrè Editore, 1983, pp. 143-156.

<sup>41</sup> IC IV.72.IX. 35-54 = IGT n° 175, 176 y 177 = *Nomima* II.45 y II.76. Respecto de estos procedimientos, ver WILLETTS, R. F. *The Law Code of Gortyn*, *ob. cit.*, pp. 74-75.

<sup>42</sup> La referencia en el Código de Gortina a que puede hacerlo mientras sea ciudadano da la pauta de que podía perder la ciudadanía. En este caso ya no podría dar testimonio. En tal sentido es interesante mencionar que la mitra de Espensitio transmite ciertas cláusulas que tienden a asegurar la inmunidad del *poinkastastis-mnamon* y a brindarle garantías procesales. Esta cláusula tiene como objetivo proteger la figura del amanuense de posibles ataques y conferirle un estatus especial como sucede en una inscripción de Olimpia con el γραφεύς (“secretario”) Patrias a quien se lo considera un *homo sacer* (IvO 2 = IGT n° 37 = *Nomima* I.23 = IED n° 20 y VENECIANO, G. “The Structure of the Legal Norm...”, *ob. cit.*, pp. 150-151 con n. 45).

propio Espensitio o sus hijos adultos decidieran rescindir el contrato<sup>43</sup>. Nada se establece en el convenio respecto de que, si esto sucediera, los *mnamones* tendrían que transferir su conocimiento a quien la ciudad nombrase como *mnamon*, ni tampoco que Espensitio tuviera que entregar su conocimiento a sus hijos en caso de que uno de ellos lo sucediera<sup>44</sup>. En consecuencia, es posible señalar que, en el caso de Espensitio, el conocimiento de los asuntos del ámbito divino y del ámbito humano era una “propiedad”, es decir, algo que poseía para ser usado como testimonio y garantía de lo actuado por un juez o magistrado cuando se lo requería.

Para concluir, es necesario volver a la inscripción de Halicarnaso. Una vez aclarado que el conocimiento del *mnemon* es patrimonio del oficial y que es intransferible, se entiende el hecho de que deba declararlo mediante testimonio cuando así lo requiere algún caso que necesita traer al presente una resolución del pasado. En las líneas 21-22 se especifica que “lo que saben los *mnemones*, eso será válido” (ὃ τ[ι] ἄν οἱ μνήμονες εἰδέωσιν, τοῦτο καρτερόν ἔσται). Después de señalar el segundo tipo de proceso judicial, en las líneas 28-32, se especifica qué es lo que saben los *mnemones*: “y será válida (la posesión) de la tierra y las casas para aquellos que las poseían en tiempos en que Apolonides y Panamíes fueron *mnemones*, si es que no las vendieron después” (καρτερός δ’ εἶναι γῆς καὶ οἰκίων οἵτινες τότε εἶχον ὅτε Ἀπολλωνίδης καὶ Παναμύης ἐμνημόνευον, εἰ μὴ ὕστερον ἀπεπέρασαν). Es decir que el consejo de *mnemones* mencionados es el que tiene el conocimiento de quiénes eran los poseedores de las propiedades y, en este sentido, el control de tales propiedades al momento de producirse los problemas sociales que derivaron en el exilio de algunos y en la confiscación o abandono de sus bienes.

En el texto, el grupo de *mnemones* conformado por Apolonides, Panamíes, Megabates y Formión no es el entrante, sino aquel que ejercía funciones en un tiempo anterior al momento de la sanción de la ley, cuando se produjo una convulsión política o social que llevó a pobladores griegos y, al parecer, carios a marchar al exilio, quedando sus propiedades bajo el control de estos oficiales. Una vez acordado el regreso de estos ciudadanos a Halicarnaso, se establece mediante una ley sancionada por todos los habitantes, tanto griegos como pueblo autóctono, junto al gobernante de todo el asentamiento, que el procedimiento habitual, por el cual se devolvía la propiedad a los exiliados, se detiene y se impone otro.

La práctica que se deroga es aquella que disponía que la recuperación de la propiedad se basaba simplemente en su palabra: ahora (νῦν) no se debe transferir el control de las tierras únicamente mediante la palabra de los *mne-*

<sup>43</sup> El texto de *Nomima* I.22 A8-10 dice: αἰ μὴ ἐπαίροι τε καὶ κέλοιτο ἢ αὐτὸς Σπενσίθιος ἢ γενιὰ [τ]ῶν ὅσοι δρομῆς εἶεν τῶν [υἱ]ῶν οἱ πλῆεις, “a menos que Espensitio mismo y sus descendientes, esto es, la mayoría de sus hijos adultos, convenzan y pidan no serlo”.

<sup>44</sup> El hecho de que el cargo sea hereditario no implica que el conocimiento de las decisiones y actuaciones sea transferible de generación en generación.



*mones*, sino que se debe realizar un proceso judicial. Ya no son los *mnemones*, sino la ciudad a través de sus magistrados la que toma la decisión de reintegrar las propiedades. De los dos tipos diferentes de procesos judiciales de que se dispone, solamente en el primero se requería que los *mnemones* prestasen testimonio. En el segundo tipo de juicio se establecía que el actual poseedor solamente pronunciara un juramento en el tribunal. De esta manera, es posible entender que la motivación de la inscripción legal de la *polis* de Halicarnaso buscara brindar garantías formales al proceso de reinsertión, reclamo y restitución de propiedades de antiguos habitantes y así se pudiesen evitar nuevos conflictos internos<sup>45</sup>.

### BIBLIOGRAFÍA

- AA.VV. *Supplementum Epigraphicum Graecum*, Amsterdam, J.C. Gieben, 1923-hasta el presente.
- ARNAOUTOGLU, I. *Ancient Greek Laws. A Sourcebook*, London-New York, Routledge, 1998.
- BLÜMEL, W. *Die Inschriften von Iasos*, 2 vols., Bonn, R. Habelt, 1985.
- BUCK, C. D. *The Greek Dialects*, Chicago, University of Chicago Press, 1955.
- BUSOLT, G. *Griechische Staatskunde*, Bd. 1, München, Beck, 1920.
- CARAWAN, E. "What the *Mnemonēs* Know" en *Orality, Literacy, Memory in the Ancient Greek and Roman World*, ed. por E. A. MACKAY, Leiden-Boston, Brill, 2008, pp. 163-187.
- DITTENBERGER, W. *Sylloge inscriptionum Graecarum*, tertium edita, vol. 1, Leipzig, S. Hirzel, 1915.
- DITTENBERGER, W. - PURGOLD, K. *Die Inschriften von Olympia*. Olympia, 5, Berlin, A. Asher y Co., 1896.
- FARAGUNA, M. "A proposito degli archivi nel mondo greco: terra e registrazioni fondiari", *Chiron*, núm. 30, 2000, pp. 65-115.
- "Vendite di immobili e registrazione pubblica nelle città greche", en *Symposion 1999*, editado por THÜR, G. y FERNÁNDEZ NIETO, F. J., Köln-Weimar-Wien, Böhlau, 2003, pp. 97-122.
- FLENSTED-JENSEN, P. "Karia", en *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, editado por HANSEN, M. H. - NIELSEN, T. H., Oxford, Oxford University Press, 2004, pp. 1108-1137.
- GAGARIN, M. *Writing Greek Law*, Cambridge, Cambridge University Press, 2008.
- GARDNER, P. *A History of Ancient Coinage 700-300 BC*, Oxford, Clarendon Press, 1918.

<sup>45</sup> Agradezco al Dr. Emiliano Buis por su invitación para participar de esta publicación y a Guadalupe Erro por mejorar la sintaxis y el estilo de algunos pasajes. Por supuesto, todos los errores me pertenecen.



- GEORGOUDI, S. "Personel de culte: monde grec. III. *Magistrats, fonctionnaires, agents au Service des dieux*", *Thesaurus cultus et rituum antiquorum (ThesCRA)*, vol. 5, Los Angeles, J. Paul Getty Museum, 2005, pp. 31-60.
- GSCHNITZER, F. "Zur Geschichte der griechischen Staatenverbindungen: Halikarnassos und Salmakis (Syll<sup>3</sup> 45)", *Rheinisches Museum für Philologie*, núm. 104, 1961, pp. 237-241.
- GUARDUCCI, M. *Inscriptiones Creticae*, t. I-IV, Roma, La Libreria dello Stato, 1935-1950.
- HANSEN, M. H. "Introduction" en *An Inventory of Archaic and Classical Poleis*, editado por HANSEN, M. H. y NIELSEN, T. H., Oxford, Oxford University Press, 2004, pp. 3-153.
- HIRSCHFELD, G. *The Collection of Ancient Greek Inscriptions in the British Museum*, 4.1, Oxford, Clarendon Press, 1893.
- JEFFERY, L. H. *The Local Scripts of Archaic Greece*, edición revisada por A. W. Johnston, Oxford, Clarendon Press, 1990.
- JEFFERY, L. H. - MORPURGO DAVIES, A. "ΠΙΟΙΝΙΚΑΣΤΑΣ and ΠΙΟΙΝΙΚΑΖΕΝ: BM 1969.4-2.1, a New Archaic Inscription from Crete", *Kadmos*, núm. 9, 1970, pp. 118-154.
- KOERNER, R. *Inchriftliche Gesetzestexte der frühen griechischen Polis*, editado por K. HALLOF, Köln-Weimar-Wien, Böhlau Verlag, 1993.
- LAMBRINUDAKIS, W.- WÖRRLE, M. "Ein hellenistisches Reformgesetz über das öffentliche Urkundenwesen von Paros", *Chiron*, núm. 13, 1983, pp. 282-368.
- LURAGHI, S., *On the Meaning of Prepositions and Cases. The expression of semantic roles in Ancient Greek*, Amsterdam-Philadelphia, John Benjamins, 2003.
- MAFFI, A. *L'iscrizione di Ligdamis*, Trieste, Bernardi, 1988.  
— *Studi di epigrafia giuridica greca*, Milano, Giuffrè Editore, 1983.
- MEIGGS, R. - LEWIS, D. *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century BC*, rev. ed., Oxford, Clarendon Press, 1988.
- MINON, S. *Les inscriptions éléennes dialectales (VIe-IIe siècle avant J.-C.)*, Genève, Droz, 2007.
- REINACH, T. "L'inscription de Lygdamis", *Revue des Études Grecques*, núm. 1, 1888, pp. 27-48.
- RÜHL, F., "Herodotisches" en *Philologus*, núm. 41, 1882, pp. 54-77.
- RUZÉ, F., "La cité, les particuliers et les terres: installations ou retours de citoyens en Grèce archaïque" en *Ktèma*, núm. 23, 1998, pp. 181-189 (reimpreso en *Eunomia, à la recherche de l'équité*, editado por GONDICAS, D., Paris, De Boccard, 2003, pp. 153-163).
- SCHULTHESS, O. "Νεωποιοί", en *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, editado por PAULY, A. y WISSOWA, G., Band 16, Stuttgart, Alfred Druckenmüller Verlag, 1935, cols. 2433-2439.

- SEELENTAG, G. *Das archaische Kreta. Institutionalisierung im frühen Griechenland*, Berlin-Boston, De Gruyter, 2015.
- SHERK, R. "The Eponymous Officials of Greek Cities III", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, núm. 88, 1991, pp. 225-260.
- SOMMERSTEIN, A. H. - TORRANCE I. C. *Oaths and Swearing in Ancient Greece*, Berlin-Boston, De Gruyter, 2014.
- SWOBODA, H. "Epigraphisch-historische Beiträge", *Archäologisch-epigraphische Mitteilungen aus Österreich-Ungarn*, núm. 20, 1897, pp. 115-150.
- THOMAS, R. "Writing, Law, and Written Law" en *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, editado por GAGARIN, M. y COHEN, D., Cambridge, Cambridge University Press, 2005, pp. 41-60.
- "Written in Stone? Liberty, Equality, Orality, and the Codification of Law" en *Greek Law in its Political Setting. Justifications not Justice*, ed. por L. Foxhall y Lewis, A. D. E., Oxford, Clarendon Press, 1996, pp. 9-32.
- TOD, M. N. *A Selection of Greek Historical Inscriptions, vol. I: to the End of the Fifth Century B.C.; vol. II: from 403 to 323 B.C.*, 2nd ed., Oxford, Clarendon Press, 1946-1948.
- VALETON, I. M. J. "De inscriptione Lygdamensi", *Mnemosyne*, núm. 36, 1908, p. 296-334.
- VAN EFFENTERRE, H. - RUZÉ, F. *Nomima. Recueil d'inscriptions politiques et juridiques de l'archaïsme grec*, Tome I, Rome 1994, and Tome II, Rome, École Française de Rome, 1995.
- VENECIANO, G. "Construcción y legitimación de la *polis* como sujeto de la enunciación", *Mètis*, núm. 8, 2010, pp. 143-166.
- "The Structure of the Legal Norm in Archaic Greece: A Case Study (IvO 7)", *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik*, núm. 192, 2014, pp. 143-155.
- VIRGILIO, B. *Epigrafia e Storiografia. Studi di Storia Antica*, vol. 1, Pisa, Giardini, 1988.
- WEISS, E. "Mnemonēs", *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft*, editado por PAULY, A. y WISSOWA, G., Band 15, Stuttgart, Alfred Druckenmüller Verlag, 1932, col. 2261-2264.
- WHITLEY, J. "Cretan Laws and Cretan Literacy", *American Journal of Archaeology*, núm. 101, 1997, pp. 635-661.
- WILLETTS, R. F. *The Law Code of Gortyn*, Berlin, De Gruyter, 1967.

Recepción: 10/3/2017

Aceptación: 15/4/2017

## FILIPO II, ATENAS Y EL DERECHO GRIEGO DE ALIANZAS

Por VÍCTOR ALONSO TRONCOSO\*

*En memoria de Antonio López Eire*

### **Resumen:**

*Este trabajo se centra en los tratados de alianza entre Filipo II y Atenas, desde el acceso al poder del primero en el 359 hasta la batalla de Queronea en el 338. El análisis incluye no solo los instrumentos jurídicos en sí mismos, sino también las relaciones convencionales y diplomáticas derivadas de ellos, esto es, su posterior aplicación en la escena internacional. Además de Atenas y Macedonia, son también considerados otros dos actores principales, Tebas y Olinto.*

### **Palabras clave:**

*Atenas, Filipo II, tratados de alianza, relaciones internacionales*

## PHILIP II, ATHENS AND THE GREEK LAW OF ALLIANCES

### **Abstract:**

*This paper focuses on the treaties of alliance between Philip II and Athens, from the king's accession to power in 359 until the battle of Chaeronea in 338. The article studies not only the legal instruments themselves, but also the legal and diplomatic relations ensuing from them, that is to say, their subsequent implementation on the international scene. In addition to Athens and Macedonia, two other main actors, Thebes and Olynth, are also taken into account.*

### **Keywords:**

*Athens, Philip II, treaties of alliance, international relations*

\* Catedrático de Historia Antigua. Facultad de Humanidades de la Universidade da Coruña, España. E-mail: v.alonso.troncoso@udc.es.

Este trabajo es una continuación de otros anteriores sobre la sinmaquia (*symmachía*) y forma parte a su vez de un proyecto de estudio más amplio sobre los tratados de alianza en la Grecia clásica<sup>1</sup>. Como en artículos precedentes, examino no sólo la letra de los acuerdos, sino también la articulación y el funcionamiento de esos pactos durante un periodo concreto, en este caso el reinado de Filipo II de Macedonia (359-336). Intentaré, así pues, combinar el análisis jurídico del instrumento diplomático (cláusulas, tipología, negociación del tratado, ratificación y publicación), típico de una historia del derecho internacional, con el estudio histórico-político de la relación convencional resultante, en sus avatares y condiciones de aplicación. Esto último es importante para conocer el alcance efectivo de las obligaciones entre las partes contratantes. En efecto, el articulado del tratado casi nunca regulaba de manera exhaustiva todos los supuestos y aspectos de la relación de alianza<sup>2</sup>, ya que suponía una cultura jurídica interhelénica, de raíz y vigencia consuetudinaria, que iluminaba y completaba como una especie de derecho subsidiario o supletorio los contenidos del instrumento material. Entre las fuentes del derecho de gentes, por tanto, los griegos aceptaron la costumbre con el mismo rango positivo que los documentos acordados y escritos<sup>3</sup>, un comportamiento que los empareja a muchos otros pueblos en la historia general del *ius gentium*.

Abordo la entrada en juego del sistema de alianzas desde el momento en que Filipo asumió la regencia, o la realeza<sup>4</sup>, y llevo el estudio hasta la batalla de Queronea, en el 338, sin entrar en la Liga de Corinto (337), bastante bien conocida (*Stv.* 403). Por las limitaciones de espacio inherentes a este artículo, no hago aquí un estudio exhaustivo de todos los instrumentos diplomáticos y su implementación, sino solo una serie de análisis tomando como botones de muestra los pactos militares más relevantes o mejor preservados<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Iré mencionando algunos de mis trabajos precedentes. En cuanto al neologismo español sinmaquia, remonta al menos a la traducción de Alejo García Moreno (1876) de MOMMSEN, Theodor, *Historia de Roma*, III, reimp., Madrid, 1983, pp. 32, 36, 41; IV, p. 253. Alterno también epimaquia con la transliteración *epimachía* (ἐπιμαχία).

<sup>2</sup> Ya visto por HEUSS, Alfred, *Stadt und Herrscher des Hellenismus in ihren staats- und völkerrechtlichen Beziehungen*, Leipzig, 1937, p. 8.

<sup>3</sup> Esto lo ilustro en dos trabajos míos anteriores: “Καθότι ἂν ἐπαγγέλλωσιν - παραγγέλλωσιν. Sobre una cláusula del derecho griego de los tratados”, en PRESEDO, F. J. *et alii* (ed.), *II Reunión de historiadores del mundo griego antiguo*, Sevilla, 1997, pp. 181-191; y “L’institution de l’hégémonie: entre la coutume et le droit écrit”, en THÜR, G. - FERNÁNDEZ NIETO, F. J. (eds.), *Symposion 1999. Vorträge zur griechischen und hellenistischen Rechtsgeschichte*, Köln, 2003, pp. 339-354. Por eso, la afirmación de Johannes Triantaphyllopoulos, *Das Rechtsdenken der Griechen*, München, 1985, p. 4, “haben die Griechen nie die Gewohnheit als Rechtsquelle anerkannt”, podrá ser válida para el derecho civil o interno, no para el internacional.

<sup>4</sup> Sobre la cuestión ver ELLIS, John R., “Macedon and North-West Greece”, en LEWIS, D. M. *et alii* (eds.), *The Cambridge Ancient History*, VI, Cambridge, 1994, p. 730, y MÜLLER, Sabine, “Philip II”, en ROISMAN, J. - WORTHINGTON, I. (eds.), *A Companion to Ancient Macedonia*, Malden MA, 2010, p. 166.

<sup>5</sup> Las citas de los autores griegos siguen las abreviaturas del *Diccionario Griego-Español*, Madrid, CSIC, 1989-2009, también en línea: <http://dge.cchs.csic.es/lst/lst-int.htm>. Las tra-

## 1. EL ASCENSO DE FILIPO Y EL BAILE DE LAS ALIANZAS

No se puede negar que la corte macedonia conocía bien la praxis griega de la *symmachía*, la asociación de combate. Cuando en el año 359 Filipo II ascendió al poder, el Argéada heredaba de su dinastía una política de alianzas basada en los principios de reciprocidad, equilibrio internacional, respeto a las potencias hegemónicas (Persia, Esparta, Atenas, Tesalia, Olinto), voluntad de autonomía y relativa libertad contratante, etc. Política de alianzas, eso sí, bajo el signo típicamente macedonio de la acomodación cambiante y oportunista a la coyuntura internacional, incluida la neutralidad, lo que reflejaba la debilidad de la monarquía, tanto de puertas adentro, como de puertas afuera (cf. Aeschin. 2.26-33). Sin ir más lejos, Perdicas III (365-359), forzado por Timoteo a entrar en alianza contra la Confederación Calcidia y Anfípolis (c. 364/63), cambiaba de bando a los pocos meses y mandaba tropas en ayuda de los anfípolitas contra los atenienses<sup>6</sup>. Era uno de esos giros tan característicos de la diplomacia macedonia, que nos trae a la memoria la política zigzagueante de Perdicas II durante la Guerra de Arquídamo<sup>7</sup>. Habida cuenta de estos antecedentes, no debería insistirse solo en la personalidad de Filipo, en su reconocida astucia, a la hora de explicar los meandros de su política exterior, sino que también convendría tener presente esas pautas de actuación tradicionales entre los Argéadas frente a las ciudades griegas, sinuosas pero inevitables para sobrevivir.

Sabemos que Filipo negoció su primer tratado de paz con los atenienses (εἰρήνην πρὸς αὐτὸν συνθέσθαι) hacia el invierno del 359/58 (D.S. 16.4.1), sobre la base de que éstos dejarían de intervenir en Macedonia contra él, como acababan de hacer por medio del pretendiente Argeo. Por su parte, el Argéada se declaraba dispuesto a renunciar a Anfípolis, dejando el camino abierto a la reconquista ateniense (*Stv.* 298)<sup>8</sup>. Interesa destacar el hecho de que, para reforzar la *eirene*, el monarca solicitó al propio tiempo el anudamiento de una relación de alianza con la otra parte (συμμαχίαν ποιεῖσθαι), junto con la renovación de la tradicional amistad (καὶ τὴν πατρικὴν φιλίαν ἀνανεοῦσθαι) (D. 23.121). Es una pauta diplomática que Filipo mantendrá en sus dos tratados siguientes con Atenas, el de Filócrates (*Stv.* 329) y el posterior a Queronea (*Stv.* 402).

---

ducciones de Demóstenes son de Antonio López Eire, *Demóstenes. Discursos Políticos*, I-III, Madrid, 1980-1985, a cuya memoria se hace aquí un modesto homenaje.

<sup>6</sup> GRIFFITH, G. T. - HAMMOND, N. G. L. *A History of Macedonia*, II, Oxford, 1979, pp. 186-187.

<sup>7</sup> ALONSO TRONCOSO, Víctor, *Neutralidad y neutralismo en la guerra del Peloponeso (431-404 a.C.)*, Madrid, 1987, pp. 511-517.

<sup>8</sup> Acaso en virtud de un acuerdo secreto posterior (D. 2.6), hablado solo en el Consejo (FGH 115 F 30), Atenas se habría comprometido en contrapartida a entregar Pidna: cf. BENGTSON, *Stv.*, pp. 267-268; CARLIER, Pierre, *Démosthène*, Paris, 1990, pp. 95-96. Contra, GRIFFITH, *A History of Macedonia*, *ob. cit.*, pp. 238-242, con la bibliografía anterior.

Como aliados formales del macedonio (συμμαχους), en efecto, se tendrán los atenienses a resultas del tratado (D. 2.7), incluidos los clerucos asentados en Potidea, cuya condición de tales es oportunamente recordada por Demóstenes (7.10)<sup>9</sup>. Este lazo adicional constituye un buen indicador de hasta qué punto a mediados del siglo IV se entendía como algo consustancial a la instauración de la paz el establecimiento de relaciones de ayuda militar. Creo que fue sobre todo la práctica de la *koiné eiréne* la que había inculcado el principio de que el compromiso de mutua defensa, inserto en el texto del tratado como cláusula de garantía o sanción, debía reforzar el estado positivo de paz<sup>10</sup>. Por tanto, entre atenienses y macedonios ya no se suspendían las hostilidades mediante un simple pacto de no agresión con fecha de caducidad, al estilo de las *spondai* prevalentes en los siglos VI y V<sup>11</sup>, sino que de manera formal se establecía un vínculo permanente de amistad y salvaguarda del orden interhelénico.

Es evidente que cualquier alianza podía quedarse en mera retórica si los actores concernidos carecían de voluntad política para hacerla efectiva, como había puesto de manifiesto la institución de la paz común, y como se iba a repetir en la ocasión que nos ocupa. En la arriesgada campaña del 358 contra los ilirios, restitutoria y en gran medida defensiva (D.S. 16.4.4,7), no tomaron parte contingentes de la ciudad aliada. Es verdad que siempre regía un cierto margen de discrecionalidad en la interpretación del supuesto de alianza y que el pacto en cuestión, en función anti-olintia, tenía la virtualidad de cubrir la retaguardia costera de Macedonia, cosa que se produjo, ya que la Confederación no se movió durante las operaciones de Filipo en las tierras altas<sup>12</sup>. Tampoco los calcidios, aliados del rey a partir del 356 (*Stv.* 308), secundarían la expedición de este contra Cetríporis<sup>13</sup>, ni los atenienses estarían entonces en condiciones de honrar su reciente tratado con el tracio (*Stv.* 309). La farsa, con todo, se hizo evidente cuando en el otoño del 357 el Argéada expugnó Anfípolis y declaró independiente la plaza (Polyaen. 4.2.17), para acto seguido arrebatar Pidna a su aliado, también por asalto (D.S. 16.8.2-3). A la denuncia del tratado y a la entrada en guerra de Atenas<sup>14</sup>, a finales del 357, respondió el monarca coligándose con los calcidios, en el invierno del 357/56 (*Stv.* 308). Con la condición hablada o escrita de ceder Antemunte a la Confederación (D. 6.20; *Lib., Arg.*

<sup>9</sup> Ver GRIFFITH, *A History of Macedonia*, *ob. cit.*, pp. 237 n. 1, 244 n. 2. Por lo demás, Potidea misma se contaba entre los aliados de Macedonia (*Stv.* 300).

<sup>10</sup> Cf. JEHNE, Martin, *Koine Eirene*, Stuttgart, 1994, pp. 77-78, 92-93, 101, 111-112, más completo que RYDER, Timothy T. B., *Koine Eirene*, Oxford, 1965, pp. 72-73, y ALONSO TRONCOSO, "La *koine eirene* del 371 en Atenas y el sistema griego de alianzas", *Les Études Classiques*, núm. 71, 2003, pp. 353-377.

<sup>11</sup> BALTRUSCH, Ernst, *Symmachie und Spondai*, Berlin, 1994, *passim*.

<sup>12</sup> ELLIS, "Macedon and North West Greece", *ob. cit.*, pp. 732, 736. Cf. GRIFFITH, *A History of Macedonia*, *ob. cit.*, p. 239.

<sup>13</sup> Bien anotado por GRIFFITH, *A History of Macedonia*, *ob. cit.*, p. 252.

<sup>14</sup> Isoc. 5.2; Aeschin. 2.70; 3.54. Cf. Nep. *Timoth.* 3.1.



D. 1), y de conquistar Potidea para ella (D.S. 16.8.3; D. 2.7; 23.107), cosas que cumpliría, Filipo arrancó de Olinto y sus congéneres el compromiso de que ambos aliados “lucharían en común contra los atenienses y que, si decidían otra cosa, en común la pactarían” (Lib., *Arg.* D. 1). Esta cláusula, no sin precedentes en la historia diplomática griega (*Stv.* 189; 193; 263; 293), respetaba el principio de igualdad entre los sujetos pactantes, el ἐξ ἴσου συμμαχεῖν que diría Demóstenes (D. 15.15), pero al mismo tiempo restaba autonomía a su política exterior, siendo en todo caso Macedonia la que saldría mayormente beneficiada (cf. D. 1.9,12-13; 23.107-108). Por lo demás, no sería extraño que el texto de este acuerdo se redactase sobre el modelo que ofrecía el pacto entre Amintas III y la misma Confederación, c. 393 (*Stv.* 231). También aquí una estipulación prohibía a las partes cualquier relación convencional, de paz o alianza, con otras polis vecinas (Anfípolis, Botiea, Acanto, Mende), a no ser que de común acuerdo decidiesen lo contrario.

Me parece asimismo digna de atención otra vicisitud del tratado del 359 entre los atenienses y el macedonio. Cuando Filipo atacó Anfípolis en la primavera del 357, la colonia despachó a Híerax y Estratocles a la metrópoli en demanda de ayuda militar (D. 1.8), aun a sabiendas de que aquella mantenía lazos de *symmachía* con el sitiador. La maniobra diplomática de Anfípolis adquiere pleno sentido si partimos de la hipótesis de que el *casus foederis* para el Argéada y Atenas se producía solamente con la invasión del territorio del aliado, y que ninguna cláusula restringía la libertad negociadora de las partes, al contrario del mencionado pacto con el *koinón* calcidio. Según mi interpretación, Atenas hubiese podido acordar paz y alianza con su colonia sin conculcar el tratado del 359 con Filipo, a condición de socorrer a la polis asediada y evitar acciones ofensivas contra Macedonia. Y de ahí que el rey se viese en la necesidad de comprar la neutralidad de Atenas, al no poder exigirla por tratado, recurriendo a la artimaña de ofrecer la plaza a cambio de Pidna. Por otra parte, aún más amenazante era la posibilidad de que cuajase una coalición entre olintios y atenienses, que los primeros sondearon al progresar el asedio de Anfípolis (D. 2.6; cf. 16.8.4).

En cambio, las relaciones de alianza entre calcidios y macedonios se desarrollaron al principio de manera satisfactoria para las dos partes. El estado fragmentario de la inscripción que recoge el texto del tratado (*Stv.* 308) nos impide conocer el tenor del *casus foederis*, pero no sería extraño que también en este punto la fórmula elegida, si no idéntica, fuese muy semejante a la pactada c. 393 por Amintas y la Confederación, esto es, típicamente recíproca y defensiva: Ἐάν] τις ἐπ’ Ἀμύνταν ἦι ἐς τ[ὴν] χώραν ἐπὶ π]ολέμοι [ἦ] ἐπὶ Χα[λκιδέας, βοηθεῖν] Χαλκιδέ[ας] Ἀμ[ύονται] καὶ Ἀμύνταν Χαλκιδεῦσιν] (*Stv.* 231, A 5-9). O, sin ir más lejos, similar a la recién estipulada por los mismos calcidios con Grabo de Iliria (*Stv.* 307,4-13). De iure, por tanto, el supuesto de alianza habría quedado limitado a la prestación de ayuda al aliado invadido. No obstante, y en congruencia con la interpretación griega del derecho de los tratados, era admi-



sible una aplicación discrecional del instrumento jurídico en sentido extensivo, mediando el consentimiento de los coligados: la simple contraofensiva armada, lo mismo que la guerra ofensiva, podía ser una opción lícita de cualquier estrategia pactada, en procura de una reparación o de legítimas reivindicaciones (v.g., *Stv.* 189; 193). La mera existencia de un pacto militar entre confederados y macedonios ya suponía en sí misma un elemento de disuasión formidable frente al enemigo, pero además sirvió al principio para satisfacer las ambiciones hegemónicas de Olinto en la Calcídica, así como para cubrir la expansión macedonia hacia el mar: si Potidea fue entregada por Filipo a sus aliados, el rey consolidó sus posiciones costeras con la ocupación de Crénides y Metona entre los años 356-354 (D. 1.9,12-13; 4.4,35; D.S. 16.8.6), a costa sobre todo de la talasocracia ática. Y aunque no hay explícita mención en las fuentes de acciones militares conjuntas, es lógico suponer que el ejército macedonio, además de cobertura logística, recibiese en alguna medida apoyo armado de los olintios en el asalto a Potidea, vecina de estos<sup>15</sup>. De hecho, Demóstenes (2.14; 23.108) da a entender una colaboración activa con el rey en esta guerra contra Atenas. Por lo demás, siendo Filipo el “belligerante principal”, como diría Bikerman<sup>16</sup>, a él debió de corresponder la hegemonía durante la campaña potideata, así como el derecho a disponer con entera libertad del botín, la propia ciudad conquistada.

Un último apunte: el instrumento diplomático en cuestión nos preserva un dato relevante sobre el derecho internacional de la Grecia clásica, a saber, la cláusula de publicación del tratado. Se acordaba erigir estelas con el texto del acuerdo no solo en los respectivos santuarios con mayor visibilidad, una en Díón y otra en el templo olintio de Ártemis, sino también en Delfos, a modo de copia (στήλης ἀντίγραφα) (*Stv.* 389.8-10). Es casi seguro que esta última fue redactada siguiendo la fórmula no prefismática, por ser un documento conjunto, y que las autoridades delficas ejercieron el derecho de admisión con el ostensible propósito de bendecir la nueva entente<sup>17</sup>.

Como es sabido, el cabeza de la Liga Marítima tardó en reaccionar, ocupado como estaba en la Guerra de los Aliados (357-355). Su alianza con Potidea no sirvió de nada, ya que las fuerzas de socorro llegaron a la polis calcidia cuando esta ya había caído, en la primavera del 356, al igual que sucedería dos años después con Metona (D. 4.35). Al menos en el terreno de la diplomacia amagaron los atenienses un contragolpe donde más podía doler al ambicioso monarca, en

<sup>15</sup> Así GRIFFITH, *A History of Macedonia, ob. cit.*, p. 249 n. 1.

<sup>16</sup> “Remarques sur le droit des gens dans la Grèce classique”, *Revue Internationale des Droits de l'Antiquité*, núm. 4, 1950, p. 119.

<sup>17</sup> Correctamente, BENGTON, *Stv.*, p. 281. Cf. GRIFFITH, *A History of Macedonia, ob. cit.*, pp. 244-245. La misma formalidad se sigue en el tratado comercial entre el rey Leucón y Atenas (*Stv.* 306), concluido el 357, de acuerdo con el cual sendas estelas debían erigirse en Panticapeo y en el Pireo, y una tercera en el santuario común de Hierón, a la entrada del Mar Negro (cf. ALFONSO MORENO, “Hierón: The Ancient Sanctuary at the Mouth of the Black Sea”, *Hesperia*, núm. 77, 2008, p. 667). Por lo demás, ver mi artículo “Olympie et la publication de traités internationaux”, *Rivista di Diritto Ellenico*, núm. 2, 2012, pp. 3-25, con otros casos.

la periferia de los reinos bárbaros que rodeaban sus dominios (cf. D.S. 16.22.3). Con Cetríporis de Tracia, Lipeo de Peonia y Grabo de Iliria llegó en el verano del 356 la democracia ática a un pacto que contenía una réplica contundente a la cláusula ofensiva inserta en el tratado del Argéada con los calcidios:

“Juro por Zeus, por Gea, por Helios, por Poseidón, por Atenea y por Ares que seré amigo y aliado de Cetríporis y de los hermanos de Cetríporis, y que haré la guerra a Filipo junto con Cetríporis sin engaño con toda la fuerza que me sea posible, y que no pondré fin a la guerra con Filipo sin tener en cuenta a Cetríporis y a sus hermanos, y que colaboraré con Cetríporis en la conquista de todos los demás territorios que retiene Filipo, y que colaboraré en la toma de Crénides con Cetríporis y sus hermanos, y que entregaré... (*Stv.* 309, 38-46)”<sup>18</sup>.

En la misma vena anti-filípica debió de negociarse la alianza con Neápolis, plaza ubicada en la misma zona tracia de operaciones, durante el verano del 355 (*Stv.* 312). El estado fragmentario de la inscripción no permite asegurarlo, pero cabe suponer que también en este caso atenienses y neapolitas acordaron una acción exterior coordinada. Por insuficiente e inocua, la interpretación puramente defensiva de la sinmaquia — la epimaquia de Th. 1.44.1 —, había dado paso a nociones y formas de concertación bélica más estrechas y exigentes para los sujetos pactantes, ya en el siglo V, con todos los riesgos que ello comportaba. En tal caso, la cuestión era cuál de los dos actores sacaba mayor ventaja de la unidad de acción diplomática o si a los dos por igual convenía la supeditación de su política exterior a las directrices comunes, sin peligro de sujeción ni restricciones importantes a su autonomía<sup>19</sup>. Las relaciones de Filipo con Olinto pusieron de manifiesto que los calcidios se vieron al cabo atados contra sus verdaderos intereses, si no engañados (cf. D. 23.108), mientras que para los reyes bárbaros de Iliria y Tracia las servidumbres de la coalición con Atenas estaban muy justificadas habida cuenta de la gravedad de la amenaza macedonia. Que al poco tiempo terminaría por demostrarse irresistible ( D.1.13; schol. Aesch. 2.81), máxime ante la tardanza e insuficiencia de la ayuda ateniense (D. 3.5). También por esta razón no hubiese resultado gravosa para la política exterior de Neápolis una ligazón estrecha con la democracia ática, la cual de hecho se preocupó por reforzar las defensas de la colonia con tropas al mando de Cabrias en el 354/53 (Polyaen. 4.2.22) y por combatir a los mercenarios del Argéada en ese mismo suelo tracio (*FGH* 115 F 249).

<sup>18</sup> VELIGIANNI-TERZI, Chryssoula, *Οι ελληνίδες πόλεις και το βασίλειο των Οδρυσών. Από Αβδήρων πόλεως μέχρι Ίστρον ποταμού*, Thessaloniki, 2004, pp. 267-268.

<sup>19</sup> Un modelo de equilibrio inter partes, de hecho y de derecho, había sido la Cuádruple Alianza, del 420, entre atenienses, argivos, mantineos y eleos (*Stv.* 193): cf. BUSOLT, Georg, *Griechische Geschichte bis zur Schlacht bei Chaeroneia*, III, Gotha, 1904, pp. 1227-1230. Pero la igualdad pactante y relacional distaba de ser la norma general: ver BUIS, Emiliano J., “Sobre gnomos y gigantes: los tratados grecorromanos y la igualdad soberana de los Estados como ficción histórico-jurídica”, *Lecciones y Ensayos*, núm. 89, 2011, pp. 82-90.

Los olintios llegaron a una paz por separado con los atenienses bien entrado el 352 (*Stv.* 317), violando e invalidando así el tratado con el Argéada, aunque tal hecho no representase de iure la guerra abierta con aquel<sup>20</sup>. Lejos de desearla, y a todas luces refugiándose en la neutralidad, evitaron por el momento reforzar la *eiréne* con una *symmachía*. Pudo ser la invasión del territorio confederal calcidio por parte del rey, hacia la primavera del 351 (D. 4.17; 1.13), quizá tras la negativa olintia de devolver al monarca a sus dos medios hermanos (Ius. 8.3.10), la acción que desencadenase el comienzo de las hostilidades entre los dos antiguos aliados<sup>21</sup>; o pudo ser, más bien, la invasión de la *chóra* olintia propiamente dicha, en el 349, la que produjo de forma irreversible la ruptura de la paz<sup>22</sup>. Como es bien sabido, aquellas culminarían con la destrucción de Olinto en el 348. Para esta fecha la capital de la Confederación había pasado de la citada paz con los atenienses a un pacto militar en toda regla con ellos, concluido el 349 (*Stv.* 323), y cuya cláusula de alianza quizá pueda ser parcialmente reconstruida con base en el testimonio admonitorio de Demóstenes: *εἰ γὰρ μὴ βοηθήσετε παντὶ σθένει κατὰ τὸ δυνατόν...* (3.6)<sup>23</sup>. Los atenienses honraron el tratado con tres expediciones de socorro a la zona, a las órdenes de Cares y Caridemo<sup>24</sup>, aunque a la postre todo resultaría en vano.

Los intereses en juego eran desde luego los que determinaban el grado de implicación y belicosidad fijadas por tratado. Años antes, al desencadenarse la tercera Guerra Sagrada (355-346), Atenas había tomado partido por la causa de Filomelo y Onomarco, contra tebanos y macedonios, entre otros. Como primera providencia los atenienses habían cerrado un pacto con los focidios, en el 356 (*Stv.* 310), y quizá también con los aliados de éstos, los locrios opuntios (*Stv.* 311). Sin embargo, comoquiera que el contencioso délfico estaba manchado a los ojos de la opinión pública por acciones sacrílegas, y habida cuenta asimismo de que la Guerra de los Aliados arreciaba todavía, el gobierno de Éubulo se abstuvo al principio de intervenir con las armas en favor del bando condenado por el Consejo de los anfictions, y en parte también porque los resonantes éxi-

<sup>20</sup> Sobre el *phanerós pólemos* ver ALONSO TRONCOSO, Víctor, “War, Peace and International Law in Ancient Greece”, en RAAFLAUB, K. A. (ed.), *War and Peace in the Ancient World*, Malden, MA, 2007, pp. 215-219; e *infra* nota. 45. GRIFFITH, *A History of Macedonia*, *ob. cit.*, pp. 298-99, 303, 315, resulta en este punto más bien erróneo. Mejor BELOCH, Karl J., *Griechische Geschichte*, III 1, Berlin-Leipzig, 1922, p. 493.

<sup>21</sup> *Casus belli* para Filipo: ELLIS, “Macedon and North-West Greece”, *ob. cit.*, pp. 747-748.

<sup>22</sup> Esta es la opción por la que parece inclinarse ZÄHRNT, Michael, *Olynth und die Chalkidier*, Múnich, 1971, p. 110, imagino que en atención al tráfico de embajadas (D. 9.11; *FGH* 115 F 127), no de heraldos.

<sup>23</sup> Como bien vio VON SCALA, Rudolf, *Die Staatsverträge des Altertums*, I, Leipzig 1898, p. 199. Cf. BENGTON, *Stv.*, p. 302.

<sup>24</sup> D. 19.266; *FGH* 328 F 49-51: ver CAWKWELL, George L., “The Defence of Olynthus”, *Classical Quarterly*, núm. 12, 1962, pp. 130-134, y RYDER, Timothy T. B., “Demosthenes and Philip”, en WORTHINGTON, I. (ed.), *Demosthenes: Statesman and Orator*, London-New York, 2000, pp. 56-57.

tos de los dos generales focidios no hacían temer por la integridad de su país. Sólo una vez que Onomarco hubo caído en el Campo del Azafrán y Filipo se hubo presentado en las Termópilas con intención de invadir Fócida, en agosto del 352, despacharon los atenienses un contingente de cinco mil hoplitas y cuatrocientos jinetes para defender el paso, como refuerzo a las demás tropas helénicas que allí se apostaron: espartanas, aqueas y fereas. Sin posible excusa, el *casus foederis* se había presentado en favor de los focidios. Fue el propio Ébulo, sostenedor de una política exterior básicamente defensiva (neutralidad en el conflicto laconio-megalopolita y aplicación estricta del instrumento de alianza en esta guerra anfictiónica), el político que con toda probabilidad apoyó la moción de engrosar la coalición de fuerzas antepuesta al peligroso avance de la falange macedonia y la caballería tesalia de los Alévadas<sup>25</sup>. En efecto, el texto del tratado con Fócida, oportunamente leído en la asamblea por Demóstenes (19.61), hablaba de *φιλία, συμμαχία, βοήθεια*.

Tras su retirada de las Termópilas, Filipo se encaminó a marchas forzadas hacia la Propóntide, a donde para sorpresa de todos llegó hacia el otoño del 352. Al este del río Nesto se extendía Tracia, dividida entonces en tres reinos (los de Cetríporis, Amadoco y Cersobleptes) y orlada de colonias griegas hasta la región misma de los estrechos. Conocedor de su importancia para los atenienses, y de su posición estratégica ante un eventual enfrentamiento con Persia, el monarca no desaprovechó la petición de ayuda cursada por Amadoco, Perinto y Bizancio, que se sentían amenazados por Cersobleptes, y en el otoño del 352 ponía sitio a Hereontico (D. 3.4), para acto seguido imponer sus dictados al rey tracio (*Stv.* 319)<sup>26</sup>. De los diversos aspectos que presenta esta campaña nos interesa ahora uno de sus efectos diplomáticos, la sinmaquia con los bizantinos (*Stv.* 318). En consonancia con su hábil política de atracción de nuevos bastiones de influencia en estas regiones (cesión de la plaza expugnada a los perintios, sumisión a su persona de diversos vasallos de Cersobleptes, entrega del hijo de este como rehén, renuncia a dejar guarniciones de ocupación en la zona), el Argéada ligó también a los bizantinos mediante un tratado de alianza en pie de igualdad y en función defensiva<sup>27</sup>. La guerra contra Olinto no había estallado todavía, y ninguna prueba mejor que esta política aliancista para dejar constancia ante los griegos de la Propóntide de que nada habían de temer de Macedonia, en con-

<sup>25</sup> D.S. 16.37.3; 38.1-2; D. 4.17.41; 19.84; Iust. 8.2.8. Ver CAWKWELL, G. L., "Eubulus", *Journal of Hellenic Studies*, núm. 83, 1963, p. 48, seguido por CARLIER, *Démosthène, ob. cit.*, p. 101.

<sup>26</sup> Ver ELLIS, John R., "Philip's Thracian Campaign of 352-351", *Classical Philology*, núm. 72, 1977, pp. 32-39; GRIFFITH, *A History of Macedonia, ob. cit.*, pp. 282-283; VELIGIANNI-TERZI, *Οι ελληνίδες πόλεις και το βασίλειο των Οδρυσών, ob. cit.*, pp. 274-278.

<sup>27</sup> GRIFFITH, *A History of Macedonia, ob. cit.*, p. 564. BENGTON, *Stv.*, p. 293, la califica como epimaquia, lo cual es aceptable siempre y cuando sepamos que este no es un término técnico (por eso es incorrecto el título de *Stv.* 161), sino de la exégesis culta (historiográfica, retórica, filosófica). Cf. DE STE. CROIX, Geoffrey E. M., *The Origins of the Peloponnesian War*, Londres, 1972, p. 328, y BALTRUSCH, E., *Symmachie und Spondai, ob. cit.*, pp. 18 n. 84, 71.

traste con los abusos del cabeza de la Liga Marítima. Sin embargo, diez años después, al entrar en la pendiente de la guerra con Atenas, Filipo emprenderá sin contemplaciones la conquista de toda la Tracia oriental hasta el Bósforo, avance que iba a tropezar en la primavera del 340 con la resistencia de Perinto, a la que pondría sitio. Fue entonces cuando el macedonio invocó contra derecho el *casus foederis* ante los bizantinos, no menos amenazados que sus vecinos y dispuestos a socorrer a estos últimos antes que prestar su concurso al invasor extranjero:

“Y viendo que de entre todos los hombres somos los que en mayor medida consumimos trigo importado — recordará Demóstenes —, queriendo hacerse dueño de la importación de grano, avanzó hacia Tracia y en principio reclamaba de los bizantinos, que eran sus aliados, la colaboración en la guerra contra vosotros; pero como no querían y afirmaban que no habían hecho la alianza en esos términos (diciendo en eso la verdad), Filipo levantó una empalizada frente a la ciudad, y emplazando máquinas de guerra, la asediaba” (D. 18.87).

Conste, en cualquier caso, que el manejo perverso del instrumento de alianza por parte de una potencia hegemónica no representaba ninguna novedad en la historia diplomática del siglo IV. De hecho, había sido una constante en la política de Esparta y Tebas, como ya sucediera durante la centuria anterior en el seno de la Liga Delo-Ática y en la coalición de Estados liderada por Tebas.

## 2. DEL TRATADO DE FILÓCRATES A QUERONEA

La destrucción de Olinto el año 348 nos acercaba a un nuevo periodo de paz entre macedonios y atenienses, sellada por el tratado de Filócrates (*Stv.* 329), en el mismo año de finalización de la tercera Guerra Sagrada, el 346. Todos los estudiosos de este importante acuerdo han llegado a la conclusión, apoyada en el testimonio irrefutable de las fuentes, de que junto al cese solemne de hostilidades mediante las correspondientes libaciones (*spondai*), y junto al establecimiento de relaciones amistosas entre las dos partes (D.H. *Amm.* 1.11), quedó instaurada una alianza en toda regla, y de ahí su denominación: εἰρήνη καὶ συμμάχια<sup>28</sup>. El día 19 del mes de Elafebolión (abril) la asamblea popular hubo de plegarse y ratificar las condiciones transmitidas por Antípatro, Parmenion y Euríloco en nombre de su rey. Una de las cuales consistía precisamente en que la paz no sería aceptada si no iba acompañada de una sinmaquia bilateral

<sup>28</sup> D. 19.40-41,48,143; [D.] 12.22; Aeschin. 2.53; 3.67-68,72; etc. Cf. SCALA, *Die Staatsverträge des Altertums*, ob. cit., n° 204; HAMPL, Franz, *Die griechischen Staatsverträge des 4. Jahrhunderts v. Christi geb.*, Leipzig, 1938, pp. 58-59; BENGTON, *Stv.*, pp. 312-313, 317; RYDER, *Koine Eirene*, ob. cit., p. 149, aunque dubitativo; Jehne, *Koine Eirene*, ob. cit., pp. 121-122, que relaciona con acierto la estipulación aliancista con la cláusula de sanción impuesta en la práctica diplomática de la paz común. Sobre su negociación y calendario, tensiones faccionarias y coyuntura diplomático-militar, vid. BUCKLER, John, *Philip II and the Sacred War*, Leiden-New York, Brill, 1989, pp. 114-142; CARLIER, *Démosthène*, ob. cit., pp. 141-168; RYDER, “Demosthenes and Philip”, ob. cit., pp. 58-72.

con los atenienses (Aisch. 3.72). No me cabe duda de que la fundamentación política de la exigencia macedonia se sostenía sobre la práctica de la *koiné eirene* de garantizar con las armas las obligaciones contraídas por los sujetos pactantes. Si los atenienses obraban de buena fe y estaban dispuestos a honrar el pacto, no podrían sustraerse al deber de defender no solo a Macedonia, en caso de ser agredida, sino también a todos sus aliados en igual tesitura (D. 19.143 = *Stv.* 329, 5a)<sup>29</sup>, e incluso a colaborar con el Argéada en el sostenimiento de la libertad de navegación en el Egeo contra los piratas (*Stv.* 329, 5c). El problema era, de nuevo, de qué manera y en qué situaciones debía entrar en vigor la cláusula de garantía o sanción. Y era en este punto donde los intereses de las dos partes se habían mostrado ya y se mostrarían en el futuro muy encontrados.

Una moción de Filócrates aprobada por decreto de la Eclesia el 16 de Esciroforión (junio-julio), cuando ya Filipo había jurado el tratado y se encontraba en la embocadura de las Termópilas, completó el texto de la alianza mediante una cláusula adicional que la hacía extensiva a los descendientes del rey (D. 19.48). Siempre con el respaldo de Esquines, el mismo Filócrates introdujo además una polémica disposición a modo de ultimato: “Si no hacen los focidios lo que es menester y no entregan el santuario a los anfictiones, el pueblo ateniense enviará una fuerza contra los que impidan que eso suceda” (D. 19.49). Esta disposición no se trataba de una estipulación adicional inserta en el tratado, como sugiere Bengtson al incluirla como parte del articulado (*Stv.* 329, 5,11b), sino más bien de una primera aplicación del pacto recién jurado ante un supuesto concreto de alianza, y precisamente como logro político de la facción filipizante. No hay que olvidar que, por su parte, el Argéada invitaba entonces por carta a sus nuevos socios a honrar la sinmaquia recién concluida proponiéndoles como ajustada a derecho una acción militar conjunta para poner fin a los desmanes y la anarquía producidos por la última guerra sagrada. Conocemos los términos de la misiva por Esquines (2.137), quien recordaría que Filipo había pedido a los atenienses que entrasen en campaña con toda su fuerza armada para socorrer a los justos: ἐξίέναι πάση τῇ δυνάμει βοηθήσοντας τοῖς δικαίοις. La petición venía formulada en términos medidamente técnicos, de donde se colige que Filipo estaba haciendo una paráfrasis *ad casum* de la cláusula de alianza inserta en el tratado recién jurado. Otra cosa es que la demanda de ayuda (βοήθεια) fuese incontestable en aquellas circunstancias, que no lo era. No menos interesante resulta constatar que en la misma sesión asamblearia del 16 de Esciroforión se hallaban presentes embajadores de la Confederación Focidia, con la cual seguía vigente la alianza del 356 (*Stv.* 310), como meses atrás había puesto de manifiesto el envío de tropas en su ayuda al mando de Próxeno (Aisch. 2.132-134). A estos emisarios los traía la necesidad de saber si sus ciudades podrían contar con el concurso militar del aliado ante la aparición del macedonio en las Ter-

<sup>29</sup> Es probable, como apunta la exégesis de HAMPL, *Die griechischen Staatsverträge*, *ob. cit.*, p. 59 n. 3, que Demóstenes esté parafraseando aquí la cláusula defensiva.



mópilas (D. 19.58-62). Que la Iglesia podía todavía desdecirse tras una nueva convocatoria y resolver el *casus foederis* en favor de los focidios — nótese D. 19.50 y *Stv.* 329, 7— era algo que los filomacedonios temían llegase a suceder por influencia de Demóstenes (19.123). Es esta la razón precisamente por la cual Esquines decidió permanecer en Atenas abjurando de su cargo en la tercera embajada despachada al campamento de Filipo para comunicarle las mencionadas resoluciones arrancadas al pueblo por los de Filócrates<sup>30</sup>.

Lo que finalmente sucedió es bien indicativo de las peripecias e imponderables de coyuntura interna y externa a los que estaba sujeta la historia de cualquier tratado internacional en la Grecia clásica. Y ello no fue otra cosa que la paralización de toda iniciativa militar como consecuencia de la lucha política doméstica, con lo que los atenienses se abstuvieron de cualquier intervención en la Grecia central (Aischin. 2.137-138), fuera en apoyo de Filipo, fuera en defensa de Fócida, teniendo que contemplar impotentes la capitulación de Falco<sup>31</sup>, así como el diecimo de las polis focidias y la reafirmación de los lazos del macedonio con Tebas. Lo que por tanto se impuso en la conciencia de los atenienses fue la idea de que el reciente pacto con el macedonio, defensivo en la letra y el espíritu, no podía servir a los intereses expansionistas de aquel, ni siquiera contra Fócida<sup>32</sup>.

La Paz de Filócrates resultó una paz desventajosa para los atenienses, pero sin duda una paz inevitable y hasta cierto punto conveniente, dada la coyuntura diplomática y militar. En cualquier caso, era difícil que durase mucho tiempo, a no ser que la democracia ática se plegase a los dictados del nuevo señor de la guerra, y en efecto no tuvo larga vida. Excusado es decir que la cooperación militar entre ambos aliados brilló por su ausencia, y ello pese a que los términos de la sinmaquia eran exquisitamente paritarios. Con todo, como miembros de la Anficionía, los atenienses hubieron de adherirse a los acuerdos emanados del Consejo délfico, bajo la presidencia de Filipo, al término de esta última guerra sagrada<sup>33</sup>. La verdad es que el nuevo status quo se parecía más a una *pax Macedonica* que a una paz de aliento panhelénico. Bien distinta, por cierto, de aquella

<sup>30</sup> Una secuencia detallada de los acontecimientos en CARLIER, *Démosthène, ob. cit.*, pp. 163-167.

<sup>31</sup> D.S. 16.59.2-3; D. 19.59; Aischin. 2.138,142; Just. 8.5.

<sup>32</sup> Según CARLIER, *Démosthène, ob. cit.*, p. 345 n. 21, «malgré GRIFFITH, G. T., *ob. cit.*, p. 339, il ne semble pas que l'alliance voulue par Philippe ait été seulement une alliance défensive, car l'intérêt d'une telle alliance pour le roi de Macédoine aurait été très faible». Pero, lo quisiera o no Filipo, el supuesto de alianza fue formulado seguramente en términos defensivos (*vid. supra* nota 29, y JEHNE, *Koine Eirene, ob. cit.*, p. 122 n. 38); otra cosa habría sido nociva para Atenas. Ver ya BELOCH, *Griechische Geschichte, ob. cit.*, p. 504.

<sup>33</sup> Cf. CARLIER, *Démosthène, ob. cit.*, pp. 167-168; ELLIS, "Macedonian Hegemony Created", en LEWIS, D. M. *et alii* (eds.), *The Cambridge Ancient History*, VI, Cambridge, 1994, pp. 760-761. Por cierto, este reordenamiento convencional fue interpretado por algunos autores, siguiendo a Diodoro (16.60.3-4), como expresión de una nueva paz común (*Stv.* 331), pero que la mayoría ha negado. Entre ellos, las dos principales autoridades en la materia: RYDER, *Koine Eirene, ob. cit.*, pp. 100, 145-146, y JEHNE, *Koine Eirene, ob. cit.*, pp. 125-126, quienes recogen



Paz del Rey que en el 386 se había alcanzado merced a la injerencia y mediación del soberano aqueménida (*Stv.* 242), demasiado distante para inquietar en exceso a las ciudades griegas. Pese a cuantas declaraciones y bandos se hicieran en el 346, en favor de la concordia (*homónoia*) entre los griegos y en contra del enemigo hereditario del Asia (así Isócrates en su *Filipo*), las espadas seguían en alto y todo lo convenido no podía ser sino una simple tregua. Si no de iure, de facto la lógica provisional de las viejas *spondai* seguía vigente.

No muchos años después, a la altura del 340, eran ya bastantes los griegos que veían en Filipo la verdadera amenaza para la preservación de un orden internacional libre de servidumbres externas, y no pocos los que abogaban por un acercamiento a la corte de Susa venciendo los escrúpulos del viejo espíritu panhelénico (entonces teorizado por Isócrates y su escuela). Por su parte, la diplomacia argéada, curtida por siglos de humillación e injerencia griegas (calcidia, tesalia, ateniense, lacedemonia, beocia), conocía todas las triquiñuelas del lenguaje diplomático y estaba muy al tanto de los manejos de las facciones democráticas que le eran hostiles. Llegado el momento de justificar una escalada de la tensión, Filipo no se recató de denunciar ante la asamblea ateniense las amistades peligrosas a las que ahora se volvían los signatarios de la paz de Filócrates y de la sinmaquia que debía respaldarla<sup>34</sup>. En una epístola redactada por algún escribano ducho en el arte del embrollo, se inculpaba a los atenienses de insidias y traición:

“Aparte de eso, habéis llegado a un desprecio del derecho y a una hostilidad tales, que hasta habéis mandado embajadores al rey de Persia para que le convenzan de que me haga la guerra; lo cual no podría dejar de causar el mayor asombro. Pues antes de que él hubiera tomado Egipto y Fenicia, vosotros establecisteis mediante decreto que, si aquél intentaba algún plan novedoso, se me convocase a mí lo mismo que a todos los demás griegos para ir contra él. En cambio, ahora sobreabunda tanto vuestro odio contra mí, que negociáis con él una alianza defensiva” ([D]. 12.6-7)<sup>35</sup>.

Bien sabía el Teménida que, por mucho que invocase la alianza instituida con los atenienses en el 346 (*Stv.* 329, 5.a: *ἔάν τις ἦ ἐπὶ τὴν χώραν...*

---

la bibliografía anterior en línea también contraria. Ver además BUCKLER, *Philip II and the Sacred War*, *ob. cit.*, p. 141.

<sup>34</sup> El término signatario o firmante es coloquial, no técnico; el tratado no se firmaba, se juraba; eran, en rigor, partes juramentadas.

<sup>35</sup> La traducción “una alianza defensiva” de LÓPEZ EIRE, *Discursos*, I, *ob. cit.*, p. 274, puede justificarse en la lección O (*ἐπιμαχίας*), que es por la que opta BUTCHER, Samuel H., *Demosthenis Orationes*, I, Oxford, 1903, p. 159, a quien sigue el filólogo español, pero no en la lección F e Y (*συμμαχίας*), que es por la que opta Maurice Croiset, *Démosthène. Harangues*, II, París, 1975, p. 149. En su caso, por tanto, la traducción “une alliance défensive” incurre en sobreinterpretación. Yo creo que la *lectio difficilior* es *ἐπιμαχίας*, no solo atendiendo a la propia tradición textual, sino también al hecho de que, dialécticamente, Filipo nunca habría estado interesado en subrayar de manera tan explícita e innecesaria el carácter defensivo del pacto ateniense con el persa.

βοηθήσω κτλ.), nada en derecho impedía a éstos pactar con Artajerjes III Oco un acuerdo de mutua opitulación, de la misma manera que el propio Filipo lo había hecho tres años atrás con ese mismo soberano (*Strv.* 333). Puestos a extremar las cosas, mientras no se ejerciese violencia directa contra los dominios o los aliados de Macedonia incluidos en el mencionado texto del 346, el estado de guerra no tenía por qué sobrevenir de manera irreversible entre las dos partes ni los juramentos tenían por qué verse quebrantados. No sobrevino desde luego al producirse la legítima respuesta de Atenas a la invasión de Casopia por los ejércitos macedonios en el invierno del 342, con la consiguiente amenaza para las regiones ribereñas del golfo de Corinto ([D.] 7.32; D. 9.27,34). Consistió dicha respuesta en el envío de un contingente en refuerzo de Acarnania y Ambracia (D. 9.72; 48.24), así como en el cierre de una gran coalición defensiva entre Atenas y los Estados peloponesios: aqueos, arcadios, argivos, megalopolitas y mesenios (*Strv.* 337). Un año antes, en el 343, había cuajado una entente con la ciudad de Mégara (*Strv.* 332), a costa del partido filipizante encarnado por el notable Pteodoro (D. 19.295)<sup>36</sup>. En sentido inverso, también Filipo podría argüir en el 340 que, si enviaba refuerzos a Cardia frente a los ataques de Diopites, tal proceder se debía a que la ciudad era su aliada desde antes del 446 ([D.] 12.11), dando por supuesto que la defensa de esta no era incompatible con el tratado de Filócrates.

Se dio entonces una interesante constelación diplomática de la que conviene destacar sus rasgos idiosincrásicos, respondentes a la singularidad del derecho de gentes griego. Un pacto por la paz y de mutua defensa unía solemnemente a macedonios y atenienses, pero estos últimos recelaban cada día más de las intenciones de Filipo y en absoluto se mostraban dispuestos a secundar sus planes de pacificación con la fuerza de su flota y su infantería. Por ejemplo, la cláusula de policía de los mares inserta en el pacto del 346, ya mencionada (*Strv.* 329, 5.c), era susceptible de dar cobertura legal a las naves macedonias para surcar el Egeo a sus anchas y anclar en cualquier puerto aliado, con el peligro de que sobornasen a los isleños y los apartasen de los atenienses ([D.] 7.14)<sup>37</sup>. Estos, por consiguiente, se limitaban a evitar el *casus belli* con su poderoso socio, ganando tiempo como lo hacía él y fortaleciendo la panoplia disuasoria en el terreno diplomático. Lo que Éubulo no había logrado que cristalizase en el 347/46, a saber, una gran alianza de Atenas y los miembros de la Liga Marítima con los Estados peloponesios, en el marco de una nueva *koiné eirene*<sup>38</sup>, fue

<sup>36</sup> Para las operaciones conjuntas en Eubea, con apoyo militar megarense (*FGH* 103 F 19), ver ELLIS, “Macedonian Hegemony Created”, *ob. cit.*, pp. 771-772, 775.

<sup>37</sup> A este respecto se plantea una interpretación del tratado de acuerdo con la costumbre no escrita, a lo que me refería al principio de este artículo. Sobre la admisión de la flota aliada en puerto, y también sobre la duración temporal de la ayuda armada (así D. 18.157, citado a continuación), no reguladas por tratado, ver ALONSO TRONCOSO, “Καθότι ἂν ἐπαγγέλλωσιν - παραγγέλλωσιν”, *ob. cit.*, pp. 186-188.

<sup>38</sup> Para un análisis detallado de esta iniciativa, CARLIER, P., “Eubule diplomate”, en GOUKOWSKY, P. - BRICHHE, C. (eds.), *Hellènika Symmikta. Mélanges P. Charneux*, Nancy, 1990, pp. 28-34.

alcanzado en el 342 merced a la febril actividad negociadora de Demóstenes. Sucedió, sin embargo, que desde el año anterior o incluso antes Argos, Élide, Megalópolis y Mesenia eran a su vez aliados del Argéada, como se desprende del discurso *Sobre la embajada fraudulenta* (D. 19.260-262; cf. 6.19-26), y como dejan ver Isócrates (5.74) y Pausanias (4.28.2). Se ve confirmado por una carta enviada por el monarca en vísperas de su segunda campaña focidia so capa de guerra anfictiónica contra Anfisa, la cual provocaría el reagrupamiento defensivo de noviembre del 339 entre Tebas y Atenas. Merece la pena recoger dicha epístola —por más que inauténtica en el tenor literal transmitido—, en la cual se llamaba a la guerra a los aliados peloponesios invocando la justicia del *casus foederis*:

“El rey macedonio Filipo a los demiurgos y los consejeros de sus aliados peloponesios y a todos los demás aliados, salud. Toda vez que los locrios llamados ozolas, que habitan en Anfisa, tratan con insolencia el templo de Apolo en Delfos y, penetrando con armas en el territorio sagrado, lo saquean, quiero con vosotros acudir en socorro del dios y rechazar a los que violan alguno de los principios de piedad establecidos entre los hombres; de forma que salidnos al encuentro armados en la Fócide, con provisiones para cuarenta días... Y a los que no se unan con todas sus fuerzas, les aplicaremos las sanciones establecidas por nosotros +consejeros+. Que os vaya bien” (D. 18.157).

El Teménida no vio correspondida su petición: las polis y confederaciones del Peloponeso se mantuvieron neutrales en el 339/38 y desde luego no acudieron a Queronea. A esas alturas nadie estaba dispuesto a dejarse engañar por el contencioso anfictiónico y las envenenadas querellas de los anfictiones. Eran los hechos los que hablaban por sí mismos, más que el lenguaje especioso de la diplomacia, y aquellos decían que las armas macedonias invadían Beocia y amenazaban el Ática. No solo eso, ponían en peligro el propio equilibrio internacional si al final Macedonia se convertía en la única superpotencia, como señaló Griffith<sup>39</sup>. Por tanto, no ha lugar el *casus foederis*; no ha lugar la opitulación al aliado. Desconocemos si los tebanos habían reanudado sus vínculos de sociedad bélica con los argivos, megalopolitas y mesenios, tan estrechos en la década de los sesenta, y relajados al verse absorbidos por la tercera Guerra Sagrada (Paus. 4.28.1-2). Su actitud, con todo, convida a pensar que en la hora de Queronea algunos de ellos no estaban obligados por tratado, otros se escudaron en sus relaciones de alianza con ambos bandos para no tomar las armas (Paus. 4.28.2), y quizá unos pocos se movilizaron después de todo (D. 18.237)<sup>40</sup>. Quizá otra cosa habría acontecido en el caso de que tras la batalla el ejército victorioso hubiese

<sup>39</sup> A History of Macedonia, *ob. cit.*, pp. 591-592. Sobre la concepción y práctica del equilibrio de potencias en la Grecia antigua, ver GIOVANNINI, Adalberto, *Les relations entre États dans la Grèce antique, du temps d'Homère à l'intervention romaine (ca. 700-200 av. J.-C.)*, Stuttgart, 2007, p. 14 n. 1.

<sup>40</sup> Así RYDER, Timothy T. B., “Demosthenes and Philip”, *ob. cit.*, p. 82. Ver asimismo BELOCH, *Griechische Geschichte, ob. cit.*, p. 565.

marchado contra el Ática: no cabría descartar entonces que por vía marítima, de una u otra manera, los atenienses hubiesen sido socorridos desde el Peloponeso. Era un riesgo adicional para persuadir al vencedor de que debía imponer la paz sin llevar la victoria de Queronea hasta sus últimas consecuencias<sup>41</sup>.

Un tercer actor, por tanto, podía ser *symmachos* de dos Estados enfrentados a condición de que las partes contratantes conservasen su autonomía y decidiesen con todo rigor la idoneidad del supuesto de alianza, o lo que es lo mismo, a condición de que sus relaciones convencionales se rigiesen de acuerdo con una concepción restrictiva o defensiva de la sinmaquia (si se quiere, una epimaquia en el sentido de Th.1.44.1; 5.27.2; 48.2; Arist. *Pol.* 3.9, 1280b). Claro que en una situación de doble alianza también cabía la posibilidad de excusarse y mantener la neutralidad, como según la tradición local habrían hecho los mesenios (Paus. 4.28.2). Ya durante el periodo de la hegemonía tebana (371-362) los atenienses habían cerrado sucesivamente sendos tratados de ayuda militar con los lacedemonios (*Stv.* 274) y con los arcadios (*Stv.* 284), quienes por su parte se hallaban en guerra, sin que ninguno de los dos Estados peloponesios denunciase su tratado con Atenas<sup>42</sup>.

¿Cómo se podían conciliar en la Grecia clásica obligaciones convencionales que en el derecho internacional de nuestros días resultarían incompatibles? Si los argivos, mesenios y megalopolitas, aliados de Filippo desde el 343<sup>43</sup>, se comprometían un año después a combatir también en defensa de los atenienses (*Stv.* 337), aun a sabiendas de que las relaciones entre estos últimos y el monarca empeoraban a ojos vista, ¿no se derivaría una situación diplomáticamente insostenible, por no hablar de un conflicto de obligaciones? ¿Qué tratado prevalecería y por qué? Algunas de las respuestas a estas preguntas ya han quedado apuntadas en las líneas precedentes, aunque otras convendrá abordarlas con más detenimiento.

Norma fundamental del derecho de gentes griego era aquella que establecía el comienzo del estado de guerra entre dos pueblos con la invasión del territorio del uno por el otro (por tierra o por mar). A no ser que un estado quisiera hacer explícita su enemistad por anticipado con una declaración de hostilidades en toda regla<sup>44</sup>, lo normal era que el acto de agresión directa contra la integridad territorial de la ciudad o la confederación de ciudades inaugurase el estado de beligerancia entre las partes. Por el contrario, cruzar las armas en un escenario que no fuese el propio suelo no tenía por qué acarrear ninguna consecuencia jurídica para los sujetos implicados en la refriega —otra cosa podían ser sus repercusiones políticas y diplomáticas—, y mucho menos si la implicación de uno de ellos derivaba de un compromiso pactado<sup>45</sup>. Entre los helenos, por con-

<sup>41</sup> GRIFFITH, *A History of Macedonia*, *ob. cit.*, p. 591, parece opinar de manera distinta.

<sup>42</sup> Ver BENGTON, *Stv.*, p. 242

<sup>43</sup> D. 19.260-261: cf. BENGTON, *Stv.* p. 326.

<sup>44</sup> Es probablemente el caso de Atenas con Filippo en el 340 (Did. *in D.* 68).

<sup>45</sup> Ver BUSOLT, *Griechische Geschichte bis zur Schlacht bei Chaeroneia*, *ob. cit.*, pp. 775-776, 902-904 n. 3; BIKERMAN, *Remarques sur le droit des gens dans la Grèce classique*, *ob. cit.*,

siguiente, el estado de paz comportaba en sustancia la ausencia de guerra directa y el intercambio amistoso de relaciones (*epimeixía*) sin necesidad de heraldo, y de ahí que el tratado de cese de hostilidades fuese concebido por ellos como un pacto de no agresión.

Se comprenderá entonces por qué razón la interpretación restrictiva de la sinmaquia como epimaquia se había constituido desde la época arcaica como el instrumento de alianza más respetuoso para con las normas ideales de la comunidad interhelénica. Su instrumentación estaba exenta de todo ánimo hostil o anexionista hacia la ciudad contra la que surtía efecto y al mismo tiempo era del todo compatible con el mantenimiento de la paz e incluso con una hipotética alianza con el Estado agresor. He aquí la razón, como apuntaba Victor Martin<sup>46</sup>, por la cual el pacto armado en función defensiva representaba la figura de asociación internacional que repugnaba menos al particularismo helénico. Elemento definitorio de su identidad, el *casus foederis* por antonomasia se presentaba en el supuesto de agresión directa y violación de las fronteras del aliado.

Nadie mejor que el orador de Peania, a falta de un Tucídides, para compendiar la doctrina diplomática griega en materia de alianzas. En su discurso *Sobre la Paz*, pronunciado a raíz del tratado de Filócrates, advierte a sus conciudadanos de que un eventual conflicto de Atenas con Tebas por causa de Oropo no entrañaría una conflagración general que alterase el *status quo*:

“Ni tampoco en el caso de que combatiéramos con los tebanos por Oropo o por algún interés particular nos pasaría nada, en mi opinión; pues creo que quienes prestasen ayuda, la proporcionarían a nosotros y a aquellos en el caso de que alguien invadiese nuestro territorio o el de ellos, pero no se aliarían a ninguno de los dos para realizar campañas de ataque. Porque éste es el carácter de las alianzas cuya consideración merece la pena, y el asunto es así por naturaleza; no hasta el mismo límite cada uno es condescendiente, ni para con nosotros ni para con los tebanos, por lo que se refiere a que estemos a salvo o dominemos a los demás, sino que el hecho de que estemos a salvo es cosa que todos desearían por bien de sí mismos, mientras que ni uno solo querría que a fuerza de dominar a otros terminásemos por ser dueños de ellos mismos” (D. 5.16-17)<sup>47</sup>.

### 3. CODA

Admirador de Tucídides (Plu. *Dem.* 6.1), y en cierta medida heredero suyo, Demóstenes combinaba en sus análisis de política exterior la visión realista de

102-105; ALONSO TRONCOSO, *Neutralidad y neutralismo en la Guerra del Peloponeso*, ob. cit., pp. 27-60.

<sup>46</sup> *La vie internationale dans la Grèce des cités (VIe - Ve s. av. J.-C.)*, París, 1940, p. 128.

<sup>47</sup> La misma doctrina en Isócrates 5.43-44.

las relaciones interestatales (equivalente al realismo moderno en la TRI)<sup>48</sup>, de inspiración filosófica y naturalista, con la sensibilidad por el derecho interhelénico (si se quiere, por los νόμοι κοινοὶ τῶν Ἑλλήνων), condición *sine qua non* para la coexistencia de las polis, las confederaciones y los reinos en la Grecia antigua<sup>49</sup>. El gran orador no renunciaba al derecho ni minusvaloraba su papel como mediador en las relaciones interestatales, siendo sus discursos testimonios fidedignos de dicha función. Claro que, al mismo tiempo, Demóstenes era capaz de escrutar, más allá del lenguaje correcto y biensonante de la diplomacia, los intereses en juego, los secretos inconfesables del poder, los equilibrios inestables de cada coyuntura. En su época esto último no significaba otra cosa que el ascenso imparable de Macedonia y el fin de la soberanía de los Estados griegos<sup>50</sup>. En este sentido resulta paradójico, al tiempo que una gran lección de historia diplomática, el hecho de que el crítico más implacable para con el tratado de Filócrates, formalmente paritario, fuese años más tarde el muñidor de la alianza con Tebas (*Stv.* 345), a todas luces desigual para Atenas. Desigual pero no desventajosa, porque las concesiones a los tebanos en materia de hegemonía y financiación de la guerra, vergonzantes a juicio de Esquines (3.106), servían al propósito de proteger el Ática de una invasión que se daba por hecha (D. 18.177-179). Cosa para la que, al menos, sí surtieron efecto<sup>51</sup>.

Flexible y graduable, por tanto, el derecho griego de alianzas se enderezaba al fin último de salvaguardar la autonomía de la polis y el equilibrio entre los actores internacionales<sup>52</sup>.

<sup>48</sup> Para una aproximación al debate internacionalista, con sus implicaciones para la Grecia antigua, ver POLLY Low, *Interstate Relations in Classical Greece: Morality and Power*, Cambridge, 2007, pp. 7-32.

<sup>49</sup> Con este apunte sobre la complejidad y riqueza del pensamiento de Demóstenes quiero matizar el sugestivo análisis, aunque algo dicotómico, de ILARI, Virgilio, *Guerra e diritto nel mondo antico*, Roma, 1980, pp. 211-216, sobre el orador, al abordar “il diritto de guerra tra la concezione ‘tecnica’ (giuridico-diplomatica) e concezione ‘ideologica’ (panhellenismo e difesa della democrazia): Isocrate, Eschine, Speusippo e Demostene”. A mi juicio, este último oscila entre ambas concepciones y no se deja encasillar en la segunda tendencia.

<sup>50</sup> Lo que BUIS, Emiliano J., “Ancient Entanglements: The Influence of Greek Treaties in Roman ‘International Law’ under the Framework of Narrative Transculturation”, en DUVE, T. (ed.), *Entanglements in Legal History: Conceptual Approaches*, Berlin, 2014, pp. 175-177, ha planteado tan a propósito para la Roma tardorrepublicana, capaz de guardar las formas diplomáticas griegas en sus tratados y relaciones con las ciudades helenísticas, sin por ello perder la posición de supremacía, bien podría decirse antes de Macedonia bajo Filipo. El inteligente empleo por parte del Teménida del instrumentario jurídico helénico le permitió hacer entrar en su órbita de influencia a casi toda Grecia, proceso que culminó en la operación magistral de la Liga de Corinto (*Stv.* 403). Esta combinación, imbatible, de superioridad militar y habilidad diplomática era lo que, en el fondo, sacaba de quicio a Demóstenes. Cf. el equilibrado juicio de MÜLLER, “Philip II”, *ob. cit.*, p. 167, 177.

<sup>51</sup> Como escribió BELOCH, *Griechische Geschichte*, *ob. cit.*, p. 565, “vielen in Athen schienen diese Bedingungen unwürdig; aber wie die Sachen lagen, war das thebanische Bündnis damit immer noch billig erkauf”.

<sup>52</sup> Agradezco, en fin, a mi colega Emiliano J. Buis su invitación a participar en este monográfico de la *Revista Jurídica de Buenos Aires*, consagrado al derecho griego antiguo. Una iniciativa, por lo que yo sé, de la que no existen precedentes en otras revistas de habla española.



ABREVIATURAS

- Stv. = BENGTON, Herman, *Die Statsverträge des Altertums. II. Die Verträge der griechisch-römischen Welt von 700 bis 338 v. Chr.*, München-Berlin, Beck, 1962 (citados por su n° 101-347).
- Stv. = SCHMITT, Hatto H. *Die Statsverträge des Altertums. III. Die Verträge der griechisch-römischen Welt von 338 bis 200 v. Chr.*, München, Beck, 1969 (citados por su n° 401-586).

BIBLIOGRAFÍA

- ADRADOS, F. R. (dir.), *Diccionario Griego-Español*, I-VII-, Madrid, CSIC, 1989-2009- (<http://dge.cchs.csic.es/lst/lst-int.htm>).
- ALONSO TRONCOSO, V. *Neutralidad y neutralismo en la Guerra del Peloponeso (431 - 404 a. C.)*, Ediciones UAM, Madrid, 1987.
- “Καθότι ἂν ἐπαγγέλλωσιν - παραγγέλλωσιν. Sobre una cláusula del derecho griego de los tratados”, en PRESEDO, F. J. et alii (ed.), *Χαῖρε. II Reunión de historiadores del mundo griego antiguo*, Scriptorium, Sevilla, 1997, pp. 181-191.
- “La koine eirene del 371 en Atenas y el sistema griego de alianzas”, *Les Études Classiques*, núm. 71, Namur, 2003, pp. 353-377.
- “L’institution de l’hégémonie: entre la coutume et le droit écrit”, en THÜR, G. - FERNÁNDEZ NIETO, J. (eds.), *Symposion 1999. Comunicaciones sobre historia de derecho griego y helenístico*, Böhlau Verlag, 2003, Köln, pp. 339-354.
- “War, Peace and International Law in Ancient Greece”, en RAAFLAUB, K. A. (ed.), *War and Peace in the Ancient World*, MA, Malden, 2007, pp. 206-225.
- “Olympie et la publication des traités internationaux”, en *Rivista di Diritto Ellenico*, núm. 2, Torino, Campobasso, 2012, pp. 3-26.
- BALTRUSCH, E. *Symmachie und Spondai. Untersuchungen zum griechischen Völkerrecht der archaischen und klassischen Zeit (8.-5. Jahrhundert v. Chr.)*, Berlin-New York, Walter de Gruyter, 1994.
- BELOCH, K. J., *Griechische Geschichte*, III 1, 2ª ed., Berlin-Leipzig, De Gruyter, 1922.
- BIKERMAN, E. “Remarques sur le droit des gens dans la Grèce classique”, *Revue Internationale des Droits de l’Antiquité*, núm. 4, Lieja, 1950, pp. 99-127.
- BUCKLER, J. *Philip II and the Sacred War*, Brill, Leiden-New York, 1989.
- BUIS, E. J. “Sobre gnomos y gigantes: los tratados grecorromanos y la igualdad soberana de los Estados como ficción histórico-jurídica”, *Lecciones y Ensayos*, núm. 89, Buenos Aires, 2011, pp. 73-117.
- “Ancient Entanglements: The Influence of Greek Treaties in Roman ‘International Law’ under the Framework of Narrative Transculturation”,



- en DUVE, T. (ed.), *Entanglements in Legal History: Conceptual Approaches*, Berlin, Max Planck Institute for European Legal History, 2014, pp. 151-185.
- BUSOLT, G. *Griechische Geschichte bis zur Schlacht bei Chaeroneia*, III, Gotha, Handbücher der Alten Geschichte, 1904.
- BUTCHER, S. H., *Demosthenis Orationes*, I, Oxford, Oxford Classical Texts, 1903.
- CARLIER, P. *Démosthène*, Paris, Fayard, 1990.  
— “Eubule diplomate”, en GOUKOWSKY, P. - BRIXHE, C. (eds.), *Hellènika Symmikta. Mélanges P. Charneux*, Nancy, EAC VII, 1990, pp. 29-34.
- CAWKWELL, G. L. “The Defence of Olynthus”, *Classical Quarterly*, núm. 12, 1962, pp. 130-134.  
— “Eubulus”, *The Journal of Hellenic Studies*, núm. 83, Cambridge, 1963, pp. 47-67.
- CROISSET, M. *Démosthène. Harangues II*, Belles Lettres, Paris, 1975.
- ELLIS, J. R. “Philip’s Thracian Campaign of 352-351”, *Classical Philology*, núm. 72, Chicago, 1977, pp. 32-39.  
— “Macedon and North-West Greece”, “Macedonian Hegemony Created”, en LEWIS, D. M. *et alii* (eds.), *The Cambridge Ancient History VI*, 2ª ed., Cambridge University Press, Cambridge, 1994, pp. 723-759, 760-790.
- GIOVANNINI, A. *Les relations entre États dans la Grèce antique, du temps d’Homère à l’intervention romaine (ca. 700-200 av. J.-C.)*, Historia Einzelschriften 193, Stuttgart, 2007.
- GRIFFITH, G. T. - HAMMOND, N. G. L., *A History of Macedonia*, II, Oxford, Clarendon Press, 1979.
- HAMPL, F. *Die griechischen Staatsverträge des 4. Jahrhunderts v. Christi geb.*, Preisschriften der Fürstlich Jablonowskischen Gesellschaft zu Leipzig 54, Leipzig, 1938.
- HEUSS, A. *Stadt und Herrscher des Hellenismus in ihren staats- und völkerrechtlichen Beziehungen*, Klio, Beiträge zur alten Geschichte, N. F., 26, Leipzig, 1937.
- ILARI, V. *Guerra e diritto nel mondo antico*, Roma, A. Giuffrè, 1980.
- JEHNE, M. *Koine Eirene. Untersuchungen zu den Befriedungs- und Stabilisierungsbemühungen in der griechische Poliswelt des 4. Jahrhunderts v. Chr.*, Hermes Einzelschrift. Bd. 63, Stuttgart, Franz Steiner Verlag, 1994.
- LÓPEZ EIRE, A. *Demóstenes. Discursos políticos*, I-III, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 1980-1985.
- LOW, P. *Interstate Relations in Classical Greece: Morality and Power*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007.
- LUCAS DE DIOS, J. M<sup>a</sup>. *Esquines. Discursos, Testimonios y Cartas*, Madrid, Biblioteca Clásica Gredos, 2002.

- MARTIN, V. *La vie internationale dans la Grèce des cités (VIe - Ve s. av. J.-C.)*, Publications de l'Institut de Hautes Études Internationales, Genève, núm. 21, París, 1940.
- MOMMSEN, T. *Historia de Roma*, III, reimpr., Madrid, Turner, 1983 (1ª ed. española Madrid 1876, trad. Alejo García Moreno).
- MORENO, A. "Hieron: The Ancient Sanctuary at the Mouth of the Black Sea", *Hesperia*, núm. 77, Atenas, ASCS, 2008, pp. 655-709.
- MÜLLER, S. "Philip II", en ROISMAN, J. - WORTHINGTON, I. (eds.), *A Companion to Ancient Macedonia*, Wiley-Blackwell, Malden MA, 2010, pp. 166-185.
- RYDER, T. T. B. Koine Eirene. *General Peace and Local Independence in Ancient Greece*, London-New York-Toronto, Oxford University Press, 1965.
- , "Demosthenes and Philip", en WORTHINGTON, I. (ed.), *Demosthenes: Statesman and Orator*, London-New York, Routledge, 2000, pp. 45-89.
- SCALA, R. v., *Die Staatsverträge des Altertums*, I, Leipzig, Teubner, 1898.
- STE. CROIX, G. E. M. de, *The Origins of the Peloponnesian War*, London, Duckworth, 1972.
- TRIANAPHYLLOPOULOS, Johannes, *Das Rechtsdenken der Griechen*, München, Beck, 1985.
- VELIGIANNI-TERZI, C. *Οι ελληνίδες πόλεις και το Βασίλειο των Οδρυσών. Από Αβδήρων πόλεως μέχρι Ιστρου ποταμού*, Ekdotikos Oikos Adelfón Kyriakídi a.e., Thessaloniki, 2004.
- ZAHRNT, M. *Olynth und die Chalkidier. Untersuchungen zur Staatenbildung auf der Chalkidischen Halbinsel im 5. und 4. Jahrhundert v. Chr.*, München, Beck, 1971.

Recepción: 10/3/2017

Aceptación: 15/4/2017



## UNA METÁFORA PLATÓNICA SOBRE EL LEGISLADOR EN UN SALMO MANIQUEO

Por DIEGO M. SANTOS\*

### **Resumen:**

*El estudio del pensamiento jurídico griego antiguo, teniendo en cuenta lo fragmentario y distante de las fuentes, así como nuestros problemas en la interpretación de su recepción, puede iluminar sitios oscuros en los pensadores religiosos tardoantiguos. En este breve ensayo, intentaremos señalar la presencia de una metáfora platónica en un salmo maniqueo (241).*

### **Palabras clave:**

*Platonismo medio, derecho en la Antigüedad Tardía, maniqueísmo, pensamiento jurídico griego en la Antigüedad Tardía, lexicografía copta.*

## A PLATONIC METAPHOR FOR THE LAWGIVER IN A MANICHAEAN PSALM

### **Abstract:**

*Despite the fragmentary character of the sources and our problems in understanding its reception in Late Antiquity, the study of ancient Greek and Hellenistic legal tradition put light on the darkest areas of Late Antique religious thought. In this brief essay, we try to illuminate how a Platonic metaphor finds its way into a Manichaean Bema psalm (241).*

### **Keywords:**

*Middle Platonism, Law in Late Antiquity, Manichaeism, Greek legal thought in Late Antiquity, Coptic lexicography.*

\* Abogado (Universidad de Buenos Aires). Miembro permanente del Grupo de Trabajo sobre Derecho Griego Arcaico Clásico y sus Proyecciones (DEGRIAC) del Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho. Miembro de la comisión directiva del Centro de Estudios del Egipto y del Mediterráneo Oriental (CEEMO). E-mail: diegoaug@yahoo.com.ar.

La familiaridad de Mani y los maniqueos de las primeras generaciones con el pensamiento de algunos filósofos griegos es un tema pobremente investigado<sup>1</sup>, pero es de particular importancia para nuestro conocimiento del maniqueísmo temprano. Claramente, explicar la forma en que un arameoparlante babilonio podría acceder a estos textos es nuestro principal inconveniente. Está claro que el religioso conocía y criticaba la obra de Bardaišan<sup>2</sup>, pero poco más allá de esto<sup>3</sup>.

Es cierto que muchos puntos en común entre filósofos y autores religiosos (límite que ciertamente es moderno) deben proceder de un extenso *milieu* intelectual de la antigüedad tardía<sup>4</sup>, a más de haber sido Babilonia —decadente a inicios del siglo III— un centro de cultura helénica, al menos en lo que respecta

<sup>1</sup> Luego del artículo de BÖHLIG, A., “Denkformen hellenistischer Philosophie im Manichäismus”, en *Perspektiven der Philosophie* 12, 1986, pp. 11-39 = BÖHLIG, A., *Gnosis und Synkretismus*, vol. 2, J. C. B. Mohr, Tübingen, 1989, pp. 551-585, solo una monografía se adentró en el problema, Biedenkopfs-ZIEHNER, A., *Mani und Aristoteles*, Harrassowitz, Wiesbaden, 2002, que recorre la presencia de Parménides, Platón y Aristóteles en el sexto de los *Capítulos* de Berlín. Véase las reseñas de J. WIESEHÖFER en *Abstracta Iranica* 25 (2004), p. 114 (nro. 222) y F. FEDER en *Lingua Aegyptia* 13 (2005), pp. 225-230.

<sup>2</sup> Por ejemplo, an-Nadīm en su *Kitāb al-Fihrist*, v. ed. en TAJADDOD, R., *Kitāb al-Fihrist*, 3ª ed., Dār al-Masīraī, Bayrūt, 1988, pp. 399 = FLÜGEL, G., *Kitāb al-Fihrist*, F. C. W. Vogel, Leipzig, 1871, p. 336 (traducción castellana en pp. 525-526; BERMEJO RUBIO, F. - MONSERRAT TORRENTS, J., *El maniqueísmo. Textos y fuentes*, Trotta, Madrid, 2008), detalla el contenido del *Libro de los Misterios*, donde tres capítulos están dedicados a criticar a los seguidores de Bardaišan, donde parece también haberse dirigido a los marcionitas (v. REEVES, J. C., *Heralds of that Good Realm*, Brill, Leiden, 1996, pp. 20-21, n. 18), aunque la influencia de este parece haberse extendido a la práctica litúrgica, v. MCVEY, “Were the earliest madrašē songs or recitations?”, en REININK, G. J. - KLUKIST, A. C., *After Bardaisan*, Peeters, Leuven, 1999, pp. 185-200, y para la situación maniquea específicamente, pp. 192-193, aunque el autor deja abierta la posibilidad de investigarlo.

<sup>3</sup> En la “Casa 2” de Kellis, donde proceden textos maniqueos, fue descubierto un códice formado por tablas de madera (similar al soporte de algunos textos literarios maniqueos hallados en el sitio) con tres discursos de Isócrates, aunque el contexto no constituya un argumento para suponer que era leído por un lector maniqueo. WÖRZ, K. A., et al., *The Kellis Isocrates Codex*, Oxbow, Oxford, 1997.

<sup>4</sup> En una dura reseña al libro de BIEDENKOPFS-ZIEHNER, A., *ob. cit.*, 2002, UWE-KARSTEN PLISCH en *Orientalische Literaturzeitung* 100 (2005), coll. 402-405, este argumento es el centro de la crítica. Podemos agregar que señalar que “Letztlich bleibt die Frage, ob die manichäischen Bezüge auf Aristoteles über das hinausgehen, was sowieso spätantikes Allgemeingut gewesen sein dürfte” es más difícil probar que lo contrario, una influencia directa o mediada por otro autor. Esto entra en relación con otro tema particularmente importante: la tradición oral, que aunque pudiendo ser enorme, es inaccesible para nosotros que solo en algunos casos podemos suponerla. Véase la interesante observación, con la que coincidimos, en DUNAND, F. - ZIVIE-COCHÉ, Ch., *Gods and Men in Egypt. 3000 BCE to 395 CE*, Cornell University Press, Ithaca, 2004, p. xi, que es citado (p. 2, n. 2) por ATAÇ, M.-A., “Manichaeism and Ancient Mesopotamian ‘Gnosticism’”, en *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 5, 2006, pp. 1-39, quien intenta rastrear la recepción del pensamiento religioso mesopotámico en el maniqueísmo, campo que inauguró GEO WIDENGREN en *Mesopotamian Elements in Manichaeism*, Uppsala, Lundequistska Bokhandeln, 1946.

al teatro<sup>5</sup>, pero seguro que también en muchas áreas más, pero, por otra parte, la primera generación de adeptos maniqueos sumó personas desde Egipto a Bactria: no sería erróneo suponer que habría más de un maniqueo concededor de la filosofía y retórica clásicas.

En esta oportunidad nos concentraremos en un aspecto particular de la reflexión maniquea sobre de la figura del legislador. Mani como profeta, y ciertamente sus seguidores, debieron necesariamente reflexionar sobre la ley y el carácter de las normas divinas, como también de aquellas cuyo origen se encuentra en la tradición o en la producción estatal. Sabemos que escribió cartas *Sobre la instauración de la justicia* y *Sobre el ejercicio del gobierno*, de las cuales, tristemente, solo conocemos el título y no podemos datarlas<sup>6</sup>.

Si confiamos en la población religiosa mesopotámica descrita por Efrén<sup>7</sup> un siglo después, los principales interlocutores de Mani pueden haber sido los seguidores de Bardaisan y los de Marción<sup>8</sup>, ambos pensadores formados en la tradición helenística y con una profunda reflexión sobre lo normativo que inspira sus sistemas. El segundo, por ejemplo, reafirma la obligatoriedad de la norma para el legislador, incluso cuando este es divino<sup>9</sup>, lo que en el contexto del derecho romano contemporáneo merece una discusión crítica aparte.

Bardaisan, por su parte, trabaja sobre la diversidad normativa y la ausencia de una unicidad jurídica en conceptos e instituciones centrales, como el matrimonio (por ejemplo, en lo que respecta a la poligamia o poliandria)<sup>10</sup>, dejándolo

<sup>5</sup> Téngase presente que la anécdota sobre la representación de *Bacchae* de Eurípides con la cabeza de Craso (Plutarco, *Craso* 35, 1-5), y el gusto por la literatura griega, pueden ser algo más que un usos literarios, v. POTTS, D. T., “The *politai* and the *būt tāmartu*. The Seleucid and Parthian Theatres of the Greek Citizens of Babylon”, en CANCIK-KIRSCHBAUM, E., et al., *Babylon*, de Gruyter, Berlin, 2008, pp. 239-251.

<sup>6</sup> Títulos preservados por an-Nadīm, ed. Tajaddod, *Kitāb al-Fihrist*, ob. cit., p. 400.

<sup>7</sup> Como se lee en la clásica edición y traducción de MITCHELL, C. W., *S. Ephraim's Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan*, 2 vols., Williams and Norgate, London, 1912. Para el Bardaisan de Efrén, v. las anotaciones críticas del polémico libro de RAMELLI, I., *Bardaisan of Edessa*, Gorgias Press, Piscataway, 2009.

<sup>8</sup> Sirva de introducción al marcionismo oriental, el capítulo de LIEU, J., “Marcion in Syriac Dress”, donde también discute las fuentes armenias, en su *Marcion and the Making of a Heretic*, Cambridge University Press, Cambridge, 2015, pp. 143-180. Sobre la ley en Marción, v. MOLL, S., *The Arch-Heretic Marcion*, Mohr Siebeck, Tübingen, 2010, p. 61-62. Para los marcionistas como interlocutores de Mani, véase la bibliografía citada en REEVES, J. C., *Heralds of that Good Realm*, ob. cit., pp. 20-21, n. 18, junto a SKJAERVO, P. O., “The Manichaean Polemical Hymns in M 28 I”, *Bulletin of the Asia Institute* 9, 1995, pp. 239-255; DE BLOIS, F., en su reseña publicada en *Journal of the Royal Asiatic Society* 8, 3, 1998, pp. 481-485; DURKIN, D., “Eznik on Manichaeism”, *Iran and the Caucasus* 16.1, 2012, pp. 1-11.

<sup>9</sup> La noticia es armenia, v. WILLIAMS, C. S. C., “Eznik's Résumé of Marcionite Doctrine”, *Journal of Theological Studies* 45, 1944, pp. 65-73.

<sup>10</sup> La edición más reciente del texto al que nos referimos, el *Libro de las Leyes de los Países*, diálogo compuesto por un discípulo de Bardaisan [y única obra completa preservada de esta corriente de pensamiento] es NAU, F., “Bardesanes - Liber legum regionum”, en GRAFFIN, R., *Patrologia Syriaca*, vol. II, Firmin-Didot et socii, Parisiis, 1907, pp. coll. 491-611, con traducción latina. Fue traducida al inglés por DRIJVERS, H. J. W., *The Book of the Laws of the Countries*:

en el concepto de *ius gentium* (en términos similares a como lo concebían los romanos a inicios del siglo III), y fuera de lo que su contemporáneo Ulpiano definió en Dig. 1.1.1.3: *ius naturale est, quod natura omnia animalia docuit (...) hinc descendit maris atque feminae coniunctio, quam nos matrimonium appellamus*. Mani parece recibir esta discusión en su *Evangelio Viviente*<sup>11</sup>, aunque su repaso por diferentes leyes locales no nos es tan claro y necesita mayor estudio. La descripción que hace Mani de las tradiciones de la India<sup>12</sup> —tópico que permite, a través de la descripción de lo que es normativo para el otro, pensar lo que lo es en el contexto del autor— podría haber seguido esta línea y tenido un paralelo en la obra del mismo tema escrita por Bardaisan<sup>13</sup>, de la cual solo conserva algunos fragmentos Porfirio. Por fuera de la obra de los juristas, el pensamiento de estos personajes nos puede marcar un contexto común desde donde los primeros —de los que mayormente conservamos sus reflexiones técnicas— pensaban sus problemas.

No obstante, es claro que el profeta maniqueo, o al menos es lo que creían sus primeros seguidores (en la tradición recogida en los *Capítulos*, κεφάλαια), se ve a sí mismo como un legislador que unifica y pule diversas tradiciones<sup>14</sup>, *poniéndolas por escrito*. Esto nos acerca directamente al tema sobre el cual intentaremos expresar, al menos, unas palabras con carácter hipotético.

El evento central de la liturgia anual maniquea, conocido como la “Tarima” (griego/copto βῆμα; el original siríaco que hubiese usado Mani, *bīmā*, es un préstamo del griego, que pasó al parto b‘ym \*bīm; persa/parto g’h “trono”)<sup>15</sup> parece no haber quedado fuera de la reflexión jurídica. En resumen, se trata de un evento de cuatro días de duración desde la fecha de conmemoración de la

---

*Dialogue on Fate of Bardaisan of Edessa*, van Gorcum, Assen, 1965. Una interesante introducción a la problemática de este diálogo en HEGEDUS, T., “Necessity and Free Will in the Thought of Bardaisan of Edessa”, *Laval théologique et philosophique* 59, 2, 2003, pp. 333-344.

<sup>11</sup> SHOKRI-FOUMESHI, M., *Mani’s Living Gospel*, The University of Religions and Denominations Press, Qom, 2015, esp. pp. 201-208 y sobre todo, del mismo autor, SHOKRI-FOUMESHI, M., “New Light on the Coptic Manichaean Synaxis”, en *Iranian Heritage* 1, 2016, pp. 125-137.

<sup>12</sup> SHOKRI-FOUMESHI, M., “New Light...”, *ob. cit.*, pp. 128-129.

<sup>13</sup> RAMELLI, I., *Bardaisan of Edessa*, *ob. cit.*, pp. 91-109.

<sup>14</sup> Es un argumento central que Mani debió haber desarrollado en sus escritos y llega hasta nosotros a través del *Capítulo* 151 de Berlín, v., texto copto con traducción, FUNK, W. P., *Kephalaia I, Zweite Hälfte, Lieferung 15/16*, Kohlhammer, Stuttgart, 2000, pp. 232-242, y de su versión corta en el manuscrito persa medio M 5794. PETTIPICE, T., “A Church to surpass all Churches”, en *Laval Théologique et Philosophique* 61, 2005, pp. 247-260; LIEU, S., “‘My Church is Superior...’, Mani’s Missionary Statement in Coptic and Middle Persian”, en PAINCHAUD, L. et al., *Coptica, Gnostica, Manichaica*, Peeters, Leuven, 2006, pp. 519-528 [donde reedita el fragmento persa]. En el mismo sentido, la introducción a los *Capítulos* de Berlín, ed. y trad. Polotsky, H. J., *Kephalaia, 1. Hälfte (Lieferung 1-10)*, Kohlhammer, Stuttgart, 1940, pp. 3-9.

<sup>15</sup> Sobre la celebración de la Tarima en Egipto, v. WURST, G., *Das Bëmafest der ägyptischen Manichäer*, Oros Verlag, Altenberge, 1995; RIES, J., “La fête du Bëma dans l’Église de Mani”, en *Revue d’études augustiniennes et patristiques* 22, 1976, pp. 218-233; ALLBERRY, C. R. C., “Das Manichäische Bëma-Fest”, en *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 37, 1938, pp. 1-10.



muerte de Mani<sup>16</sup>, pasando por un período de espera de dos días, hasta su regreso al cuarto como juez (κριτής, δικαστής) sentado en su estrado (βῆμα) que, de una forma similar al “pequeño apocalipsis” neotestamentario (Mt. 24-25)<sup>17</sup>, será el injustamente condenado, el que regresa a presidir un juicio (κρίσις). Es el evento anual que repara la justicia en la comunidad perseguida y la prepara en su recorrido hacia el inminente fin de los tiempos a través de la confesión de los pecados delante del juez y el benevolente perdón de este.

Aunque nuestro conocimiento de la forma más temprana de esta liturgia es, por lo menos, pobre, afortunadamente sobrevive un grupo de salmos<sup>18</sup> para ser cantados durante la misma, que hacen uso notorio del vocabulario judicial relativo al proceso. Probablemente traducidos del siríaco al copto<sup>19</sup>, quizás preservan en su disposición un orden litúrgico relevante. La clave la aporta el salmo 240, que como notó C. Allberry<sup>20</sup>, era recitado junto a himnos [ anotación junto al número: ὕμνοις ἀναμέλψ(ω/ομεν)] el tercer día (p. 41, ll. 18: “tú eres una criatura inmortal durante el tercer día”) durante la noche (ll. 16-17: “Ahora festejamos completando tu día santo, pasando la noche despiertos en tu alegría”; ll. 24-25: “deseamos adorar el símbolo de la cátedra (καθέδρα) que revelarás el día de llenar la medida que está oculto hoy”). Probablemente se trate del mismo

<sup>16</sup> Dato central que conocemos gracias a los calendarios turco-sogdios publicados en HENNING, W. B. - TAQIZADEH, S. H., “The Manichaean Fasts”, en *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 2, 1945, pp. 146-164, con correcciones cronológicas de L. Bazin en su tesis *Les calendriers turcs anciens et médiévaux*, thèse de doctorat, Paris III, 1975. También el fragmento Ōtani 6191, editado en KUDARA, K. - SUNDERMANN, W. - YOSHIDA, Y., *イラン語断片集成・大谷探検隊収集. 龍谷大学所蔵 中央アジア出土イラン語資料*, vol. I, Hōzōkan, Kyōto, 1997, pp. 196-197. Ver también YOSHIDA, Y., “Buddhist Influence on the Bema Festival?” en CERETI, C., et al., *Religious Themes and Texts of Pre-Islamic Iran and Central Asia*, Reichert, Wiesbaden, 2003, pp. 453-458.

<sup>17</sup> Que ocupa un lugar central en el pensamiento maniqueo sobre el fin de los tiempos. Atestiguado tanto en el *Sermón de la Gran Guerra*, ed. Polotsky, H. J., *Manichäische Homilien*, Kohlhammer, Stuttgart, 1934, pp. 7-42, reeditado en PEDERSEN, N. A., *Manichaean Homilies*, Brepols, Turnhout, 2006, pp. 7-42, como en el *Šābuhragān*, ed. MACKENZIE, N., “Mani’s Šābuhragān”, en *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 42, 3, 1979, pp. 500-534 y 43, 2, 1980, pp. 288-310. Para una discusión, v. PEDERSEN, N. A., *Studies in the Sermon on the Great War*, Aarhus University Press, Aarhus, 1995, pp. 115-152.

<sup>18</sup> Ed. ALLBERRY, C. R. C., *A Manichaean Psalm-Book, Part II*, Kohlhammer, Stuttgart, 1938, y nuevamente en WURST, G., *Das Bēmafest...*, ob. cit.

<sup>19</sup> Fue lo que —inteligentemente— supuso ALLBERRY, C. R. C., *A Manichaean Psalm-Book*, ob. cit., 1938, pp. xix, aunque no fue por todos aceptado: un buen resumen en PEDERSEN, N. A., *The Sermon of the Great War*, ob. cit., 1995, pp. 42-52 y 68-75. En los últimos años, el estudio y publicación de los materiales descubiertos en Kellis (publicados por GARDNER, I., *Kellis Literary Texts, Volume 1*, Oxbow, Oxford, 1996; *Kellis Literary Texts, Volume 2*, Oxbow, Oxford, 2007; o la carta griega ed. en WÖRPER, K. A., *Greek Papyri from Kellis: I*, Oxbow, Oxford, 1995, pp. 178-179, corregido en GARDNER, I., “P. Kellis I 67 Revisited”, en *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 159, 2007, pp. 223-228, donde se menciona a un lector litúrgico de siríaco) y de los fragmentos maniqueos siríacos ya conocidos (estudiados recientemente en PEDERSEN, N. A., et al., *Manichaean Texts in Syriac*, Brepols, Turnhout, 2013), ha demostrado finalmente que la literatura maniquea griega y copta de Egipto está traducida del siríaco.

<sup>20</sup> ALLBERRY, C. R. C., *A Manichaean Psalm-Book*, ob. cit., p. xx, n. 6.

momento que la indicación litúrgica sogdia en el manuscrito parto M 311 R, ll. 5-6, frente a una lista de himnos, cxš'pδδ-m'xyg g'yhyg z(m)['n] nymy-xšp'-p'šcyk p'šyk(t) “mes *Caxšpad* (i.e. 12do mes del calendario local), tiempo de la Tarima, himnos del ayuno de medianoche”. El himno transmite la inminencia de una espera que está por ser satisfecha con la presencia de Mani. Con el pedido de que se abra “el pasaje de las bóvedas (ἀψίς) del cielo” se conecta con el inicio del himno siguiente (con la apertura de portales celestes y puertas y la llegada del Mani), el 241<sup>21</sup>, que es el único que al parecer se cantaba el día de la venida del juez. La presencia y labor de este impartiendo justicia es dura e inminente y el salmo así lo muestra. ¿Según qué juzga y qué parámetros establece? El de sus libros sagrados que contienen todo lo necesario<sup>22</sup>.

El lugar de la escritura y lo divino para la preservación y la inmutabilidad de la ley y la necesidad de su imposibilidad de modificación nos remontan a la recepción de *Las Leyes* de Platón en el pensamiento jurídico, político y religioso romano. La presencia, lectura y reelaboración de la obra platónica es un espacio pobremente recorrido y que comenzó a ser explorado en la obra de D. O'Meara en 2003, *Platonopolis*<sup>23</sup>, visitando la filosofía política tardoantigua, especialmente neoplatónica (III-VI), largamente ignorada, y que probablemente brinde interesantes frutos al ser extendida al pensamiento normativo del período.

Es bien sabido que cuando Platón reflexiona sobre lo escrito lo hace observando la escritura egipcia. Por ejemplo, lo tenemos presente en *Filebo* (18b6-d2) —cuando atraviesa la relación entre sonido y las letras creadas por Theuth (Θεύθ)— y especialmente en el bien conocido mito recogido en *Fedro* (274b-279b), donde estas mismas letras son un problemático fármaco (φάρμακον) para la memoria. Es posible que tuviese —si hubo mediado de algún modo un informante egipcio— en mente la escritura cotidiana, la que Heródoto llama “popular”<sup>24</sup>.

Este pesimismo se ve matizado al final de su vida cuando resitúa la utilidad de la escritura en *Leyes*, que, como fue notado por A. Nightingale en 1999<sup>25</sup>, re-

<sup>21</sup> ALLBERRY, C. R. C., *A Manichaean Psalm-Book*, ob. cit., pp. 41-47.

<sup>22</sup> Por ejemplo, la citada introducción a los *Capítulos* de Berlín, ed. y trad. POLOTSKY, H. J., *Kephalaia...*, ob. cit., pp. 3-9

<sup>23</sup> O'MEARA, D. J., *Platonopolis. Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, Clarendon Press, Oxford, 2003. Véase especialmente las reseñas de M. J. EDWARDS en *BMCR* 2004.01.08). R. M. VAN DEN BERG en *The Classical Review* 54 (2004); M. DZIELSKA en *Plato* 5 (2005); M. F. WAGNER en *Journal of the History of Philosophy* 43, 2 (2005), pp. 205-207; L. STORVANES en *Mind* 114 (2005), pp. 184-189; S. AHBEL-RAPPE en *Philosophical Review* 115 (2006), pp. 527-529.

<sup>24</sup> HERÓDOTO, *Libro II*, 36: διαφασίσει δὲ γράμμασι χρέονται, καὶ τὰ μὲν αὐτῶν ἱρὰ τὰ δὲ δημοτικὰ καλέεται “se sirven de dos tipos de letras, y una de ellas es llamada sagrada y la otra popular”. Aunque la idea de una escritura perenne, como la jeroglífica, también parece bastante inquietante en el contexto.

<sup>25</sup> NIGHTINGALE, A. W., “Plato’s Lawcode in Context: Rule by Written Law in Athens and Magnesia”, en *The Classical Quarterly* 49, 1, 1999, pp. 100-122, que profundiza la línea de su anterior “Writing/Reading a Sacred Text: A Literary Interpretation of Plato’s Laws”, en *Classical Philology* 88, 1993, pp. 269-300. Comentarios críticos pueden ser encontrados en SCHOFIELD,

elabora la tradición egipcia que, sin dudas, podemos relacionar al ámbito de las bibliotecas de los templos y el carácter sagrado de los libros allí almacenados<sup>26</sup>.

Platón vivió en una época en que los egipcios se habían resituado en relación a la preservación y organización de aquellos textos significativos que poseían un carácter sagrado, formante y normativo<sup>27</sup>.

El libro sagrado<sup>28</sup>, de inspiración divina, que trasciende a sus creadores, es el modelo perfecto para el texto legal platónico en su último diálogo. Un texto que el tiempo, y la voluntad humana, no pueden cambiar. Esta caracterización de la norma, junto a la de un legislador divino, son un instrumento clave en la construcción de la figura del profeta judío y cristiano, y por extensión, del gobernante, que encontramos por primera vez en Filón y la forma en que concibe a Moisés<sup>29</sup>. No obstante, como es sabido, no se limita a esta esfera de pensamien-

---

M., “Religion and Philosophy in the Laws”, en SCOLNICOV, S. - BRISSON, L., *Plato's Laws: From Theory into Practice. Proceedings of the VI Symposium Platonicum*, Academia Verlag, Sankt Agustin, 2003, pp. 1-13 y SCHOFIELD, M. - GRIFFITH, T., *Plato, The Laws*, Cambridge University Press, Cambridge, 2016, pp. 29-30.

<sup>26</sup> El contenido y las características de las bibliotecas en los templos son conocidos en gran medida por material ptolemaico y especialmente romano, que matizado, puede echar luz en la época tardía. Para una introducción general, v. RYHOLT, K., “Libraries in Ancient Egypt”, en KÖNIG, J. - OIKONOMOPOULOU, K. - WOOLF, G., *Ancient Libraries*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 23-37. Sobre bibliotecas en templos y su relación con bibliotecas privadas sacerdotales, v. bibliografía en JASNOW, R. - ZAUZICH, TH., *The Ancient Egyptian Book of Thoth*, vol. I, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2005, p. 74, n. 259 y, para un período posterior, v. LOVE, E. O. D., *Code-switching with the Gods*, de Gruyter, Berlin, 2016, tal como es presentado en pp. 116-118. Sobre la continuidad en la reflexión y la elección de los textos de trabajo, v. FOWDEN, G., *The Egyptian Hermes*, Princeton University Press, Princeton, 1986, pp. 61-74.

<sup>27</sup> La discusión es amplia, pero como introducción, v. ASSMANN, J., *Religión y memoria cultural. Diez estudios*, Lilmood, Buenos Aires, 2008, pp. 98-111 y 148-157.

<sup>28</sup> No todos los libros almacenados en los templos —aunque guardan un carácter inmemorial siendo atribuidos a personajes del pasado distante, o divinos— son libros sagrados, inmutables. Estos últimos son denominados al menos tardíamente *b3.w-r* “emanaciones de Re” (o *ntr.w* “de los Dioses”, o *jtmw* “de Atum”), v. ŽABKAR, L. V., *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts*, Oriental Institute, Chicago, 1968, pp. 48-50; BLACKMAN, A. M. - FAIRMAN, H. W., “The Myth of Horus at Edfu”, en *Journal of Egyptian Archaeology* 29, 1943, p. 22, n. 7 y en *Journal of Egyptian Archaeology* 30, 1944, p. 79; v. también BORGHOUTS, J. F., “Divine Intervention in Ancient Egypt and its Manifestations (b3w)” en DEMARÉE, R. J. - JANSSEN, J. J., *Gleanings from Deir el-Medina*, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, Leiden, 1982, p. 66, n. 159.

<sup>29</sup> STERLING, G. E., “Platonizing Moses: Philo and Middle Platonism”, en *Studia Philonica Annual* 5, 1993, pp. 112-140, para una crítica extensa, v. la bibliografía en NAJMAN, H., *Seconding Sinai. The Development of Mosaic Discourse in Second Temple Judaism*, Brill, Leiden, 2003, p. 75, n. 9 y para el contexto, v. el reciente ENGBERG-PEDERSEN, T. (ed.), *From Stoicism to Platonism. The Development of Philosophy, 100 BCE-100 CE*, Cambridge University Press, Cambridge, 2017. STROUMSA, G., “Moses the Lawgiver and the Idea of Civil Religion in Patristic Thought” en FILORAMO, G., *Theologie Politiche: Modelli a confronto*, Morcelliana, Brescia, 2005, pp. 135-148. Entre estas formas de pensar la ley, ubíquese —aunque no es lugar para su discusión ni intentamos ser exhaustivos— la *Carta* de Ptolomeo a Flora, ed. QUISPÉL, G., *Ptolémée. Lettre a Flora. Texte, traduction et introduction*, Éditions du Cerf, Paris, 1970. Un interesante lineamiento encontramos en VELA, H., “Philo as Lawgiver and Interpreter in the Case of the Egyptian Blasphemer” (handout de ponencia en 2014 Annual Meeting of the Society of Biblical Literature, San Diego, California).

to teológico, y lo encontramos en autores como Plutarco<sup>30</sup>. Los legisladores formados en Egipto, en su grado máximo (aceptado e integrado por los sacerdotes), el Pitágoras de Antifonte, como lo cita Porfirio en su *Vida de Pitágoras*, no hacen sino fortalecer la relación entre legislador, divinidad y libro sagrado, es decir, el carácter inmutable de la ley en su aspecto perfecto<sup>31</sup>.

De las varias características del legislador-profeta que podríamos encontrar en la presentación que de Mani hacen nuestras fuentes, nos detendremos en una metáfora que inaugura Platón en *Leyes*: el médico egipcio<sup>32</sup> que se atiene a sus textos<sup>33</sup>, que

<sup>30</sup> Especialmente, las vidas de *Licurgo* y *Numa*, especialmente esta última, que refuerza el vínculo divino de la obra del legislador, ej. 4, 11.

<sup>31</sup> Porfirio, *Vida de Pitágoras*, 7-8 y 11-12 (ed. DES PLACES, É., *Porphyre, Vie de Pythagore. Lettre a Marcella*, Les Belles Lettres, Paris, 1982); como legislador, 20-21.

<sup>32</sup> Para un estudio detallado de la metáfora médica en *Leyes* de Platón, v. COHEN DE LARA, E., *The Lawgiver and the Physician: Medical Imaginery in Plato's Laws*, Ph. D. Diss., Notre Dame University, 2008.

<sup>33</sup> Nightingale no se pregunta por qué Platón le presta más atención, cuando tiene en mente las características del libro sagrado egipcio y en el fondo, a la transmisión de la tradición, a la medicina que al derecho, puesto que se encuentra argumentando sobre esto último. Creemos que la explicación puede encontrarse en que los egipcios no habían compilado aún sus normas ni sus tradiciones sobre la estructura del estado y la justicia, o simplemente, estas no encontraban un lugar entre los libros sagrados. Recuérdese que solo conservamos manuales formularios, en copias tardías, mal llamados “códigos” por sus primeros editores, ej. MATTHA, G., *The Demotic Legal Code of Hermopolis West*, IFAO, El Cairo, 1975 (trad. en Donker van Heel, K., *The Legal Manual of Hermopolis*, Leiden Papyrological Institute, Leiden, 1990; se conoce un fragmento de una traducción griega copiada en época romana, el P. Oxy. 46, 3285, editado en REA, J., *The Oxyrhynchus Papyri XLVI*, London, Egypt Exploration Society, 1978); BRESCIANI, E., “Frammenti di un ‘prontuario legale’ demotico da Tebtuni nell’Istituto Papirologico G. Vitelli”, *Egitto e Vicino Oriente* 201, 4, 1981, pp. 201-215; TAIT, W. J., “P. Carlsberg 236: Another Fragment of a Demotic Legal Manual”, en FRANSDEN, P. J., *The Carlsberg Papyri I: Demotic Texts from the Collection*, Carsten Niebuhr Institute, Copenhagen, 1991, pp. 96-99; CHAUVEAU, M., “Le manuel juridique de Tebtunis”, en FRANSDEN, P. J., *The Carlsberg Papyri I: Demotic Texts from the Collection*, Carsten Niebuhr Institute, Copenhagen, 1991, pp. 103-127; LIPPERT, S. L., “Die sogenannte Zivilprozessordnung: Weitere Fragmente der ägyptischen Gesetzessammlung”, *Journal of Juristic Papyrology* 33, 2003, pp. 91-135; LIPPERT, S. L., *Ein demotisches juritisches Lehrbuch. Untersuchungen zu Papyrus Berlin P 23757 rto.*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, 2004; Lippert, S. L., “Fragmente demotischer juristischer Bücher (pBerlin 23890 a-b, d-g rto und pCarlsberg 628)”, en HOFFMANN, F. - THISSEN, H. J. (eds.), *Res severa verum gaudium. Festschrift für Karl-Theodor Zauzich*, Peeters, Leuven, 2004, pp. 389-405. Para un resumido estado de las cuestiones, v. LIPPERT, S., “Egyptian Law, Saite to Roman Period”, en Williams, G., *Oxford Handbooks Online* (DOI : 10.1093/oxfordhb/9780199935390.013.48), Febrero 2016, donde la autora aboga por la existencia de una compilación aqueménida como explicación a “las leyes del país” (οἱ νόμοι τῆς χώρας) o “la ley del país” (ὁ νόμος τῆς χώρας = p3 hp n km.t var, p3 hp) en las fuentes ptolemaicas y romanas (donde οἱ νόμοι τῶν Αἰγυπτίων “leyes de los egipcios”, también conocido en singular). No obstante, el único testimonio que poseemos, el relato en el verso de la Crónica Demótica, pBib.Nat. 215, col. c.6-16, que encuentra un interesante paralelo en Diodoro, Biblioteca 1.75.6, podría ser interpretado de otro modo, en forma similar a los privilegios y fueros medievales castellanos, v. FRIED, L. S., *The Priest and the Great King. Temple-Palace Relations in the Persian Empire*, Eisenbrauns, Winona Lake, 2004, p. 75. El tema merece un estudio más profundo del que podemos darle en esta nota.

son equiparados al texto normativo<sup>34</sup>. No solo se construye alrededor de la circunscripción a lo escrito e inmutable, conservado en un libro de origen divino o mediado por un individuo en contacto con la divinidad, sino al papel destacado que guarda el texto legal como antídoto (ἀλεξιφάρμακος) contra los argumentos erróneos<sup>35</sup>. Ambos tópicos, el legislador como médico y el texto legal como medicamento, están claramente presentes en el salmo 241.

La discusión alrededor del vocabulario médico en el maniqueísmo ha dado un grupo bibliográfico interesante, teniendo en cuenta numerosos ejemplos que parten de cómo Mani se pensaba a sí mismo o al menos, como creían esto sus primeros seguidores. Es bien conocido que cuando Šābuhr I (241-272) pregunta a Mani en M 566 de dónde viene (ʿc kw ʿyy), este le responde “soy un médico, de la tierra de Babilonia” (bzyšk hym ʿc bʿbyl zmyg)<sup>36</sup>. Un relato transmitido por el CMC va en el mismo sentido<sup>37</sup>. Las pocas referencias a Mani como médico y su interpretación en el contexto del pensamiento maniqueo han dado varios trabajos que discutieron la veracidad y el carácter de esta afirmación<sup>38</sup>. Un importante avance teórico fue dado por J. Beduhn, que estudió el plano discursivo de la afirmación, y su relación al cuerpo como medio de purificación de la luz atrapada en el mundo<sup>39</sup>. Fuera de esto, y con un análisis diferente, J. K. Coyle<sup>40</sup> afirma que Mani se consideraba a sí mismo un médico auténtico, sanador de cuerpos y almas, lo que a la vista de los relatos de sanaciones milagrosas, no deja lugar a dudas, al menos para el Mani que presenta la tradición. Ambos coinciden en que en ese contexto —y nosotros estamos de acuerdo— el papel de Mani y las referencias médicas no deben interpretarse como simples metáforas.

<sup>34</sup> El estudio fundamental sobre este aspecto aún es NIGHTINGALE, “Plato’s Lawcode...”, *ob. cit.*

<sup>35</sup> V. el desarrollo en Platón, *Leyes* 12.957d ss. En el siglo III, encontramos diversas discusiones acerca del texto legal como antídoto, ej. PORFIRIO, *Myst.* 100.8-101.2, que sigue el razonamiento platónico (SHAW, G., “The Soul’s Innate Gnosis of the Gods”, en TOWSEND, Ph. - VIDAS, M., *Revelation, Literature, and Community in Late Antiquity*, Mohr-Siebeck, Tübingen, 2011, p. 123, n. 19). V. NIGHTINGALE, A., “The Orphaned World: the Pharmakon of Forgetfulness in Plato’s Laws”, en PEPONI, A.-E., *Performance and Culture in Plato’s Laws*, Cambridge University Press, Cambridge, 2013, pp. 243-264, esp. pp. 244-245, 256, 260. Para un ejemplo de recepción en la patrística, v. BROWN, M. J., “Clement of Alexandria on Jewish Salvation in *Stromateis* 2” en GACA, K. L. - WELBORN, L. L., *Early Patristic Readings of Romans*, T&T Clark, New York, 2005, p. 50.

<sup>36</sup> ed. SUNDERMANN, W., *Mitteliranische manichäische Text kirchengeschichtlichen Inhalts*, Akademie-Verlag, Berlin, 1981, p. 23.

<sup>37</sup> V. CMC 122-123, ed. KOENEN, L. - RÖMER, C., *Der Kölner Mani-Codex*, Springer, Wiesbaden, 1988, p. 86.

<sup>38</sup> Por ejemplo, OERTER, W. B., “Mani als Arzt? Zur Bedeutung eines manichäischen Bildes” en VAVRÍNEK, V., *From Late Antiquity to Early Byzantium*, Academia, Prague, 1985, pp. 219-224. Véase la bibliografía citada por K. Coyle en su trabajo mencionado más abajo.

<sup>39</sup> BEDUHN, J., “A Regimen for Salvation: Medical Models in Manichaeism”, en *Semeia* 58, 1992, pp. 109-134.

<sup>40</sup> COYLE, K., “Healing and the ‘Physician’ in Manichaeism”, cap. 7 en su libro *Manichaeism and Its Legacy*, Brill, Leiden, 2009, pp. 101-122.



Aunque nadie intentó interpretar el vocabulario médico del salmo 214 dentro de la recepción de la tradición platónica<sup>41</sup>, el contexto donde lo ubica Coyle<sup>42</sup> es claro: “ultimately stemming from the primordial battle between Good/Light and Evil/Darkness, this wounded condition is variously described as the soul’s loss of awareness of its true origin, as anomia or separation from Mani’s saving law, or as a failure to heed the call to return to the path of Light that, according to Coptic Kephalaion, ‘removes the pain of mankind’s wound’”. Quedando evidente la relación en el salmo (p. 152, ll. 22-23) que cita en la nota 7, “no te alejes de mí, médico, al que le pertenecen las medicinas de la vida [...] que me sana la herida grave de la anomia (ἀνομία)”<sup>43</sup>.

El salmo, como mencionamos, usa un claro vocabulario jurídico-procesal en la descripción del juicio presidido por Mani. Cuando se corre el punto del proceso al conjunto normativo aplicable, es decir, los libros canónicos maniqueos, y sobrentendiéndolo, al lugar de Mani como legislador, es cuando el ámbito pasa a ser médico<sup>44</sup>.

“¡Mira! El gran médico vino. El conoce como curar a todos los hombres. Desplegó su caja-de-instrumentos. Proclamó: el que quiera, tome un medicamento. Mira la multitud de sus medicamentos, no hay medicamento fuera de ella. No deja (σιχαίνεσθαι) al que está enfermo, no se burla del que está herido. Es diestro en su trabajo, su boca también es dulce en sus palabras. Conoce como cortar una herida, poner un medicamento frío en ella. Corta y purifica, quema y hace sanar en un mismo día. Mira, su bondad hizo que cada uno de nosotros revelemos su enfermedad. No ocultemos nuestra enfermedad de él ni dejemos la gangrena en nuestros miembros (μέλος), a bella imagen (εἰκών) grande del hombre nuevo, para que la destruya. Tiene el antídoto (ἀντίδοτος) que es bueno para todo padecimiento (πάθος). Hay veintidós compuestos (μίγμα) en su antídoto (ἀντίδοτος). Su gran *Evangelio* (εὐαγγέλιον), la buena noticia de todos los que pertenecen a la luz. Su recipiente-de-agua (λακάνη) es el *Tesoro* (θησαυρός), el tesoro de la vida. Hay agua caliente en él, también hay algo de agua fría mezclada con esta. Su esponja (σπόγγος) suave que borra golpes (πληγή) es la *Pragmatía* (πραγματία). Su cuchillo (ἀκμάδιος) para cortar es el *Libro de los Misterios*. Su buena toalla es el *Libro de los Gigantes*. Su

<sup>41</sup> Dentro de la liturgia de la Tarima, RIES, “La fête du Bêma...”, *ob. cit.*, p. 26, intenta ubicar la parte médica de este salmo.

<sup>42</sup> COYLE, K., “Healing and the ‘Physician’...” *ob. cit.*, p. 102.

<sup>43</sup> La traducción es nuestra.

<sup>44</sup> La traducción es nuestra.

caja (νάρθηξ) de todo medicamento es el *Libro de las Cartas* (ἐπιστολή). [...] caliente. Los dos *Salmos* (ψαλμός), el llorar [---] frío, sus *Oraciones* y todas sus *Palabras*. ¡Mira! la prueba (δοκιμή) de nuestro médico: mis hermanos, implorémosle. Que nos dé el medicamento que cura a [...] El perdón de nuestros pecados, que nos lo conceda a todos”.

(Salmos, p. 46, l. 1-p. 47, l. 9)

El legislador no solo es médico, sino que sus libros canónicos son sus elementos de trabajo en la curación de las doctrinas erróneas. Estos libros son desplegados y presentados como una caja de instrumental a la que todos pueden acceder. Especialmente su Evangelio, que es el antídoto de veintidós partes (tiene veintidós capítulos correspondientes a las veintidós letras de la escritura aramea maniquea). El uso de la metáfora platónica es más que claro.

¿Se remonta a Mani este uso? No lo podemos afirmar. El salmo debió haber sido compuesto luego de su muerte, en un lugar difícil de determinar, quizás en Egipto mismo, aunque este último puede haber sido solo su lugar de traducción. La temática y la cita de las “palabras” (es decir, el material fuera de las obras canónicas compilado luego de la muerte de Mani, como se señala en el texto introductorio a los *Capítulos* de Berlín<sup>45</sup> y en el *Compendio* chino<sup>46</sup>) confirman una fecha posterior a su muerte (274).

No conocemos nada del contexto de producción de estos textos, seguramente en un *milieu* de habla siríaca, y muy poco del contexto de circulación, pero podemos afirmar que quien compusiera el último salmo tenía presente, de alguna manera, el diálogo platónico y optó por pensar a Mani como legislador en esos términos, que seguramente su audiencia o parte de esta podían comprender perfectamente, probablemente en la Mesopotamia de fines del siglo III o principios del siglo IV<sup>47</sup>.

<sup>45</sup> POLOTSKY, H. J., *Kephalaia, I. Hälfte (Lieferung 1-10)*, Kohlhammer, Stuttgart, 1940, pp. 3-9.

<sup>46</sup> 其餘六十年間宣說正法。諸弟子等隨事記錄。此不載列 “el dharma correcto pronunciado durante su permanencia de 60 años, los discípulos lo anotaron de acuerdo al caso. Esto no fue enumerado”, es decir, no es canónico (la traducción es nuestra). ed. SCHMIDT-GLINTZER, H., *Chinesische Manichaica*, Harrassowitz, Wiesbaden, 1987, p. 197 = TT N°2141, 80b, ll. 25-26. V. HALOUN, G. - Henning, W. B., “The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani, the Buddha of Light”, *Asia Major* 3, 1953, p. 195.

<sup>47</sup> Es muy interesante el estudio de Boyarin sobre el acceso a la cultura helénica (en gran medida, probablemente, de forma no escrita) por parte de los judíos babilonios en los siglos IV y V, en medio del ambiente cultural común, que forma puentes entre el griego, el siríaco y el persa, del Oriente romano y el Occidente sasánida. BOYARIN, V. D., *Socrates and the Fat Rabbis*, The University of Chicago Press, Chicago, 2009, esp. pp. 133-140. Creemos que el caso maniqueo debe haber sido similar, aunque sin descartar el aporte de la lectura de Bardaisan en la obtención de conocimientos sobre la filosofía griega y, al establecerse las primeras misiones, la adquisición de conversos de las provincias orientales romanas, como los egipcios, con formación clásica. En



Cómo una comunidad piensa el lugar de la norma y su producción y a través de que textos y tradiciones lo hace es una pregunta que muchas veces se escapa del texto normativo e incluso del fragmento del jurista romano y debe buscarse en la reflexión contemporánea, muchas veces oculta en los sitios menos esperados.

### APÉNDICE. LA “CAJA DE MEDICINAS”

En comparación a traducciones anteriores, hemos hecho algunos cambios que exigen ser justificados.

La palabra copta *mšir* “caja de medicamentos” es central a nuestro argumento y así fue traducida, contextualmente por C. R. C. Allberry (“medicine-chest”, excepto en p. 222, l. 12, “drug-box”), desde la *editio princeps* de los salmos maniqueos en 1938<sup>48</sup>. La decisión parece correcta al tener en cuenta el contexto: excepto en p. 46 —como vimos— y en p. 222 (contexto fragmentario, pero similar), las restantes dos apariciones se encuentran en una frase hecha: “¡Mira! La *caja de medicamentos* del médico que curará vuestras heridas”. Así lo recibió el único diccionario de licodiospolitano maniqueo (“drug-box”)<sup>49</sup> y muchos especialistas en estudios maniqueos que se detuvieron en el asunto continuaron en esa línea<sup>50</sup>.

No obstante se pueden ofrecer algunas notas críticas. En su monumental diccionario de 1939<sup>51</sup>, W. E. Crum, fichó el vocabulario de los textos maniqueos —que tuvo a disposición para tal propósito<sup>52</sup>— e incluyó el libro de Allberry entre sus fuentes<sup>53</sup>, omitió la palabra en discusión. En p. 206, col. a, encontramos solo el probable cognado bohaírico *mšir* var. *emšir* “pot, box for incense”<sup>54</sup>,

---

todo caso, los textos que han llegado a nosotros son producto de un momento en que los maniqueos contaban con lectores de griego.

<sup>48</sup> ALLBERRY, C. R. C., *A Manichaean Psalm-Book*, *ob. cit.*, pp. 46, l. 3, 163, l. 23, 178, l. 29 y 222, l. 12.

<sup>49</sup> CLACKSON, S. - HUNTER, E. - LIEU, S. - VERMES, M., *Dictionary of Manichaean Texts, Vol. I: Texts from the Roman Empire (Texts in Syriac, Greek, Coptic and Latin)*, Brepols, Turnhout, 1998, p. 114.

<sup>50</sup> Ex. gr. ORT, L. J. R., *Mani: A Religio-Historical Description of his Personality*, Brill, Leiden, 1967, p. 97; VAN OORT, J., *Jerusalem and Babylon*, Brill, Leiden, 1991, p. 80, n. 340; BEDUHN, J. D., *The Manichaean Body*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore, 2002, p. 174; COYLE, J. K., *Manichaeism and its Legacy*, *ob. cit.*, pp. 103 y 116.

<sup>51</sup> CRUM, W. E., *A Coptic Dictionary*, Clarendon Press, Oxford, 1939.

<sup>52</sup> ROBINSON, J. M., *The Manichaean Codices of Medinet Madi*, James Clarke & Co., Cambridge, 2015, p. xi.

<sup>53</sup> CRUM, W. E., *A Coptic Dictionary*, *ob. cit.*, p. xii. Ese mismo año, escribió una reseña al libro de ALLBERRY, C., en *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 3 (1939), pp. 473-478.

<sup>54</sup> Crum cita también una variante *emši*, presente en el artículo de KABIS, M., “Auctarium lexicī copticī Amadei Peyron”, *Zeitschrift für Ägyptische Sprache* 12, 1874, p. 157, traducido

que conocía de la edición de A. Kircher<sup>55</sup> del texto del estudioso copto Abū el-Barakāt ibn Kabar (†1324), *As-sullam al-kabīr*, y que en Europa sería conocida como *Scala Magna*<sup>56</sup>, donde lo define —entre implementos usados en el culto en una iglesia— como *huqqu el-bağūri* “caja<sup>57</sup> de incienso” (objeto usado hasta la actualidad en la liturgia), traducido por el sabio jesuita como “*acerra, pixis, seu vas Thuris, Thuribulum*” (es decir, no sabía bien de qué se trataba: su suposición iba desde un recipiente para conservar incienso hasta un incensario)<sup>58</sup>. CRUM cita la misma palabra en otro manuscrito del mismo texto<sup>59</sup>, donde para “caja” se usa *durġu*<sup>60</sup>. Al menos en la tradición copto-árabe medieval, la traducción de Crum se encontraba plenamente justificada. En 1964, R. Kasser publica sus *Compléments...*<sup>61</sup>, donde compila la palabra licodiospolitana maniquea *mšir*, la cual efectivamente considera un cognado de la bohaírca, y traduce, sin más explicación, el término copto maniqueo como “boîte à encens”. El problema deja de ser léxico y se vuelve contextual: ¿Cómo se puede curar con un recipiente de incienso?

Intentando seguir las apariciones de esta palabra en textos pre-coptos, fue J. Černý el primero en relacionar el bohaírca *mšir* “pot, box for incense, censer” con el neogipcio *mhr*, que tradujo de forma contextual como “a basket”<sup>62</sup>,

---

“vasculum, in quod ponitur incensus. Sc. (inter utilia Ecclesiae). Habes apud Peyron *mši* (sic)”. No podemos verificar su existencia, que puede ser dudosa debido al error en la cita de Peyron.

<sup>55</sup> KIRCHER, A., *Lingua Aegyptiaca Restituta, Opus Tripartitum. Quo linguae coptae sive idiomatis illius primaevi Aegyptiorum Pharaonici...*, Sumptibus Hermanni Scheus. Apud Ludouicum Grignanum, Romae, 1643, p. 216.

<sup>56</sup> SIDARUS, A., “Sullam”, en *The Encyclopaedia of Islam*, Vol. IX, Pág. 848b-849a. El ms. que consulta Athanasius Kircher es el Vat. Copt. 71, fol. 48v-101v, v. SIDARUS, A., “Le philologie copto-arabe médiévale et le Vat. Copt. 71” en BUZI, P. - PROVERBIO, D. V., *Coptic Treasures from the Vatican Library*, Biblioteca Apostolica Vaticana, Città del Vaticano, 2012, pp. 94-96. Se trata de la segunda edición aumentada del texto (la primera se conserva en varios mss.).

<sup>57</sup> El clásico diccionario del orientalista inglés Edward William LANE (1801-1876), *Arabic-English Lexicon*, Vol. II, Librairie du Liban, Beirut, 1968 (facsimil de Williams and Norgate, London, 1865, p. 608), define *huqqu* (pl., col. usado como singular) como “a receptacle of wood, or ivory, or some other material proper to be cut (...) a receptacle for perfume (...) generally a small round box used for unguents and persumes (...) also a receptacle for wine”.

<sup>58</sup> La traducción de Kircher se abriría paso en otros léxicos, ex. gr. PEYRON, A., *Lexicon linguae copticae*, ex Regio Typographeo, Taurini, 1835, p. 113.

<sup>59</sup> Ms. Paris Copte 51 b, fol. 2r-48v, v. MALLON, A., “Catalogue des scalae coptes de la Bibliothèque Nationale”, *Mélanges de la Faculté Orientale* 4, 1910, p. 84.

<sup>60</sup> LANE, E. W., *Arabic-English Lexicon*, vol. I, Librairie du Liban, Beirut, 1968 (facsimil Williams and Norgate, London, 1863), p. 868: “a woman’s *hiqš*, i.e. a small receptacle of the kind called *safī*, in which a woman keeps her perfumes and apparatus, or implements”.

<sup>61</sup> KASSER, R., *Compléments au dictionnaire copte de Crum*, Le Caire, IFAO, 1964, p. 32.

<sup>62</sup> Primero en “Some Coptic Etymologies III”, *Bulletin de l’Institut français d’archéologie oriental* 57, 1957, pp. 206-208 (“basket”) y luego en ČERNÝ, J., *Coptic Etymological Dictionary*, Cambridge University Press, Cambridge, 1976, p. 97 (“a basket”), vinculándolo en ambas con el nombre del mes. Véase LESKO, L. H., *A Dictionary of Late Egyptian*, Vol. I, B. C. Scribe Publications, Providence, 2002, p. 202, “basket, box”; HOCH, J. E., *Semitic Words in Egyptian Texts of the*

glosa cuyo éxito llega hasta el diccionario de neoejipcio más reciente. Creemos que, de ser cierto, podría relacionarse con el neoejipcio *mḥrṯ* “bag”<sup>63</sup>, como lo hace J. E. Hoch<sup>64</sup>, que los cree un préstamo semítico *\*maḥiru* y *\*maḥirata*, relacionados al acadio *maḥaru* “recibir” (v. derivado *namḥāru* “bowl, jug”) y, con alguna duda, a un participio G *\*māhiru* “el que recibe” > “receptáculo”, lo que G. Tákacs<sup>65</sup> cree improbable. La palabra no parece haber sobrevivido en demótico<sup>66</sup> ni existido previamente.

Finalmente, si seguimos a D. Meeks<sup>67</sup>, de los cuatro ejemplos neoejipcios, dos se demuestran irrelevantes, y los dos restantes, el que presenta metátesis es la bien conocida palabra para “colador”<sup>68</sup> y la que queda (nuestra palabra en discusión, *mḥr*) es probablemente un ejemplo con metátesis del anterior (lo que parece cerrar por el contexto en que aparece). Así, el neoejipcio *mḥr* “canasto, caja” no existiría, dejándonos para el copto *mšir* solo la traducción árabe medieval y el contexto maniqueo.

Volviendo a la discusión principal, el sentido de “caja de medicamentos” tal como lo exponemos aquí, y el contexto en que aparece, es similar al título de la conocida obra de Epifanio, compuesta durante tres años a partir de 374-375 (es decir, contemporáneo con nuestra versión de los salmos maniqueos coptos), Πανάριον “caja de medicamentos”.

Presenta, este título, un problema muchas veces pasado por alto. Como es bien sabido, es un préstamo del latín *panarium* “canasta para pan”<sup>69</sup> que conservó su sentido en griego<sup>70</sup>, pero es justamente Epifanio quien toma o inaugura la

---

*New Kingdom and the Third Intermediate Period*, Princeton University Press, Princeton, 1994, p. 154, cuatro apariciones, para cuya crítica, ver abajo. Tanto VYCIHL, W. - KASSER, R., *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, Peeters, Leuven, 1983, p. 129 (“encensoir”) y WESTENDORF, W., *Koptisches Handwörterbuch*, Karl Winter, Heidelberg, 1965-1977, p. 109, siguen el trabajo de Černý.

<sup>63</sup> LESKO, H. L., *A Dictionary...*, *ob. cit.*, p. 202, atestiguado solo una vez, aunque con un contexto claro: *ib=i r wnm s3.kw m rmw n t3y=i mḥrṯ* “deseo comer lo que puse de pescado en mi *mḥrṯ*”.

<sup>64</sup> HOCH, J. E., *Semitic Words...*, *ob. cit.*, 1994, p. 154.

<sup>65</sup> TÁKACS, G., *Etymological Dictionary of Egyptian. Volume III: m-*, Brill, Leiden, 2008, pp. 516-517.

<sup>66</sup> ERICHSEN, W., *Demotisches Glossar*, Ejnar Munksgaard, Kopenhagen, 1954, pp. 175-177; CDD m, pp. 214-220.

<sup>67</sup> MEEKS, D., “Les emprunts Égyptiens aux langues sémitiques durant le Nouvel Empire et le Troisième Période Intermédiaire. Les aléas du comparatisme”, *Bibliotheca Orientalis* 54, 1997, coll. 41-42 y *Année lexicographique, Tome 1 (1977)*, Paris, Cybele, 1998, #1843.

<sup>68</sup> JANSSEN, J. J., *Commodity Prices from the Ramesside Period*, Brill, Leiden, 1975, pp. 145-147.

<sup>69</sup> AA. VV., *Oxford Latin Dictionary*, Clarendon Press, Oxford, 1968, p. 1288, col. 3.

<sup>70</sup> LIDDELL, H. G. - SCOTT, R., *A Greek-English Lexicon*, 9th ed., Clarendon Press, Oxford, 1996, p. 1296, col. 1; SOPHOCLES, E. A., *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Period*, Cambridge University Press, Cambridge, 1914, p. 835. En LAMPE, G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Clarendon Press, Oxford, 1961, p. 1001, col. 2 se recoge solo su aparición en Epifanio.

nueva acepción (posiblemente, del habla cotidiana). Tan poco usual debería ser que se ve en la necesidad de definirlo<sup>71</sup>: πανάριον ἔτ' οὖν κιβώτιον ἰατρικόν. ¿Podemos pensar entonces en un desarrollo similar en copto o incluso en un calco del latín/griego o del siríaco? Un origen popular que vinculase un cofre de medicamentos con una canasta no parece imposible, pero es probable, como fue mencionado, que *mšir* nada tenga que ver con una canasta.

El segundo problema que se presenta es que el texto (l. 30) dice que el libro de las cartas de Mani es un *νάρθηξ*, que es un contenedor de medicamentos (y que Allberry, seguramente consciente del problema semántico, dejó sin traducir). Un libro reciente<sup>72</sup> sobre instrumentos médicos grecorromanos aporta algo de luz al asunto. Ciertamente, ninguno de los recipientes es una canasta y el vocabulario es bastante acotado<sup>73</sup>. Podría *mšir* ser un *πυξίς ἰατρική*, de forma cilíndrica, el cual no tendría problema para denominar un recipiente litúrgico contenedor de incienso, ya que se trata del mismo objeto. Como muestra Bliquez<sup>74</sup>, no solo se encuentra en ámbito médico: las drogas en el hogar se guardan en contenedores similares. El parecido de un *πυξίς* con una canasta de pan romana (*panarium*) continúa asociando la decisión de Epifanio al contexto del salmo maniqueo y presenta una explicación para el caso. En el segundo caso, *νάρθηξ*, que también parece ser un recipiente cilíndrico, es donde, según algunos creen, se guardarían los instrumentos médicos<sup>75</sup>, aunque Bliquez no llega a establecer nada al respecto: una buena asociación con las cartas del profeta, que cumplen propósitos instrumentales particulares.

No obstante, el salmo dice claramente “el *νάρθηξ* de todo medicamento”, lo que no confirma esta interpretación. Precisamente, en este texto *νάρθηξ* parece ser una caja para medicamentos y *mšir* la caja para guardar todo el instrumental médico. La forma cilíndrica que podría haber tenido esta última, según los ejemplos que describe Bliquez —a pesar del cambio de función— permitiría asociarla tardíamente (s. XIV) a un contenedor litúrgico de incienso. Así, el traductor del salmo usó *mšir* para la caja que contiene el material de trabajo del médico y *νάρθηξ* para una caja de medicinas que quizás se guardaba en el interior de la primera. Todas las obras canónicas maniqueas se conjugan en una caja de instrumental y el libro de las cartas conforma una caja de medicamentos (es decir, cada una para un propósito específico). En cambio, el *Evangelio* es

<sup>71</sup> Un estudio en CESARETTI, P. - RONCHEY, S., *Eusthatii Thesalonicensis Exegesis in Canonem Iambicum Pentecostalem*, de Gruyter, Berlín, 2014, p. 88, n. 459.

<sup>72</sup> BLIQUEZ, L. J., *The Tools of Asclepius. Surgical Instruments in Greek and Roman Times*, Brill, Leiden, 2014, pp. 273-297.

<sup>73</sup> BLIQUEZ, L. J., *The Tools of Asclepius*, *ob. cit.*, p. 276-278.

<sup>74</sup> BLIQUEZ, L. J., *The Tools of Asclepius*, *ob. cit.*, p. 275-276.

<sup>75</sup> En esta línea, interpretando la representación de este objeto en una estela, v. MERKEL-BACH, R. - STAUBER, J., *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, vol. II, K. G. Saur Verlag, München, 2001, p. 178; SAMAMA, E., *Les médecins dans le monde grec. Sources épigraphiques sur la naissance d'un corps médical*, Droz, Genève, 2003, pp. 418-419.

el antídoto (ἀντίδοτος) contra los venenos dogmáticos, formado por veintidós compuestos<sup>76</sup>.

### BIBLIOGRAFÍA

- AA. VV., *Oxford Latin Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1968.
- ALLBERRY, C. R. C., “Das Manichäische Bema-Fest”, *Zeitschrift für die neutestamentliche Wissenschaft und die Kunde der älteren Kirche* 37, 1938, pp. 1-10.
- , *A Manichaean Psalm-Book, Part II*, Stuttgart, Kohlhammer, 1938.
- ASSMANN, J., *Religión y memoria cultural. Diez estudios*, Buenos Aires, Lilmod, 2008.
- ATAÇ, M.-A., “Manichaeism and Ancient Mesopotamian ‘Gnosticism’”, en *Journal of Ancient Near Eastern Religions* 5, 2006, pp. 1-39.
- BAZIN, L., *Les calendriers turcs anciens et médiévaux*, thèse de doctorat, Paris III, 1975.
- BEDUHN, J., “A Regimen for Salvation: Medical Models in Manichaean Ascetism”, *Semeia* 58, 1992, pp. 109-134.
- , *The Manichaean Body*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press, 2002.
- BERMEJO RUBIO, F. - MONSERRAT TORRENTS, J., *El maniqueísmo. Textos y fuentes*, Madrid, Trotta, 2008.
- BIEDENKOPFS-ZIEHNER, A., *Mani und Aristoteles*, Wiesbaden, Harrassowitz, 2002.
- BLACKMAN, A. M. - FAIRMAN, H. W., “The Myth of Horus at Edfu”, *Journal of Egyptian Archaeology* 29, 1943, pp. 26-36 .
- BLACKMAN, A. M. - FAIRMAN, H. W., “The Myth of Horus at Edfu, II”, *Journal of Egyptian Archaeology* 30, 1944, p. 23-60.
- BLIQUEZ, L. J., *The Tools of Asclepius. Surgical Instruments in Greek and Roman Times*, Leiden, Brill, 2014.
- BÖHLIG, A., “Denkformen hellenistischer Philosophie im Manichäismus”, *Perspektiven der Philosophie* 12, 1986, pp. 11-39.
- *Gnosis und Synkretismus*, vol. 2, Tübingen, J. C. B. Mohr, 1989.
- BORGHOUTS, J. F., “Divine Intervention in Ancient Egypt and its Manifestations (b3w)” en DEMARÉE, R. J. - JANSSEN, J. J., *Gleanings from Deir el-Medīna*, Leiden, Nederlands Instituut voor het Nabije Oosten, 1982, pp. 1-70.
- BOYARIN, V. D., *Socrates and the Fat Rabbis*, Chicago, The University of Chicago Press, 2009.

<sup>76</sup> Quiero agradecer a los Dres. Marcos Albino y Pablo Ubierna sus valiosas observaciones.

- BROWN, M. J., "Clement of Alexandria on Jewish Salvation in Stromateis 2" en GACA, K. L. - WELBORN, L. L., *Early Patristic Readings of Romans*, New York, T&T Clark, 2005, pp. 42-62.
- BRESCIANI, E., "Frammenti di un 'prontuario legale' demotico da Tebtuni nell' Instituto Papirologico G. Vitelli", *Egitto e Vicino Oriente* 201, 4, 1981, pp. 201-215.
- ČERNÝ, J., "Some Coptic Etymologies III", *Bulletin de l'Institut français d'archéologie orientale* 57, 1957, pp. 203-213.  
—, *Coptic Etymological Dictionary*, Cambridge, Cambridge University Press, 1976.
- CESARETTI, P. - RONCHEY, S., *Eusthatii Thesalonicensis Exegesis in Canonem Iambicum Pentecostalem*, Berlin, de Gruyter, 2014.
- CHAUVEAU, M., "Le manuel juridique de Tebtunis", en FRANDSEN, P. J., *The Carlsberg Papyri I: Demotic Texts from the Collection*, Copenhagen, Carsten Niebuhr Institute, 1991, pp. 103-127.
- CLACKSON, S. - HUNTER, E. - LIEU, S. - VERMES, M., *Dictionary of Manichaean Texts, Vol. I: Texts from the Roman Empire (Texts in Syriac, Greek, Coptic and Latin)*, Turnhout, Brepols, 1998.
- COHEN DE LARA, E., *The Lawgiver and the Physician: Medical Imaginery in Plato's Laws*, Ph. D. Diss., Notre Dame University, 2008.
- COYLE, K., *Manichaeism and Its Legacy*, Leiden, Brill, 2009.
- CRUM, W. E., *A Coptic Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1939.
- DES PLACES, É., *Porphyre, Vie de Pythagore. Lettre a Marcella*, Paris, Les Belles Lettres, 1982.
- DONKER VAN HEEL, K., *The Legal Manual of Hermopolis*, Leiden, Leiden Papyrological Institute, 1990.
- DRIJVERS, H. J. W., *The Book of the Laws of the Countries: Dialogue on Fate of Bardaisan of Edessa*, Assen, van Gorcum, 1965.
- DUNAND, F. - ZIVIE-COCHE, Ch., *Gods and Men in Egypt. 3000 BCE to 395 CE*, Ithaca, Cornell University Press, 2004.
- DURKIN, D., "Eznik on Manichaeism", *Iran and the Caucasus* 16.1, 2012, pp. 1-11.
- ENGBERG-PEDERSEN, T. (ed.), *From Stoicism to Platonism. The Development of Philosophy, 100 BCE-100 CE*, Cambridge, Cambridge University Press, 2017.
- ERICHSEN, W., *Demotisches Glossar*, Ejnar Munksgaard, Kopenhagen, 1954.
- FLÜGEL, G., *Kitāb al-Fihrist*, Leipzig, F. C. W. Vogel, 1871.
- FOWDEN, G., *The Egyptian Hermes*, Princeton, Princeton University Press, 1986.
- FRIED, L. S., *The Priest and the Great King. Temple-Palace Relations in the Persian Empire*, Winona Lake, Eisenbrauns, 2004.
- FUNK, W. P., *Kephalaia I, Zweite Hälfte, Lieferung 15/16*, Stuttgart, Kohlhammer, 2000.



- GARDNER, I., *Kellis Literary Texts, Volume 1*, Oxford, Oxbow, 1996.  
—, *Kellis Literary Texts, Volume 2*, Oxford, Oxbow, 2007.  
— “P. Kellis I 67 Revisited”, *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 159, 2007, pp. 223-228.
- HALOUN, G. - HENNING, W. B., “The Compendium of the Doctrines and Styles of the Teaching of Mani, the Buddha of Light”, en *Asia Major* 3, 1953, pp. 184-212.
- HEGEDUS, T., “Necessity and Free Will in the Thought of Bardaisan of Edessa”, *Laval théologique et philosophique* 59, 2, 2003, pp. 333-344.
- HENNING, W. B. - TAQIZADEH, S. H., “The Manichaean Fasts”, *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland* 2, 1945, pp. 146-164.
- HOCH, J. E., *Semitic Words in Egyptian Texts of the New Kingdom and the Third Intermediate Period*, Princeton, Princeton University Press, 1994.
- JANSEN, J. J., *Commodity Prices from the Ramesside Period*, Leiden, Brill, 1975.
- JASNOW, R. - ZAUZICH, Th., *The Ancient Egyptian Book of Thoth*, vol. I, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2005.
- KASSER, R., *Compléments au dictionnaire copte de Crum*, Le Caire, IFAO, 1964.
- KIRCHER, A., *Lingua Aegyptiaca Restituta, Opus Tripartitum. Quo linguae coptae sive idiomatis illius primaevi Aegyptiorum Pharaonici...*, Sumptibus Hermanni Scheus. Romae, Apud Ludouicum Grignanum, 1643.
- KOENEN, L. - Römer, C., *Der Kölner Mani-Codex*, Wiesbaden, Springer, 1988.
- KUDARA, K. - Sundermann, W. - Yoshida, Y., イラン語断片集成・大谷探検隊収集。龍谷大学所蔵 中央アジア出土イラン語資料, vol. I, Kyōto, Hōzōkan, 1997.
- LAMPE, G. W. H., *A Patristic Greek Lexicon*, Oxford, Clarendon Press, 1961.
- LANE, E. W., *Arabic-English Lexicon*, vol. I, Beirut, Librairie du Liban, 1968 (facsimil Williams and Norgate, London, 1863).  
— *Arabic-English Lexicon*, Vol. II, Beirut, Librairie du Liban, 1968 (facsimil de Williams and Norgate, London, 1865).
- LESKO, L. H., *A Dictionary of Late Egyptian*, Vol. I, Providence, B. C. Scribe Publications, 2002.
- LIDDELL, H. G. - SCOTT, R., *A Greek-English Lexicon*, 9th ed., Oxford, Clarendon Press, 1996.
- LIEU, J., *Marcion and the Making of a Heretic*, Cambridge, Cambridge University Press, 2015.
- LIEU, S., “‘My Church is Superior...’ Mani’s Missionary Statement in Coptic and Middle Persian”, en PAINCHAUD, L. *et al.*, *Coptica, Gnostica, Manichaica*, Leuven, Peeters, 2006, pp. 519-528.



- LIPPERT, S. L., “Die sogenannte Zivilprozessordnung: Weitere Fragmente der ägyptischen Gesetzessammlung”, *Journal of Juristic Papyrology* 33, 2003, pp. 91-135.
- LIPPERT, S. L., *Ein demotisches juristisches Lehrbuch. Untersuchungen zu Papyrus Berlin P 23757 rto.*, Wiesbaden, Harrassowitz Verlag, 2004.
- , “Fragmente demotischer juristischer Bücher (pBerlin 23890 a-b, d-g rto und pCarlsberg 628)”, en HOFFMANN, F. - THISSEN, H. J. (eds.), *Res severa verum gaudium. Festschrift für Karl-Theodor Zauzich*, Leuven, Peeters, 2004, pp. 389—405.
- LIPPERT, S., “Egyptian Law, Saite to Roman Period”, en WILLIAMS, G., *Oxford Handbooks Online* (DOI : 10.1093/oxfordhb/9780199935390.013.48), Febrero 2016.
- LOVE, E. O. D., *Code-switching with the Gods*, Berlin, de Gruyter, 2016.
- MACKENZIE, N., “Mani’s Šābuhragān”, *Bulletin of the School of Oriental and African Studies* 42, 3, 1979, pp. 500-534 y 43, 2, 1980, pp. 288-310.
- MALLON, A., “Catalogue des scalae coptes de la Bibliothèque Nationale”, *Mélanges de la Faculté Orientale* 4, 1910, pp. 57-90.
- MATTHA, G., *The Demotic Legal Code of Hermopolis West*, Cairo, IFAO, 1975.
- MCVEY, K. E., “Were the earliest madrāšē songs or recitations?”, en REININK, G. J. - KLUGKIST, A. C., *After Bardaisan*, Leuven, Peeters, 1999, pp. 185-200.
- MEEKS, D., “Les emprunts Égyptiens aux langues sémitiques durant le Nouvel Empire et le Troisième Période Intermédiaire. Les aléas du comparatisme”, *Bibliotheca Orientalis* 54, 1997, coll. 31-61.
- MEEKS, D., *Année lexicographique, Tome I (1977)*, Paris, Cybele, 1998.
- MERKELBACH, R. - STAUBER, J., *Steinepigramme aus dem griechischen Osten*, vol. II, München, K. G. Saur Verlag, 2001.
- MITCHELL, C. W., *S. Ephraim’s Prose Refutations of Mani, Marcion and Bardaisan*, 2 vols., London, Williams and Norgate, 1912.
- MOLL, S., *The Arch-Heretic Marcion*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2010.
- NAJMAN, H., *Seconding Sinai. The Development of Mosaic Discourse in Second Temple Judaism*, Leiden, Brill, 2003.
- NAU, F., “Bardesanes - Liber legum regionum”, en GRAFFIN, R., *Patrologia Syriaca*, vol. II, Parisiis, Firmin-Didot et socii, 1907.
- NIGHTINGALE, A. W., “Writing/Reading a Sacred Text: A Literary Interpretation of Plato’s Laws”, *Classical Philology* 88, 1993, pp. 269-300.
- , “Plato’s Lawcode in Context: Rule by Written Law in Athens and Magnesia”, *The Classical Quarterly* 49, 1, 1999, pp. 100-122.
- “The Orphaned World: the Pharmakon of Forgetfulness in Plato’s Laws”, en PEPONI, A.-E., *Performance and Culture in Plato’s Laws*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 243-264.

- O'MEARA, D. J., *Platonopolis. Platonic Political Philosophy in Late Antiquity*, Oxford, Clarendon Press, 2003.
- OERTER, W. B., "Mani als Artz? Zur Bedeutung eines manichäischen Bildes" en VAVRÍNEK, V., *From Late Antiquity to Early Byzantium*, Prague, Academia, 1985, pp. 219-224.
- OORT, J., *Jerusalem and Babylon*, Brill, Leiden, 1991.
- ORT, L. J. R., *Mani: A Religio-Historical Description of his Personality*, Leiden, Brill, 1967.
- PEDERSEN, N. A., *Studies in the Sermon on the Great War*, Aarhus, Aarhus University Press, 1995.
- *Manichaean Homilies*, Turnhout, Brepols, 2006.
- *et al.*, *Manichaean Texts in Syriac*, Turnhout, Brepols, 2013.
- PETTIPIECE, T., "A Church to surpass all Churches", *Laval Théologique et Philosophique* 61, 2005, pp. 247-260.
- PEYRON, A., *Lexicon linguae copticae*, ex Regio Typographeo, Taurini, 1835.
- POLOTSKY, H. J., *Manichäische Homilien*, Stuttgart, Kohlhammer, 1934.
- , *Kephalaia, I. Hälfte (Lieferung I-10)*, Stuttgart, Kohlhammer, 1940.
- POTS, D. T., "The politai and the bīt tāmartu. The Seleucid and Parthian Theatres of the Greek Citizens of Babylon", en CANCIK-KIRSCHBAUM, E., et al., *Babylon*, Berlin, de Gruyter, 2008, pp. 239-251.
- QUISPEL, G., *Ptolémée. Léttre a Flora. Texte, traduction et introduction*, Paris, Éditions du Cerf, 1970.
- RAMELLI, I., *Bardaisan of Edessa*, Piscataway, Gorgias Press, 2009.
- REA, J., *The Oxyrhynchus Papyri XLVI*, London, Egypt Exploration Society, 1978.
- REEVES, J. C., *Heralds of that Good Realm*, Leiden, Brill, 1996.
- RIES, J., "La fête du Bêma dans l'Église de Mani", *Revue d'études augustiniennes et patristiques* 22, 1976, pp. 218-233.
- ROBINSON, J. M., *The Manichaean Codices of Medinet Madi*, Cambridge, James Clarke & Co., 2015.
- RYHOLT, K., "Libraries in Ancient Egypt", en KÖNIG, J. - OIKONOMOPOULOU, K. - WOOLF, G., *Ancient Libraries*, Cambridge, Cambridge University Press, 2013, pp. 23-37.
- SAMAMA, E., *Les médecins dans le monde grec. Sources épigraphiques sur la naissance d'un corps médical*, Genève, Droz, 2003.
- SCHMIDT-GLINTZER, H., *Chinesische Manichaica*, Harrassowitz, Wiesbaden, 1987.
- SCHOFIELD, M., "Religion and Philosophy in the Laws", en SCOLNICOV, S. - BRISSON, L., *Plato's Laws: From Theory into Practice. Proceedings of the VI Symposium Platonicum*, Sankt Agustin, Academia Verlag, 2003, pp. 1-13.
- SCHOFIELD, M. - GRIFFITH, T., *PLATO, The Laws*, Cambridge, Cambridge University Press, 2016.

- SHAW, G., “The Soul’s Innate Gnosis of the Gods”, en TOWNSEND, PH. - VIDAS, M., *Revelation, Literature, and Community in Late Antiquity*, Tübingen, Mohr-Siebeck, 2011, pp. 117-129.
- SHOKRI-FOUMESHI, M., *Mani’s Living Gospel*, Qom, The University of Religions and Denominations Press, 2015.
- “New Light on the Coptic Manichaean Synaxis”, *Iranian Heritage* 1, 2016, pp. 125-137.
- SIDARUS, A., “Le philologie copto-arabe médiévale et le Vat. Copt. 71” en BUZI, P. - PROVERBIO, D. V., *Coptic Treasures from the Vatican Library*, Città del Vaticano, Biblioteca Apostolica Vaticana, 2012, pp. 85-108.
- SKJAERVO, P. O., “The Manichaean Polemical Hymns in M 28 I”, *Bulletin of the Asia Institute* 9, 1995, pp. 239-255.
- SOPHOCLES, E. A., *Greek Lexicon of the Roman and Byzantine Period*, Cambridge, Cambridge University Press, 1914.
- STERLING, G. E., “Platonizing Moses: Philo and Middle Platonism”, *Studia Philonica Annual* 5, 1993, pp. 112-140.
- STROUMSA, G., “Moses the Lawgiver and the Idea of Civil Religion in Patristic Thought”, en FILORAMO, G., *Theologie Politiche: Modelli a confronto*, Brescia, Morcelliana, 2005, pp. 135-148.
- SUNDERMANN, W., *Mitteliranische manichäische Text kirchengeschichtlichen Inhalts*, Berlin, Akademie-Verlag, 1981.
- TAIT, W. J., “P. Carlsberg 236: Another Fragment of a Demotic Legal Manual”, en FRANSEN, P. J., *The Carlsberg Papyri I: Demotic Texts from the Collection*, Copenhagen, Carsten Niebuhr Institute, 1991, pp. 96-99.
- TAJADDOD, R. (ed.), *Kitāb al-Fihrist, li al-Nadīm Abū al-Farāğ Muḥammad ibn Abī Ya‘qūb Ishāq, taḥqīq Reḍā Taḡaddod ibn ‘Alī Zayn al-‘Ābedīn al-Hā‘erī al-Māzandarānī*, 3ra. ed, Bayrūt, Dār al-Masīra‘, 1988.
- TÁKACS, G., *Etymological Dictionary of Egyptian. Volume III: m-*, Leiden, Brill, 2008.
- VELA, H., “Philo as Lawgiver and Interpreter in the Case of the Egyptian Blasphemer” (handout de ponencia en 2014 Annual Meeting of the Society of Biblical Literature, San Diego, California).
- VYCIHL, W. - KASSER, R., *Dictionnaire étymologique de la langue copte*, Leuven, Peeters, 1983.
- WESTENDORF, W., *Koptisches Handwörterbuch*, Heidelberg, Karl Winter, 1965-1977.
- WIDENGREN, G., *Mesopotamian Elements in Manichaeism*, Uppsala, Lundequistska Bokhandeln, 1946.
- WILLIAMS, C. S. C., “Eznik’s Résumé of Marcionite Doctrine”, *Journal of Theological Studies* 45, 1944, pp. 65-73.
- WORP, K. A., *Greek Papyri from Kellis: I*, Oxford, Oxbow, 1995.
- *et al.*, *The Kellis Isocrates Codex*, Oxford, Oxbow, 1997.

WURST, G., *Das Bêmafest der ägyptischen Manichäer*, Altenberge, Oros Verlag, 1995.

YOSHIDA, Y., “Buddhist Influence on the Bema Festival?” en CERETI, C., *et al.*, *Religious Themes and Texts of Pre-Islamic Iran and Central Asia*, Wiesbaden, Reichert, 2003, pp. 453-458.

ŽABKAR, L. V., *A Study of the Ba Concept in Ancient Egyptian Texts*, Chicago, Oriental Institute, 1968.

Recepción: 10/3/2017

Aceptación: 15/4/2017

## BIBLIOGRAFÍA



HANSEN, MOGENS HERMAN, *POLITICAL OBLIGATION IN ANCIENT GREECE AND IN THE MODERN WORLD*, COPENHAGEN:  
DET KONGELIGE DANSKE VIDENSKABERNES SELSKAB /  
THE ROYAL DANISH ACADEMY OF SCIENCES AND LETTERS,  
2015, 75 PP. (ISBN 9788773043912)

Por EDUARDO ESTEBAN MAGOJA\*

La obra de Mogens Herman Hansen explora uno de los temas más importantes y controvertidos de la filosofía política: la cuestión del fundamento de la obligación de los ciudadanos de obedecer el derecho del Estado del cual son miembros. Constituye un estudio comparativo acerca de cómo aparece planteado el problema de la obligación política en marco de las *póleis* griegas y en los Estados democráticos actuales.

En lo que respecta a la estructura, el libro comienza con un prefacio y continúa con catorce secciones, seguidas de las conclusiones y un epílogo. Al final se consigna la bibliografía consultada.

En primer lugar, Hansen señala el hecho de que la cuestión de la obligación política ha sido abordada a lo largo de la historia de la filosofía política. El Estado exige que todos aquellos bajo su órbita obedezcan las leyes y se sometan a su autoridad. Es aquí donde surge la pregunta central que delimita el problema: ¿tienen los ciudadanos una obligación de obedecer? Este interrogante, por cierto, exige deslindar la distinción entre los conceptos de “obligación” y “deber”: mientras que una obligación indica un requerimiento que se asume voluntariamente, el deber supone una imposición por parte de otros. En este marco, la cuestión clave para el autor es determinar cómo es posible que los ciudadanos de un Estado hayan consentido obedecer las leyes y queden por lo tanto bajo esa obligación.

Tras precisar estos aspectos y marcar el rumbo de su análisis, explora en las tres secciones siguientes el contrato social como fundamento de la obligación política. La primera versión del argumento aparece en boca de Glaucón en

\* Docente de Teoría General y Filosofía del Derecho en la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires. Miembro permanente del Grupo de Trabajo sobre Derecho Griego Arcaico y Clásico y sus Proyecciones (DEGRIAC) en el Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho. E-mail: magojaeduardo@gmail.com.



*República* de Platón. El sofista sostiene que cuando los individuos se dan cuenta de que el daño que sufren al ser tratados injustamente por otros supera los beneficios que se obtienen de tratar a los demás con injusticia, formulan un pacto de no maltratarse entre sí. Esta es la versión del contrato social a la que adscribe Hobbes. En el caso de Locke, Hansen advierte que en la transición del estado de naturaleza a la sociedad política se celebra un pacto unánime, pero con posterioridad a ese evento cualquier acto realizado por la mayoría ya cuenta como expresión de la voluntad de todos. Destaca a su vez el valor del consentimiento tanto expreso como tácito como medio por el cual los ciudadanos asumen la obligación de obedecer las leyes. Finalmente, explica cómo las teorías consensualistas son rechazadas por Hume, Bentham y Hegel.

En la quinta sección se analiza el nuevo rumbo que adquiere el problema de la obligación política luego de la Segunda Guerra Mundial. En el período de posguerra la teoría del contrato social no formó parte de los debates filosóficos. En las discusiones contemporáneas, el corazón de la cuestión se centra en dilucidar si los ciudadanos en los Estados modernos contraen la obligación de obedecer la ley mediante una aceptación explícita o implícita. La aceptación explícita, que por lo general es llevada a cabo mediante un juramento civil, ofrece una fundamentación válida de la obligación política; sin embargo, Hansen advierte que ya no se practica en la actualidad. Frente a esta ausencia, el problema central gira en torno a determinar si la aceptación tácita es suficiente.

En las secciones sexta y séptima, Hansen estudia en concreto el *Critón* de Platón. En la primera, el autor señala que la parte más importante del diálogo y aquella que presenta un carácter filosófico es la conversación que mantiene Sócrates con las leyes personificadas de Atenas. En esta instancia, las leyes sostienen que él ha consentido obedecer el derecho y ese consentimiento es expuesto en términos de un acuerdo (*homología*) e incluso de un contrato (*synthéke*), aunque no formal. Este acuerdo se funda en hechos más que en palabras y abarca toda una serie de actos tales como el nacimiento del filósofo, su educación y la percepción de beneficios en la *pólis*. La relación entre Sócrates y las leyes es semejante a la relación esclavo/amo y también hijo/padre. Todos estos elementos que ponen de relieve las leyes persuaden a Critón de que la acción correcta es no fugarse de prisión. En la sección séptima, Hansen afirma que los argumentos instalados por las leyes concuerdan con cinco propuestas de la filosofía política contemporánea: la gratitud, la membresía, el principio del *fair play*, el consentimiento tácito y la obediencia como forma de evitar la destrucción del Estado.

En la octava sección se comienza a investigar el juramento civil como fundamento de la obligación política en la antigua Grecia. Este acto era sumamente importante en la antigüedad y se sabe que era practicado en diversas *póleis*. El juramento constituía una exigencia que no sólo obligaba con las autoridades civiles, sino también con los dioses. Se sostiene además que si el juramento generaba una obligación con la *pólis*, debía existir la chance de abandonar con anterioridad la comunidad.

En la décima sección, se deduce que lo antes dicho constituye el trasfondo que está detrás de las palabras de las leyes del *Critón*, cuando le dicen a Sócrates que por permanecer en la ciudad ha consentido obedecer sus normas. También se destaca que la chance que pudiera tener Sócrates de exiliarse luego de dictada la sentencia queda descartada de plano. Como ciudadano tiene el deber incondicional de obedecer el derecho, incluso aunque esté convencido de que ha sido tratado con injusticia.

En las siguientes dos secciones se estudian las características del juramento civil y los seis tipos de juramentos políticos que los ciudadanos solían practicar: el juramento de los efebos, el juramento de lealtad a la constitución establecida, el juramento de lealtad a una facción en caso de una guerra civil, el juramento de reconciliación luego de la *stásis*, el juramento después de la unión de dos ciudades y, finalmente, el juramento que tomaban los colonos y los ciudadanos de la metrópolis luego de la fundación de la colonia. Hansen estudia en detalle las fuentes que atestiguan esos actos.

En las dos secciones que siguen, analiza los límites de la obligación política y el fenómeno de la *stásis*. Con respecto al primero de los temas señalados, el autor explora cómo en las diversas fuentes se revela la existencia de un deber de defender la democracia. Así pues, las leyes podían ser violadas si se tenía como fin último garantizar la subsistencia del régimen. En relación con la *stásis*, Hansen explica la importancia que tenía el juramento de obediencia a las leyes en un contexto caracterizado por la frecuencia de las guerras civiles.

En las conclusiones, se sostiene que en la *pólis* griega los ciudadanos tenían tanto el deber como la obligación de someterse a la autoridad de las leyes. La existencia de un juramento de lealtad como forma de celebrar un acuerdo explícito de obediencia fue una de las causas por las cuales los griegos no meditaron en torno al problema de la obligación política, con excepción del *Critón* de Platón. Sin embargo, a pesar de que el juramento de obediencia clausuraba de algún modo el tema, Hansen sostiene que los griegos se enfrentaban al problema de su valor. En este marco, destaca que su fin principal era proteger o restituir la *homónoia* y a la vez señala su ineficiencia para poner fin a la *stásis*.

Finalmente, Hansen presenta un epílogo en donde ofrece una visión diferente de la obligación política. Según el autor, esta obligación va más allá de la obediencia al derecho y se vincula con la participación activa de los ciudadanos en el campo de lo político.

La obra resulta un estudio indispensable para todo aquel que quiera incursionar en el problema de la obediencia al derecho en el mundo griego antiguo. El autor logra alcanzar el propósito que anuncia al comienzo de la investigación, que es trazar un estudio comparativo acerca de cómo se presenta el problema en el contexto de la *pólis* y en los Estados actuales. Esto se desarrolla con claridad tomando como eje de estudio el diálogo platónico, la institución de los juramentos, el contexto de los Estados actuales y las teorías filosóficas contemporáneas.

Sin negar los indiscutibles méritos del libro, se pueden realizar dos observaciones que no disminuyen su valor. En primer lugar, el énfasis de la investigación sobre Grecia está puesto sobre el análisis de los juramentos como fundamento de la obligación política. Hay una clara preferencia del autor en las teorías consensualistas, como consecuencia de la cual se relegan a un plano secundario otros tipos de formulaciones que aparecen en las diversas fuentes griegas y se corresponden con otras teorías actuales, como el deber de gratitud, la membresía o el principio del *fair play*. En segundo lugar, la afirmación de que, dejando a un lado el *Critón*, la cuestión de la obligación política no era un tema de discusión en el pensamiento político griego, no es del todo cierta. Existen otros textos y autores en donde el tema aparece planteado, aunque no con el detalle y la extensión de la obra platónica. Así sucede en *Antígona* de Sófocles o en Antifonte el sofista, por citar algunos ejemplos. Si bien es cierto que el autor destaca la tragedia sofoclea, queda por indagar cómo se presenta allí el problema y también realizar la comparación con las propuestas teóricas actuales.

Recepción: 10/3/2017

Aceptación: 15/4/2017

BUIS, EMILIANO J., *LA SÚPLICA DE ERIS. DERECHO INTERNACIONAL, DISCURSO NORMATIVO Y RESTRICCIONES DE LA GUERRA EN LA ANTIGUA GRECIA*, BUENOS AIRES: EUDEBA / FACULTAD DE DERECHO DE LA UNIVERSIDAD DE BUENOS AIRES, 2015, 342 PP. (ISBN 9789502324913)

Por VIVIANA GASTALDI\*

La obra de Emiliano Buis, sugerente desde su título mismo, aborda la problemática de la guerra en la antigüedad y sus vinculaciones con el derecho internacional. Esta perspectiva implica una doble mirada: la primera, hacia el interior de las *póleis* griegas con el fin de buscar los orígenes y justificativos de la discordia, y la segunda, teniendo en cuenta dicho sustrato histórico y jurídico, hacia la normativa que regula actualmente los conflictos interestatales. En este rasgo radica, en parte, la originalidad y riqueza de la investigación.

Estructuralmente el libro se divide en dos partes, cada una de dos capítulos, precedidas de dos mapas, Consideraciones preliminares y una Introducción. Luego de las Conclusiones, cierran el libro un Anexo, dos Apéndices y la Bibliografía. Se incluyen, en la última página, los datos académicos del autor.

En la Introducción, Buis plantea las bases y la organización de su estudio. A partir del análisis de prácticas y contextos discursivos que permiten pensar en las primeras normas jurídicas como el fundamento de un derecho internacional, el autor revisa en profundidad las fuentes documentales clásicas, valiéndose para ello de un método interdisciplinario que integra la historia, la antropología, la religión, el derecho y la literatura.

Los dos capítulos que integran la primera parte se dedican al estudio de los *nómoi* de las ciudades griegas en materia internacional. Para ello, el autor recurre en primer lugar a determinar ciertos conceptos como justicia, derecho, leyes y decretos a la luz del pensamiento griego. Nociones como *dike*, *thémis* y *nómos* son analizadas con sus mutables acepciones semánticas, tal como se registran en los textos que sirven como fuentes. En tanto la actividad o labor legislativa, tal como lo ha propuesto Buis en estudios anteriores, se analiza como

\* Profesora Titular, Departamento de Humanidades, Universidad Nacional del Sur. Miembro permanente del Grupo de Trabajo sobre Derecho Griego Arcaico y Clásico y sus Proyecciones (DEGRIAC) del Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho. E-mail: [gastaldi@uns.edu.ar](mailto:gastaldi@uns.edu.ar)

parte integrante de una cultura agonística, de una *performance* que nuclea a los ciudadanos atenienses en el teatro y en los tribunales. Esta *performance* se convierte, en virtud de tal interacción, en una herramienta valiosa para el análisis de las conductas en tiempos de guerra y de sus regulaciones.

Seguidamente, el autor examina la identificación de los “sujetos” del derecho internacional en Grecia Clásica antes de la Paz de Wesfalia. En términos normativos, y luego de analizar en profundidad diversas fuentes epigráficas y tratados griegos (Los de Atenas con Regio y Leontinos, el Tratado cuatripartito de Atenas con Argos, Mantinea y Elis, y los tratados entre Esparta y Persia), Buis concluye que es posible hablar de derecho internacional antes de la teorización de sus sujetos. Afirma que, en el siglo V, determinados tratados generan comportamientos definidos, cursos de acción y negociaciones que identifican a sujetos diferenciados; es decir, sin ser descrita como “sujeto”, la *pólis* funcionaba como una verdadera ciudad-Estado, y sus *politai*, que componían una realidad humana, viva y enérgica, representaban cabalmente la praxis internacional.

En la segunda parte del libro, Buis profundiza en una cuestión no menos interesante que las anteriores: el comienzo de las hostilidades en el mundo helénico y sus discursos de justificación. Tal esquema posibilita la conceptualización de la llamada guerra “santa” o “justa”. En el primer capítulo examina el tópico de *ius ad bellum* y las aportaciones, en este sentido, de la filosofía jurídica y el discurso político militar. Se trata entonces del relevamiento de una presencia, a nivel discursivo, de las motivaciones del uso de la fuerza y la necesidad de marcar la falta de la propia contribución en el desencadenamiento de los combates.

En este punto el autor prioriza lo que él denomina la *performance* y la retórica de la fuerza, y se vale, para el desarrollo de este tema, de documentos históricos y literarios (Homero, Tucídides, Gorgias) que hacen hincapié en la fuerza y poder del *lógos*. Así, la construcción de la responsabilidad, según lo revelan las fuentes mencionadas, corresponde estrictamente al plano del discurso.

En el capítulo que cierra esta segunda parte, Buis investiga la *performance* militar en el contexto de las relaciones internacionales. Los discursos analizados por el autor (principalmente históricos) revelan un terreno fértil para la *rhetorica bellica*; a partir de esta hipótesis, el autor se expone en el estudio de antiguas prácticas bélicas griegas y su sustrato normativo, concluyendo que hay en el mundo griego una verdadera conciencia de las reglas de la guerra y esta radica, principalmente, en las elaboradas argumentaciones que, bajo el término de “necesidad” sirvieron, en determinados casos, para la justificación de la inobservancia de las pautas esperable. Dos puntos sumamente enriquecedores para una mirada contemporánea del derecho internacional y los límites humanitarios culminan esta parte: “Ginebra en Grecia” y “La Haya en Grecia”. En el primero, mediante un exhaustivo análisis filológico, el autor examina el tratamiento de los prisioneros de guerra y de los refugiados políticos. Un estudio pormenorizado de *Danaides* de Esquilo pone de manifiesto el ritual de la súplica, el derecho de asilo y la vigencia de un *nómos* griego presente en la decisión

política de la ciudad en su conjunto. El lenguaje jurídico del humanismo, en este caso, aparece ligado a los propósitos hegemónicos de la *pólis* vencedora. En el segundo punto, Buis se detiene a analizar en diversos textos el empleo de ciertas armas prohibidas en la actualidad por instrumentos jurídicos bilaterales. La mitología primero, un discurso del orador Esquines *Contra Ctesifonte*, y un texto de Pausanias manifiestan no sólo la estrecha e inescindible vinculación entre lo sagrado y lo jurídico, sino que, en virtud de esta relación, sostienen un fundamento restrictivo de la violencia armada.

La restricción a la violencia, vinculada con el respeto, la piedad y el humanitarismo, concluye el autor, encontraría pleno sentido en la consagración de valores que conformaban el denominado derecho común de los griegos y sirven como cimiento al derecho internacional actual.

Sigue a las Conclusiones un Anexo en el que Buis analiza las bases jurídicas del expansionismo militar romano, a partir de un riguroso análisis de los *foedera*, tratados que constituyeron el modo esencial de manifestación del derecho internacional romano en la época clásica. Sigue luego un Apéndice A, en el que se consignan tratados suscritos por *póleis* griegas durante la Guerra del Peloponeso (431-404), y un Apéndice B que contiene imágenes digitales de tratados y decretos.

La obra de Emiliano Buis constituye un avance científico de enorme importancia para los estudiosos del derecho antiguo y especialistas en derecho internacional actual. El uso pormenorizado y exhaustivo de las fuentes griegas y romanas, un léxico claro y riguroso, la profundidad de los temas puestos en común, hacen de este libro un material valioso e indispensable a la hora de revisar cuestiones tan controvertidas como la guerra, sus normativas y los límites de la violencia, tanto en el mundo antiguo como en la actualidad.

Recepción: 10/3/2017

Aceptación: 15/4/2017





ADAMIDIS, VASILEIOS, *CHARACTER EVIDENCE IN THE COURTS OF CLASSICAL ATHENS. RHETORIC, RELEVANCE AND RULE OF LAW*, ROUTLEDGE: LONDON / NEW YORK, 2017, 236 PP. (ISBN 9781472483690)

Por DIEGO M. SANTOS\*

En la introducción a una serie periódica de artículos sobre economía y sistemas monetarios antiguos (*International Journal of Asian Studies* 4, 1, 2007, pp. 45-49), titulado “Uncommon ‘Common sense’”, Akinobu Kuroda llamó la atención sobre el hecho de que aquellas cosas que consideramos dadas, de sentido común, muchas veces no lo eran en el mundo antiguo o medieval. En esas zonas es donde frecuentemente se encuentran los principales aportes de este tipo de estudios: más allá del prolijo trabajo del investigador que nos permite avanzar nuestro (escaso y fragmentario) conocimiento del pasado, hallamos el punto en que este conocimiento nos permite reflexionar sobre nosotros mismos en relación al otro, sobre otras formas posibles de entender el mundo. En este caso, como lo señala el mismo autor, se trata de un tema particularmente actual en nuestro mundo signado por la individualidad y la deificación del consumismo. El libro que comentamos es un excelente ejemplo de ello: referir al comportamiento previo de alguien o su carácter como argumento en un juicio pueden parecer hoy, en nuestro sentido común, irrelevantes e inapropiados, pero en la Atenas clásica eran parte del funcionamiento normal del sistema procesal y de su entendimiento del derecho. Y subrayamos funcionamiento normal: el autor demuestra acabadamente que usar el carácter usado como evidencia se encuentra dentro de los lineamientos de objetividad normales esperables en la sociedad ateniense clásica y que respondían a una lógica jurídica propia que estaba fuera de discusión. Es decir, no era una intromisión de una práctica parajurídica dentro del marco del proceso, como podríamos pensar desde nuestra propia situación en cuanto a las posibilidades de prueba en el ámbito jurídico. El capítulo 3 estudia el contexto, especialmente dentro del pensamiento filosófico

\* Abogado (Universidad de Buenos Aires). Miembro permanente del Grupo de Trabajo sobre Derecho Griego Arcaico Clásico y sus Proyecciones (DEGRIAC) del Instituto de Investigaciones de Historia del Derecho. Miembro de la comisión directiva del Centro de Estudios del Egipto y del Mediterráneo Oriental (CEEMO). E-mail: diegoaug@yahoo.com.ar.

y político, en que esta práctica puede ser sustentada. En las sociedades premodernas el comportamiento habitual de alguien —aun ingresando en la esfera del chisme— decía muchísimo más y tenía mucho más peso que lo que tiene entre nosotros. En sitios donde relaciones interpersonales mucho más explícitas y un lugar principal de la comunidad determinan la situación del individuo, el concepto que de este tengan los demás adquiere una trascendencia de importancia, especialmente en el ámbito jurídico.

Adamidis realiza un excelente trabajo investigando este uso dentro del proceso ateniense (“Analysis of character evidence, a dominant aspect of Athenian forensic argumentation, is central to the better understanding of the nature of Athenian law and its placement within its appropriate socio-political and cultural boundaries”, en p. 122, lo que a nuestro entender, el autor lleva a cabo), que pone en relación a la literatura contemporánea conservada, y sitúa en una perspectiva diacrónica, demostrando —correctamente a nuestro humilde entender— la conformación de esta práctica en el período arcaico y, en este marco, la continuidad, con sus respectivos cambios, del sistema jurídico ateniense (aunque no coincidimos en verlo como un “living organism”).

Desarrolla su análisis a lo largo de cinco capítulos que cubren poco más de doscientas páginas y resume las conclusiones y aportes de la obra en casi diez, al final de los capítulos. Los capítulos 2, 4 y 5 concentran lo mejor de su investigación sobre el sistema y prácticas jurídicas atenienses. Estos encuentran, muchas veces, el punto justo entre amenidad e imprescindible abundancia en el comentario erudito. Lamentablemente, las notas al pie están ubicadas al final (como corresponde al caso editorial), lo que hace incómodo compulsar y evaluar la bibliografía, revisar las citas y enriquecerse con los comentarios críticos que coloca en las notas. Lamentamos, aunque solo formalmente, también el uso de palabras griegas transcriptas, sin indicar acentos ni vocales largas (aunque, felizmente, no lo hace con las citas). Las referencias bibliográficas se ubican al final de cada capítulo.

No estamos de acuerdo que los resultados de la investigación, especialmente en el capítulo 5, digan algo del “ordinary Athenian” (véase p. 225 para el uso). Las culturas antiguas nos son solo conocidas por una muy escasa cantidad de textos (literarios, documentales, epigráficos), sometido a un proceso de preservación o transmisión muchas veces azaroso y difícil de seguir, que nos hablan de la visión del mundo de sus autores, miembros de una élite letrada. La arqueología nos dice algo más sobre la persona común, analfabeta, dedicada a sus tareas, pero de ninguna manera podemos caer en la tentación de entenderlas, saber sus opiniones sobre lo que nos hablan los textos que leemos. Solo sabemos lo que sus autores quieren que sepamos. El ateniense ordinario, el que se sentaba en la arena de las cortes, es para nosotros, en buena medida, un desconocido.

El interés de la obra es innegable y sus aportes merecen una lectura analítica detenida. Las prácticas que conforman el sistema jurídico ateniense en época clásica poseen un interés enorme, no solo en sí mismo, sino por su enorme

influencia en el pensamiento jurídico helenístico y romano en el Mediterráneo Oriental y por ser el contexto en que vieron la luz algunas obras que serán el basamento de la reflexión posterior sobre las relaciones entre los hombres y sobre lo jurídico. Finalmente, despierta el interés en la temática y la metodología usadas, para rastrear esta práctica en la documentación papirológica de época helenística e incluso romana.

Para concluir, en este breve espacio, solo podemos señalar el interés del libro de Adamidis y su aporte al estudio de las prácticas jurídicas en la Atenas clásica, y recomendar su lectura, incluso a quienes no están interesados en el derecho griego, como ejemplo de detallado estudio contextualizado de un problema particular que nos revela un aspecto determinante del pensamiento jurídico de una sociedad antigua a lo largo del tiempo.

Recepción: 10/3/2017

Aceptación: 15/4/2017



## APÉNDICE

### PAUTAS PARA LA PRESENTACIÓN DE ORIGINALES

La Revista Jurídica de Buenos Aires, fundada en 1957 bajo la dirección del Dr. Ignacio Winizky, es una publicación bianual de la Facultad de Derecho de la Universidad de Buenos Aires que contiene trabajos de doctrina de juristas del medio local y del extranjero. En los últimos años se ha adoptado la modalidad de publicar números temáticos, bajo la dirección de un/a coordinador/a, que concentran trabajos sobre un determinado área de estudio, sistematizándolos de modo tal que el lector pueda acceder a distintas visiones al respecto.

Los trabajos presentados para su publicación deben ser originales, inéditos y no pueden postularse simultáneamente en otras revistas u órganos editoriales. Además, deben contener aportes de singular relevancia para la disciplina. Las colaboraciones pueden ser artículos, ensayos o reseñas de libros, referidos a temas jurídicos o afines. Se recibirán textos redactados en español, portugués o inglés o traducciones.

### *PROCESO DE EVALUACIÓN*

Los textos recibidos serán sometidos a evaluación por pares nacionales e internacionales especialistas en la temática, en parte externos a la entidad editora, bajo la modalidad doble ciego: anonimato de autores y examinadores durante el proceso de evaluación.

El proceso de evaluación consta de tres fases:

1) La Dirección y el Consejo Editorial seleccionarán, de acuerdo con los objetivos de la Revista, aquellos trabajos que resultan relevantes y oportunos para ser sometidos a evaluación y para su posible publicación.

2) Los trabajos escogidos serán enviados (bajo anonimato de los/as autores/as) a un evaluador externo experto en la temática. Desde la fecha de recepción, el evaluador tendrá 30 (treinta) días para evaluar el trabajo y devolverlo junto a su dictamen.

Los posibles resultados de la evaluación por pares son:

- a) Recomendación de publicación.
- b) Sugerencia de revisión o modificación para su posible publicación.
- c) No se recomienda su publicación.

3) Los/as autores/as de los trabajos propuestos recibirán información, de parte de la entidad editora, acerca de los resultados del proceso de evaluación. Los/as autores/as que deban realizar modificaciones las realizarán dentro del lapso fijado por el editor, quien remitirá al evaluador el texto modificado para su aceptación o rechazo. Una vez éste remita la evaluación al editor, se comunicará a los/as autores/as la decisión respecto de la publicación.

### *REQUISITOS Y ENVÍO*

1. La entrega de los artículos, que se publican en el primer número de cada año, se realiza en diciembre del año anterior y la de los artículos, que se publican en el segundo número, se realiza en mayo de ese año. Todos los artículos deben tener relación con la temática específica de cada número de la Revista.

2. Los artículos deben tener mínimo 6000 palabras y máximo 10000, sin incluir la bibliografía.

3. Los originales deberán cumplir los requisitos aquí enumerados y observar las **pautas de estilo**, que deberán solicitarse a la Dirección de la Revista o al Departamento de Publicaciones.

4. Los trabajos se presentarán ante la Dirección de la Revista y el Departamento de Publicaciones de la siguiente forma:

*Archivo digital* enviado por correo electrónico que debe dirigirse a: [dpublica@derecho.uba.ar](mailto:dpublica@derecho.uba.ar). El archivo deberá contener los siguientes datos: nombre de la colaboración, nombre del/de los autor/es, fecha de finalización del documento y fecha de entrega. Es recomendable el formato Word, en sus últimas versiones.

5. Junto al artículo, los/as autores/as deberán aportar un **resumen biográfico** que incluya: nombre/s y apellido/s completo/s, profesión, cargo actual, afiliación institucional (con indicación del país y la ciudad donde se radica la institución), nacionalidad, teléfono, dirección postal y electrónica. La totalidad de los trabajos que se publiquen incluirán, al menos, una dirección de e-mail de por lo menos uno de sus autores.

6. El texto debe presentarse en tamaño de página A4, con márgenes superior e inferior de 2,5 cm, derecho e izquierdo de 3 cm. Debe emplearse fuente Times New Roman, tamaño 12. El interlineado debe ser de 1,5 pts. No deben emplearse sangrías ni espacios adicionales antes o después de los párrafos. El texto debe estar alineado a la izquierda (sin justificar). Las páginas deben estar numeradas consecutivamente a partir del número 1.

7. El **título** del trabajo deberá expresarse en español o portugués según el origen del artículo y en inglés. También debe incluirse un **resumen** de un máximo de 250 palabras (en notas y trabajos breves bastará con 100 palabras)

y un **listado de cinco palabras clave**. El resumen y las palabras clave también deberán expresarse en español y en portugués según el origen del artículo y en inglés.

8. El nombre del autor debe ubicarse debajo del título del artículo, centrado. Allí debe incluirse una nota a pie donde debe consignarse el cargo o profesión del autor y una breve referencia académica. Asimismo, pueden incluirse agradecimientos del autor.

9. Si el artículo presentado es una traducción, esto deberá indicarse en la primera nota al pie, de acuerdo con la siguiente estructura y completando los datos señalados en el modelo:

\* Publicado originalmente como <título en inglés> en <fuente de donde fue extraído el artículo original>. Traducción al español realizada por <nombre y apellido del/de la traductor/traductora, cargo o profesión, lugar donde estudia o trabaja>.

10. Las fuentes empleadas deberán especificarse correctamente mediante el empleo de **referencias bibliográficas**, así como en el **listado de bibliografía**. Deberán seguirse las **pautas de estilo** y las siguientes indicaciones:

10.1. Las citas directas que superen (aproximadamente) los 330 caracteres, se escribirán en párrafo aparte, separadas por doble interlineado, en tipografía redonda (sin comillas ni cursivas) y en un tamaño dos puntos más pequeño que el del cuerpo. Las citas directas con menos de 330 caracteres respetarán el formato del cuerpo del texto, consignándose entre comillas y en tipografía redonda.

10.2. Se deberán incluir a pie de página las notas y referencias bibliográficas. Éstas deberán realizarse de la siguiente manera: nombre y apellido del autor, nombre de artículo, parte, o libro, el lugar de publicación, la editorial, el año y el número la/s página/s, por ejemplo:

*Libros:*

Michel Foucault, *Securité, territoire, population*, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p. 199.

*Artículos de Revistas:*

Tomás Milton Muñoz Bravo, "Política migratoria en Argentina como respuesta a las crisis económicas y a procesos de integración regional" en *Revista de Relaciones Internacionales de la UNAM*, núm. 119, México, UNAM, mayo-agosto de 2014, pp. 87-116.

10.3. Al final del documento se incluirá un listado de bibliografía, incluyendo todas las fuentes consultadas para la elaboración del trabajo presentado, conforme a las pautas de estilo.

11. Elementos complementarios:

11.1. Las tablas y figuras deben incluirse en las páginas del texto y numerarse consecutivamente (figura 1, cuadro 1, etc.). Deben estar acompañadas



por la fuente y el título. Los archivos originales en formato Microsoft Excel o en programas de gráficos deberán enviarse adicionalmente en un archivo digital separado.

11.2. Las fotografías e imágenes deberán cumplir con los requisitos de numeración, fuente y título mencionados. Deberán tener una resolución superior o igual a 300 dpi. Cuando no fueran obra del autor del artículo, se requiere que se envíen acompañadas por la autorización de reproducción del titular de los derechos de dichas imágenes.

11.3. En el caso que sea necesario, los elementos complementarios que integran el documento serán entregados en el soporte y tipo de archivo que sea acordado oportunamente con el editor.

12. Los títulos y subtítulos del texto deben respetar la siguiente jerarquía:

**TÍTULO GENERAL** (Mayúscula en negrita y centrado)

**INTRODUCCIÓN**

**1. TÍTULO** (Capítulo)

**1.1 Título**

1.1.1 *Título*

1.1.2 Título

**1.2 Título**

**BIBLIOGRAFÍA**

## *DERECHOS DE PUBLICACIÓN*

El envío de un trabajo para su publicación implica, por parte de su autor, la autorización para su reproducción (salvo expresa renuncia), por cualquier medio, soporte y en el momento en el que se considere conveniente por la revista. Los originales entregados no serán devueltos.

Los autores, al postular un trabajo para su publicación, ceden todos los derechos de distribución y difusión de los contenidos de los mismos al Departamento de Publicaciones de la Facultad de Derecho (UBA). La recepción de un trabajo para su evaluación no implica asumir un compromiso de publicación.

**Para enviar trabajos, solicitar las pautas de estilo o ante cualquier consulta, puede contactarnos a: [dpublica@derecho.uba.ar](mailto:dpublica@derecho.uba.ar).**

## GUIDELINES FOR THE SUBMISSION OF ARTICLES

The “Revista Jurídica de Buenos Aires”, created in 1957 under the direction of Dr. Ignacio Winizky, is a periodic publication of the School of Law of the University of Buenos Aires which comprises the works of national and foreign scholars. In the last years, each issue —coordinated by different directors— has focused on specific subject areas, collecting relevant articles and systematizing them, thus allowing the reader to be familiarised with diverse views.

Works submitted for publication must be original, previously unpublished and not under consideration for publication elsewhere. In addition, they should make a particularly relevant contribution. Articles, essays and book reviews on legal and related issues are welcome. They may be written in Spanish, Portuguese or English. Translations are also considered.

### *EVALUATION PROCESS*

All works will be subject to double blind peer review (authors and reviewers remain anonymous during the evaluation process) conducted by national and international experts in each subject, some of them acting as external reviewers.

The evaluation process has three stages:

1) The Director and Editorial Board will decide, in accordance with the journal’s objectives, which articles are relevant and appropriate for evaluation and possible publication.

2) The selected articles will be sent —preserving the author’s anonymity— to an external reviewer with expertise in the subject, who will have 30 (thirty) days since its reception to communicate his/her opinion.

The possible results of the peer reviewing process are:

- a) Recommendation of publication.
- b) Suggestion for revisions before acceptance for publication.
- c) Recommendation of rejection.

3) The author/s of the articles will receive information from the editors on the results of the evaluation process. Those authors who are required to revise the submitted text must comply with the time frame established by the editor, who will send the modified article to the peer reviewer for its acceptance or

rejection. Once the peer reviewer has provided his/her opinion to the editor, the final decision will be informed to the author/s.

### *REQUIREMENTS AND SUBMISSION*

1. The submission of articles to be published in each year's first issue of the journal will take place in December of the previous year. The submission of article to be published in the second issue will take place in May. All works must be related to the specific subject area of each issue.

2. Articles must have between 6,000 and 10,000 words, without including bibliography.

3. Manuscripts must comply with this list of requirements and with the **style guidelines**, which may be requested to the Director or to the Department of Publications.

4. Articles must be submitted to the Journal's Director and to the Department of Publications in the following format:

*A digital file* sent by email to [dpublica@derecho.uba.ar](mailto:dpublica@derecho.uba.ar). The document must contain the following information: title, author/s' name, date of completion and date of submission. It is recommendable to use the latest versions of Microsoft Word.

5. The author/s must also submit a **short bio** including: name, surname, profession, current position, institutional affiliation (including city and country of the institution), nationality, telephone, address and email. All published works will include the email address of at least one of the authors.

6. The page size of the document must be A4, with top and bottom margins 2,5 cm and side margins 3 cm. Times New Roman font, size 12 must be used. Paragraph spacing must be 1.5 p and no indentation, nor additional space before or after each paragraph should be included. The text must not be justified and pages should be consecutively numbered beginning at 1.

7. The article's **title** must be in Spanish or Portuguese, depending on the language used throughout the text, and in English. An **abstract** of no more than 250 words (in the case of short articles, abstracts can be of 100 words) and **five keywords** must also be included. The abstract and the list of keywords shall also be in Spanish or Portuguese, and in English.

8. The author/s' name should be centred under the title of the article. A footnote should be placed there, which must include the author/s' current position or profession and a brief academic reference. Acknowledgments may be included there.

9. If the submission is a translation, it must be indicated in the first footnote with the following structure, completing the relevant information:

\*Originally published as <title in the original language> in <source of the original piece>. Translation into Spanish/English/Portuguese by <name and surname of the translator, profession or current position, institutional affiliation>.

10. The sources employed for the article must be correctly included in **bibliographical references** and in the **list of bibliography**. The **style guidelines** and the following indications are to be followed:

10.1. Quotations that are 330 characters or more must be on a new line, separated by double space from the main body and written in a font size two points smaller, without quotation marks or italics. Quotations under 330 characters will have the same format as the main body, with quotations marks and without italics.

10.2. Notes and bibliographical references must be included as footnotes. Bibliographical references must include, in the following order: name and surname of the author, title of the article, chapter or book, place of publication, publisher, year, page number/s. For example:

*Books:*

Michel Foucault, *Seguridad, territorio, población*, Seuil/Gallimard, Paris, 2004, p. 199.

*Articles in Journals:*

Tomás Milton Muñoz Bravo, “Política migratoria en Argentina como respuesta a las crisis económicas y a procesos de integración regional”, in *Revista de Relaciones Internacionales de la UNAM*, num. 119, México, UNAM, May-August 2014, pp. 87-116.

10.3. At the end of the document, a list of bibliography shall be included, in accordance with the style guidelines.

11. Additional elements:

11.1. Tables and figures must be included within the text and consecutively numbered (figure 1, chart 1, etc.). They must be accompanied by their source and title. Original files in Microsoft Excel format or graphics programs should also be sent as separate digital files.

11.2. Photographs and images must comply with the same requirements and have a resolution of 300 dpi or higher. When they do not belong to the author of the article, an authorization for its reproduction by the rights holder is required.

11.3. If necessary, additional elements which are a part of the document will be submitted in the format agreed upon with the editor.

12. Titles and subtitles must respect the following format:

**TITLE** (capitalized, bold and centred)

**INTRODUCTION**

**1. TITLE** (Chapter)

**1.1 Title**

1.1.1 *Title*

1.1.2 *Title*

**1.2 Title**

**BIBLIOGRAPHY**

### *PUBLICATION RIGHTS*

The submission of a manuscript for publication entails the author's authorisation to reproduce it in any media or form, whenever the journal considers it appropriate, except in the case of express withdrawal.

By submitting an article for publication, the author assigns all the rights of distribution and public display of its contents to the Department of Publications of the School of Law of the University of Buenos Aires. The reception of a manuscript does not entail any publication commitment.

**For further information, to submit manuscripts and to request the style guidelines, please contact us: [dpublica@derecho.uba.ar](mailto:dpublica@derecho.uba.ar).**



Se terminó de imprimir en la 1ra. quincena de noviembre de 2017  
en los talleres gráficos de La Ley S.A.E. e I. - Bernardino Rivadavia 130  
Avellaneda - Provincia de Buenos Aires - República Argentina