

ISSN: 0213-2052

ATENAS IMAGINARIA O LA INDIVISIBILIDAD COMO IDEAL POLÍTICO

Imaginary Athens or the indivisibility as political ideal

Ana IRIARTE GOÑI*

Profesora Titular Numeraria. Universidad del País Vasco. Apdo. 2111. E-01080 Vitoria-Gasteiz. Correo-e: ana.iriarte@ehu.es

Fecha de aceptación definitiva: 15-09-2005

BIBLID [0213-2052(2005)23;161-175]

RESUMEN: La reflexión que presentamos se centra en el tratamiento científico propuesto por la historiadora Nicole Loraux para el estudio del sistema democrático implantado en la Atenas de época clásica; sistema considerado por los modernos como el modelo político por excelencia de la antigua Grecia.

Palabras clave: Loraux, *imaginaire*, *demokratía*, autoctonía, guerra civil.

ABSTRACT: This reflection focuses on the scientific treatment proposed by historian Nicole Loraux for the study of the democratic system established in the Athens of classical times, a system considered by moderns as political model par excellence of ancient Greece.

Key words: Loraux, *imaginaire*, democracy, autochthony, civil war.

* El presente trabajo se integra en el marco del Plan Nacional de I+D+I del MCYT a través del Proyecto HUM2004-03690/HIST.

El presente artículo se centrará en el tratamiento científico dado por Nicole Loraux al fenómeno histórico de la *demokratía* ateniense –al que es, sin duda, el más célebre de los modelos políticos de la antigua Grecia–. Un objetivo que reclama, como punto de partida, la noticia de la siguiente novedad bibliográfica: en la primavera del año 2005, las revistas *Espaces Temps* y *ClioHFM* han conmemorado el segundo aniversario del fallecimiento de esta historiadora del mundo griego con un número conjunto –sabiamente dirigido por Claudine Leduc–, que titulan *Les voies traversières de Nicole Loraux. Une helléniste à la croisée des sciences sociales*¹.

La editorial de este monográfico razona la excepcionalidad del mismo bajo el título «À figure singulière, entreprise singulier». Tras lo cual, da la palabra a los reconocidos pensadores de diversas nacionalidades que afinan su agudeza intelectual en torno a la reflexión llevada a cabo por N. Loraux sobre lo que, en los últimos años de su carrera docente, ella misma denominaba *el pensamiento de la división en la ciudad griega*; pensamiento con múltiples ramificaciones, pero que, *grosso modo*, engloba dos divisiones determinantes: la división política, relacionada con la *stásis* o guerra civil, y la de los sexos.

En anteriores trabajos prestamos atención a esta última división², subrayando siempre la dificultad de considerar independientemente las dos vertientes del pensamiento de la división en la ciudad griega a las que acabamos de aludir³. En esta ocasión –sin olvidar, por cierto, este aspecto irreductible–, nuestra mirada retrospectiva a la obra de N. Loraux tratará de poner en relieve algunos de los conceptos que dicha obra aclara en lo referido al ámbito político propiamente dicho de la Atenas del siglo V –intención a la que responden los subrayados en negrita que destacan a lo largo del presente escrito–.

Tres de los títulos de nuestra autora son de destacar en el inicio del recorrido: *L'invention d'Athènes*, con el que inicia su carrera, y dos más, cuya publicación se sitúa al final de la misma: *Né de la terre* (1996) y *La cité divisée* (1997)⁴. Éstas van a ser nuestras vías de acceso a una tarea analítica abocada a contrarrestar la gastada perspectiva historiográfica del «milagro griego», la cual reproducía, incesante, la imagen de una «civilización apolínea» en el sentido de luminosa y sin cisuras.

1. *Clio. Histoire, Femmes et Sociétés* y *Espaces Temps*, 87-88, 2005, 209 pp.

2. De los aspectos esenciales de la división de sexos doy cuenta, por ejemplo, en «Repensar la antigua Grecia con Nicole Loraux», en ALONSO, J. (ed.): *Homenaje a Olga Omatos. Anejos Veleia* (en prensa). Cf. mis reseñas de las obras de esta autora centradas en el tema: *Gerión*, 9, 1991, pp. 304-306; *Minerva*, V, 1991, pp. 327-330 y *Gerión*, 18, 2000, pp. 633-634.

3. Tal y como insistí en «Ciudadanía y *andreía* en la obra de Nicole Loraux», en PLÁCIDO, D. y otros (eds.): *La construcción ideológica de la ciudadanía. Identidades culturales y sociedad en el Mundo Griego Antiguo* (en prensa).

4. Me refiero a estos libros como los últimos, dado que se encontraban prácticamente en manos del editor cuando N. Loraux sufrió el accidente que la paralizó, mientras que *La voix endeuillée*, publicado dos años más tarde, vio la luz gracias tras un importante trabajo de estructuración llevado a cabo por el entorno de su autora.

EL IMAGINARIO SIN IMÁGENES

*L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la «cité classique»*⁵ es un estudio basado en el *epitáfios lógos*, es decir, en el tipo de oración fúnebre, o «responso», que la Atenas de época clásica ofrecía a sus ciudadanos-soldados muertos en el campo de batalla durante los pomposos funerales que organizaba en su honor.

Como bien precisa Tucídides⁶, tras el cortejo que conduce los cuerpos al cementerio situado en el barrio del Cerámico,

Se les deposita en una tumba pública que está junto a la más bella entrada de la ciudad y en la que siempre entierran a los caídos en la guerra, salvo a los de Maratón, pues por considerar excepcional el valor de aquellos, allí mismo les dieron sepultura.

Una vez que los cubren de tierra, un hombre elegido por la ciudad que no parezca carecer de inteligencia y que destaque por su reputación, pronuncia un elogio apropiado en honor de los muertos; después se marchan. Así es la ceremonia fúnebre y durante toda la guerra [del Peloponeso] cada vez que surgió la oportunidad, siguieron la costumbre.

En este contexto, el político elegido tomaba la palabra en nombre de la comunidad cívica sin perder la ocasión de alabarla al tiempo que alababa a los hombres caídos por protegerla. N. Loraux lo señala como sigue: «en la ciudad democrática, la oración fúnebre es una institución –institución hablada en la que lo simbólico interfiere constantemente en lo funcional–, pues la alabanza generalizada de Atenas llega a superar, en cada uno de los discursos, al elogio codificado a los muertos»⁷.

Veamos, sin más dilación, un fragmento que Tucídides pone en boca de Pericles el de Jantipo cuando éste fue elegido para hablar en honor a los primeros muertos por Atenas en la Guerra del Peloponeso ante la multitud que se congregó en el Cerámico:

Pericles.- ...digo que la ciudad entera (*pâsa pólis*) es la escuela de Grecia [...]

Que esto no es pompa retórica propia del momento más que una realidad basada en hechos, lo pone de manifiesto el mismo poderío de la ciudad, poderío que conseguimos gracias a esta forma de ser. Es la única que se enfrenta a la prueba por encima de su reputación y es la única que ni causa enojo en el enemigo que la ataca por las características de quienes le hacen sufrir, ni reproches en el vasallo porque considere que es gobernado por gente indigna.

5. París-La Haya-Nueva York, 1981. Este trabajo había sido previamente presentado como *Thèse d'État* en 1976.

6. II, 34.

7. *L'invention d'Athènes*, 1981, pp. 2 y ss.

Al presentar este poderío con grandes pruebas y que desde luego no carece de testimonios, seremos admirados por los de ahora y los de después [...]

En fin, por una ciudad de tales características, éstos, juzgando noblemente que no debían quedar privados de ella, murieron luchando y es de esperar que cualquiera de los que quedan, quieran esforzarse por ella⁸.

Éste es el tono en el que va forjándose la imagen de la ciudad paradigmática, de la Atenas modélica, entre otras cosas, por la unidad, por la entereza, que la fortalece. Ateniéndose a la norma de que el elogio consiste en evocar tan sólo las «bellas acciones», el orador elevaba a los hoplitas al rango de guerreros legendarios tanto proclamando el origen autóctono de los mismos —el más noble entre los orígenes posibles—⁹ como enumerando las gestas del pasado ateniense. A la cabeza de dichas gestas, la victoria conseguida por los primeros atenienses sobre las Amazonas¹⁰ —versión aberrante de las virtudes masculinas en la medida en que dichas virtudes aparecen asociadas a la biología femenina—. Y, en la frontera entre mito e historia, la batalla de Maratón¹¹ se presenta como una victoria exclusivamente ateniense frente al persa: «si, dedicados a los guerreros del presente, los epitafios concentran valores puramente cívicos, a otro nivel, más inconsciente, enlazan con temas legendarios: cuanto más se retrocede hacia el remoto pasado, más acompañados aparecen los actos de una especie de gesta heroica, gesta colectiva ya que los héroes solitarios del mito han sido eliminados del discurso»¹².

Así, N. Loraux estudia el *epitáfios lógos* a la vez como componente de un género discursivo concreto y como la principal instancia de la elaboración de ese modelo de ciudad que actualmente reconocemos como «ciudad clásica»: el modelo de ciudad ideado por la *demokratía*. Desde esta doble percepción, la helenista supo mostrar cómo la democracia ateniense se procuraba una representación de sí misma en el normalizado discurso de la oración fúnebre; pero lo que resultó algo más inquietante para alguno de sus colegas fue que en dicha representación se llegara a detectar rasgos propios de aquel sistema aristocrático frente al que se había erigido el orden democrático.

Y es que una lectura del *epitáfios lógos* desde la innovadora perspectiva propiciada por N. Loraux permite comprobar hasta qué punto este género se inspira en el repertorio de la *areté*, noción que expresa el «valor» y que está directamente emparentada con *áristos*, primer componente de *aristokratía* que traducimos por «el mejor», «el más fuerte»¹³. Dicho de otra forma, a la hora de celebrar el régimen

8. Tucídides, II, 41.

9. Más adelante retomaremos esta cuestión de la autoctonía, que es fundamental en la obra de N. Loraux.

10. Lisias, 4.

11. Lisias, 20-24.

12. *L'invention d'Athènes*, 1981, p. 147.

13. *L'invention d'Athènes*, 1981, pp. 339-340.

ateniense, el orador del *epitáphios lógos* tiende a tomar prestado el vocabulario aristocrático, de tal manera que los valores nobles parecen imponerse con toda naturalidad en este género típicamente democrático¹⁴. Nuestra pensadora lo anuncia como sigue:

...hemos intentado descifrar el vocabulario aristocrático con el que los oradores construyen el elogio de la democracia. En un discurso oficial plenamente identificado como democrático, es imposible percibir semejante lenguaje como un fenómeno contingente, más bien se puede ver en él la prueba de que en las ciudades griegas *los valores aristocráticos no tuvieron rival*: al observar la constancia con la que los *epitáphioi* ocultan los rasgos más democráticos de la *politeía* (o los principios fundadores del régimen, como la igualdad o el poder de lo numeroso) bajo el dominio proclamado de la *areté*, reafirmamos nuestra convicción de que la democracia no llegó a conseguir un lenguaje propio¹⁵.

Apenas dos años antes de que N. Loraux leyera su *Thèse d'État*, Moses F. Finley había afirmado que «en la antigua Grecia, con su sincera explotación de los esclavos y de los vasallos extranjeros, existía poco espacio para la ideología en el sentido marxista»; entendiendo por *ideología en el sentido marxista* «una conciencia falsa, una creencia errada acerca de los intereses de la propia clase»¹⁶. Pues bien, distanciándose de esta consagrada figura del helenismo, una jovencísima N. Loraux supo distinguir con acierto entre dos maneras de considerar la democracia: como pura práctica sin dimensión discursiva o como ideal que sólo supo pensarse a través de la vía aristocrática del valor. De tal manera que la *Demokratía* revela una clara tendencia a la «ideología» –en un sentido más amplio que el de «conciencia falsa»–¹⁷ al identificarse con los valores aristocráticos designados por *areté* en lugar de elaborar una teoría propiamente democrática¹⁸.

Esta apreciación es fundamental en *L'invention d'Athènes*. Y por mucho que se respete a Sir Moses Finley cuando intenta rebatirla con la breve afirmación de que «es ilusorio creer que la ausencia de dicha teoría plantea algún problema»¹⁹, tras la obra de N. Loraux, resulta difícil ignorar la significativa identificación entre el sistema oligárquico y la primera forma de democracia.

Para dar cuenta de ella y, en general, de la configuración político-intelectual que la Atenas democrática puso al servicio de atenienses y modernos, N. Loraux se sirve –como acabamos de apuntar– de la noción de ideología pero, sobre todo,

14. *L'invention d'Athènes*, 1981, pp. 200 y ss. y, en general, el capítulo IV.

15. *L'invention d'Athènes*, 1981, pp. 339-340.

16. *Democracy. Ancient and Modern* (1974). Versión española: Barcelona, 1980, pp. 79-80.

17. Préface a la edición reducida de *L'invention d'Athènes*. Paris, 1993, pp. 19-20.

18. *L'invention d'Athènes*, 1981, pp. 196 y ss.

19. *Politics in the Ancient World* [1982]. Versión francesa (con prefacio de P. Vidal-Naquet y, significativamente, traducida como *L'invention de la politique*): Paris, 1985, p. 181, n. 1.

plasma la noción de imaginario político²⁰; de esa construcción puramente subjetiva que, a través del discurso fúnebre, forja la idea de una ciudad siempre triunfante ante el ataque extranjero y desprovista de escisiones en su interior. Su propuesta fue clara:

...no nos preguntaremos si los atenienses eran o no conscientes de idealizar a la ciudad –eso sería desconocer que toda operación mental resulta muy opaca para sí misma. Más bien, designando con el nombre de imaginario al conjunto de figuras en las que una sociedad aprehende su identidad, hemos tratado de iluminar el funcionamiento del nudo significativo irreductible y totalizador al que la oración fúnebre da el nombre de ciudad.

«Imaginario sin imágenes» tal es la noción diestramente elaborada por N. Loraux para traducir y poner a prueba la «idealidad» ateniense, proclamada por los *epitáphioi*; tal es la noción a la que la historiadora accede a lo largo de *L'invention d'Athènes* negándose a «tratar el discurso como una descripción de lo real, recordando que en la ciudad democrática el *lógos* no se adhería completamente al *érgon*». Y, paso a paso, su lectura puso a prueba «nuestra idea de una Atenas perpetuamente igual a sí misma»²¹, abriendo también el camino a un buen número de investigaciones sobre el imaginario político que se han ido llevando a cabo fuera del ámbito griego²².

Annick Jaulin²³ –catedrática de Filosofía en la Universidad de la Sorbona y ciudadana atenta a la actualidad del debate político–, sitúa *L'invention d'Athènes* con respecto a las corrientes perceptivas del mundo griego frente a las que se posicionó al publicarse en el 1981. Con la claridad que procura la perspectiva temporal, A. Jaulin precisa que la *Atenas imaginaria* presentada por N. Loraux hizo añicos el imaginario de Atenas que, hasta aquel momento, había alimentado copiosamente los debates de filosofía política posteriores a la Revolución francesa. Desde el siglo XVIII, «Atenas había constituido el ideal político al que convenía convertir en aliado, ya fuera asociándola al ideal de la unidad comunitaria –en la línea del idealismo alemán–, discerniendo en ella la primera práctica de los ideales de la Revolución francesa –es decir, de los Derechos del Hombre y del ciudadano–, o incluso encontrando en dicha ciudad el germen de un pensamiento liberal que los ingleses trataban de reconstruir». Sin duda, *L'invention d'Athènes* marca un antes y un después en la imagen revestida por la antigua Atenas en Occidente.

20. Noción ésta a la que califica de «infinitamente menos comprometedora» que la de ideología, aunque «le vague d'une telle catégorie» le conduzca a renunciar a ella en sus últimas obras tal y como comenta en su Preface a la edición reducida de *L'invention d'Athènes*, 1993.

21. *L'invention d'Athènes*, 1981, pp. 342-343.

22. Para una reflexión de la propia autora sobre la influencia de este libro, ver su Prefacio a la edición reducida que Payot publicó en 1993.

23. «L'imaginaire comme pratique politique», *ClioHFS y Espaces Temps*, 87-88, 2005, p. 81.

En lo referido a la propia obra de N. Loraux –primer objeto de interés para nosotros–, en dicho estudio se enraízan los principales interrogantes que conformarán su originalidad. Entre ellos retendremos dos problemáticas caras a nuestra helenista: la de la autoctonía y la de la *stásis*.

NACIDO DE LA TIERRA

En principio, el término *autóchthon*, compuesto por *autós*, que remite a la identidad y por *chtón*, la tierra, designa al indígena. Pero más allá de este significado, evidente para nosotros, en la Antigüedad el término conoció otro más literal, pues podía aludir al hombre nacido directamente del suelo, no de las inquietantes profundidades subterráneas, sino –cual planta o fruto– de la benéfica franja fértil y cultivable de la tierra patria. Un significado indisociable de la figura de Erictonio, el ancestro mítico de todos los ciudadanos atenienses, cuyo nacimiento acostumbraban a narrar los oradores y a pintar los ceramistas de la Atenas clásica.

Dibujada o escrita, la tradición mítica griega presenta en líneas generales a Erictonio como hijo de la pasión instantánea que Atenea le inspiró a Hefesto al presentarse en el taller del dios herrero para encargarle nuevas armas. La diosa de la virginidad huye horrorizada ante la persecución del único Olímpico deforme, pero éste la alcanza a pesar de su cojera. En el forcejeo, parte del semen del dios se esparce por la pierna de Atenea quien, asqueada, se seca con un copo de lana que arroja inmediatamente al suelo. Al recibir la lana impregnada de semen, la tierra queda fecundada, dando posteriormente nacimiento a un niño que Atenea amadrina y llama Erictonio –nombre compuesto que evoca en primer término el de la «lana» y en segundo el del «suelo» del que había surgido–. Al hacerse mayor, Erictonio funda las Panateneas y da el nombre de su protectora a la ciudad de Atenas, pasando a convertirse en el primer ateniense, en el ancestro autóctono de los ciudadanos de Atenas.

Por mediación de Erictonio, los atenienses se piensan como igualmente nacidos de la verdadera madre que es la tierra patria y, por ello, iguales entre sí. Éste es uno de los más importantes rasgos que –como ya hemos apuntado– se evocará formalmente en los funerales públicos para reivindicar la superioridad del selecto *démos* de Atenas²⁴ frente al resto de las *póleis*: «La autochtonía es el *mito ateniense por excelencia* –dice N. Loraux. Su evocación pretende sistemáticamente superar a los demás griegos, en una victoria imaginaria de lo uno sobre los otros, de lo verdadero sobre lo falso»²⁵. En cuanto al contexto de la propia Atenas, el mito de

24. El célebre mito de los *Espartoí* muestra que el ideal de la autoctonía no fue exclusivamente ateniense, por mucho que no dispongamos de las fuentes que esta última ciudad propició para analizar sus particularidades. Ver, en este sentido, el estudio de L. GOURMELEN (*Kékrops, le Roi-Serpent. Imaginaire athénien, représentations de l'humain et de l'animalité en Grèce ancienne*. Paris, 2004), que sigue de cerca el innovador trabajo de N. LORAUX, como reconoce en p. 25, n.º 24.

25. *L'invention d'Athènes*, 1981, p. 151.

autoctonía establece también una diferencia jerárquica entre los auténticos ciudadanos y el resto de los habitantes de Atenas.

Dicho de otra forma, en los *epitáphioi lógoi*, la autoctonía, «mito patriótico y cívico que encarna la unidad del colectivo ateniense, es un símbolo político»; pero hay que tener muy en cuenta que cuando los *epitáphioi* elogian que los atenienses hayan nacido de la tierra, lo que pretenden ante todo es subrayar la nobleza de éstos, «cosa que traduce la frecuente oposición entre la masa vulgar y corriente y la élite de los autóctonos»²⁶.

Elemento diferenciador y jerarquizante de primera magnitud, la autoctonía se impone como tema trascendente en *L'invention d'Athènes* y nunca será abandonado por N. Loraux²⁷. Pero, como ya anunciamos, nuestro actual propósito afecta muy especialmente al título *Né de la terre*²⁸, libro que reflexiona sobre la significativa parcela de extranjeros que incluía la *pólis* de Atenas y presidido por un ejemplo de las peligrosas lecturas que, desde la actualidad, pueden hacerse del caso ateniense.

En un periodo histórico como el vivido en las últimas décadas por Europa, en donde la llegada masiva de emigrantes de las más diversas razas coincide con la emergencia de un discurso político que promueve su expulsión, nada resulta tan instructivo como reflexionar honestamente sobre las condiciones en las que se elaboró la noción de «excluido» en la Atenas clásica. Y ello no sólo porque los modernos partidarios de la democracia evoquen a esta ciudad como modelo originario de un sistema político cuya esencia parece consistir en no darse jamás a sí mismo por definitivamente perfeccionado; también porque los mayores detractores de dicho sistema acostumbran a evocarla para absolver, en su caso, las posturas más antidemocráticas. Buena prueba de esto último es el discurso pronunciado por la representante del *Front national* en la sesión que la Asamblea francesa consagró, el 2 de mayo de 1990, a la lucha contra el racismo, el antisemitismo y la xenofobia. Esencialmente, dicho discurso califica a las primeras democracias de «auténticas», subrayando la sabiduría de la que supieron dar muestra al reconocer la «necesaria discriminación» entre extranjeros y ciudadanos.

Así las cosas, no se puede sino recorrer con entusiasmo la reflexión presentada bajo el título *Né de la terre*²⁹, en la que N. Loraux reivindica la voluntad de «comprender» lo que Atenas quiso conseguir, frente a la tendencia de los «no-especialistas»

26. *L'invention d'Athènes*, 1981, p. 150.

27. Así, en el mismo año de publicación de su *Thèse d'État*, N. Loraux saca al mercado *Les enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*. Paris, 1981; estudio éste que aborda el concepto de autoctonía como elemento legitimador del control exclusivamente masculino del poder y de la exclusión de las mujeres del ámbito político ateniense.

28. LORAUX, N.: *Né de la terre. Mythe et politique à Athènes*. Paris, 1996. Cf., en adelante, la reseña que dediqué a este ensayo en *Estudios Clásicos*, 111, 1997, pp. 167-169.

29. Los artículos que componen los diferentes capítulos de este libro fueron publicados entre 1981 y 1993.

a juzgar que aquella democracia no puede considerarse como tal a partir del momento en que el *démos* estaba en realidad compuesto por una minoría de la que quedaron excluidos los esclavos, las mujeres y los extranjeros. Para ello, N. Loraux recuerda la importancia de precisar que cada una de las categorías experimenta un tipo de «exclusión» diferente: «estructural en el caso de los esclavos, política pero no social en el caso de las mujeres y de los extranjeros». Y –prolongando el desarrollo de premisas ya planteadas en *L'invention d'Athéna* y en *Les enfants d'Athéna*– nuestra autora aporta valiosas precisiones en torno a los mitos que atribuyen al griego la distinción de haber nacido directamente de la tierra.

A falta de *Génesis* que diera testimonio del día y las condiciones en que fue creado el hombre, la tradición literaria, la filosófica y las tradiciones nacionales –entre las que la ateniense ocupa el lugar más destacado– concuerdan en presentar a la «raza» griega como procedente de la tierra. Si bien es cierto que en el conjunto de mitos que narran este acontecimiento hay que distinguir entre los que hacen surgir al varón directamente de la tierra al modo de las plantas y los que, como el relato hesiódico, presentan a la criatura humana como el producto de una fabricación: la realizada por Hefesto al modelar la tierra hasta dar forma a Pandora, la primera mujer de la que descenderá, no la humanidad como en el caso de Eva, sino la raza de las mujeres³⁰. Las versiones griegas sobre el origen de la humanidad operan, de este modo, una primera escisión: la que separa a las mujeres, es decir, a la problemática «mitad de la *pólis*», de esos seres similares a ellas pero a los que, en especial Atenas, presentará como *autóctonos*, o sea, «nacidos del propio suelo de la patria».

En efecto –como se ha señalado–, la autoctonía es un privilegio del que participarán en exclusiva los varones atenienses y esta imaginaria igualdad de origen entre ellos será básica en la concepción de los principios democráticos, pues de ella se deducirá la igualdad política entre los ciudadanos en la que, teóricamente, se asientan dichos principios. Así, en los discursos patrióticos los atenienses constituyen, gracias a la autoctonía, un sólo *génos*, es decir, una sola «raza», pero, también una sola «familia», al tiempo que comparten un único «nacimiento», pues tales son los tres significados que el término griego *génos* unifica y del que las traducciones difícilmente pueden dar cuenta.

Ahora bien, «el que la retórica patriótica de los atenienses exalte el *génos* y el que la traducción aproximada de este término sea «raza» no implica que dicha exaltación haya acompañado algún tipo de política de discriminación racial»³¹. Los atenienses no declaraban la guerra en nombre de su «raza» y Atenas fue mucho más acogedora para los extranjeros que el resto de las *póleis*.

30. Trascendental para este tema fue el artículo «Sur la race des femmes et quelques-unes de ses tribus», publicado por *Arethusa* en 1978 y recogido más tarde en *Les enfants d'Athéna*. Paris, 1981, pp. 75-117.

31. *Né de la terre*, 1996, p. 37.

Cierto que, en la dimensión del imaginario, la oposición entre el *génos* puro y *los otros* es determinante, pero dicha oposición es también esencial a la hora de fundar la ciudadanía, la cual no implica expulsión sino permanencia del extranjero en los márgenes de la ciudad. En otros términos, a la hora de entender cómo la idea de autoctonía podía proporcionar a los atenienses la certeza de ser de «pura cepa» sin que ello implicara una actitud racista en el sentido moderno del término, conviene distinguir entre el terreno del discurso y el de los actos. Ejercicio este de diferenciar la dimensión discursiva de la de los hechos para el que –dicho sea de paso–, el conjunto de la obra de N. Loraux ha proporcionado claves determinantes, sabiendo reconocer, al mismo tiempo, las paradojas que habitan el propio discurso autóctono, discurso que no puede prescindir de lo Otro –del principio de alteridad–, a la hora de concebir lo Mismo –la identidad cívica–. A mi modo de ver, esta perspectiva queda bien recogida en la definición de «extranjero» como «aquello de lo que un griego no podría librarse clasificándolo de una vez por todas bajo la rúbrica del *otro*».

En definitiva, *Né de la terre* resulta ser un libro incómodo de leer en la medida en que, frente a la forzada búsqueda de un paradigma unitario –a la que con tanto esmero se dedicaron, por ejemplo, los eruditos alemanes del siglo XIX–, ilumina el complejo entramado de los mitos políticos atenienses, de los mitos «que le dicen a la ciudad su identidad». Un ejercicio revelador de la complejidad del «régimen de apertura» que fue la *Demokratía*, que nos resulta extraordinariamente útil a la hora de afrontar los perversos mecanismos retóricos empleados por determinadas ideologías para justificar valores que son injustificables, incluso desde la más arcaica perspectiva democrática.

N. Loraux se pronuncia elocuentemente sobre este peligro de manipulación de la Historia Antigua por parte de los demagogos del presente: «Queda mucho por hacer. Para los historiadores del presente, eso significa también luchar cada cual en su terreno contra todo lo que procede del error y de la falsificación. Hacer Historia: tal es, sin duda, la mejor respuesta a los falsos historiadores que sólo aparentan interesarse por ella para descalificar sus métodos y hasta la noción. En resumen, intervenir en el campo del pensamiento, para recordar el derecho imprescriptible de lo que existió a ser entendido, ante todo, en su tiempo. Con la esperanza de que el lector sabrá deducir por sí mismo que los que falsean datos antiguos son los mismos que se entregan, en general, a la falsificación de la historia del tiempo presente»³². Así de contundente es la respuesta que, a mediados de los noventa, N. Loraux da a quienes no dudan en forjar una Atenas de lo más engañosa con el fin de justificar actitudes racistas perfectamente actuales. Claro aviso a historiadores con el que se pone punto final a la reflexión sobre el estatus, al tiempo ambiguo y permanente de ese no-autóctono que es el extranjero en la *pólis* democrática.

32. *Né de la terre*, 1996, pp. 215-216.

Historiadora abocada a revelar la inmensa complejidad de la praxis social y del pensamiento griego, N. Loraux deconstruye, en *Né de la terre*, una de las facetas del ideal proclamado por la oración fúnebre de una *pólis* exenta de divisiones. Pero existe, al menos, otra faceta de ese mismo ideal.

UNIDAD CÍVICA *VERSUS* STÁSIS

Las reflexiones sobre la autoctonía y el *génos*, ya planteadas –acabamos de recordarlo– en *L'invention d'Athènes* y en *Né de la terre*, establecen las bases del trabajo posterior de nuestra historiadora en torno a la guerra civil y los factores de división que atraviesan los unificadores discursos políticos. En 1996, dicho trabajo vio la luz bajo el título *La cité divisée*³³.

En la reseña que, en su momento, dediqué a esta obra³⁴, la calificaba de libro-manifiesto; manifiesto en primer término metodológico –decía–, que se inicia con una exposición, tan esquemática como penetrante, de los dos conocidos enfoques que dividen a los estudiosos modernos de la antigua Grecia: historiadores y antropólogos.

Y como parábola de esta divergencia, la descripción homérica del escudo de Aquiles en el que Hefesto, orfebre divino, hizo figurar dos animadas ciudades³⁵. Una de ellas se muestra bajo los tumultuosos efectos de la guerra: frente al asedio de ejércitos extranjeros, los ciudadanos-guerreros despliegan una emboscada que les conduce a un enfrentamiento final con el enemigo. Ambos bandos se entregan a la lucha con similar ferocidad, viéndose igualmente obligados a retirar numerosos cadáveres del campo de batalla. Perfectamente apacible se muestra, por el contrario, la ciudad que ocupa la otra mitad del escudo diseñado para Aquiles. En ella destacan un alegre cortejo nupcial que las mujeres contemplan maravilladas desde los umbrales de sus casas y una segunda secuencia en la que los hombres, reunidos en el ágora, juzgan con serenidad un caso de asesinato.

Dos ciudades, en suma, o una sola dividida entre el tiempo de los grandes acontecimientos, de las conmociones, y el tiempo de paz, en el que la vida cotidiana transcurre con regularidad. Una representación doble de la *pólis* que ilustra, como decía, dos modernas opciones de exégesis, pero que, ante todo, refleja la definición doble de la ciudad que los propios griegos formularon, como sugiriendo que no hay aspecto de su organización política que ellos no analizaran antes que nosotros.

Ante esta duplicidad –o, si se prefiere, complejidad– planteada por los propios griegos, la propuesta de N. Loraux consiste básicamente en «pensar como

33. *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*. Paris, 1997.

34. IRIARTE, A.: «Los peligros del olvido como estrategia política», *Claves de razón práctica*, 93, pp. 73-75.

35. Homero, *Ilíada*, XVIII, 478 y ss.

antropólogos la ciudad de los historiadores»³⁶. Lo que significa básicamente confrontar la ciudad con los acontecimientos que experimenta en su devenir histórico pero que niega en el discurso ideológico que impone como dominante. Lo que significa, de forma todavía más concreta, confrontar la democracia ateniense –tendente a sacrificar su historicidad en aras de un origen noble e inmemorial– con el conflicto político por excelencia que para los antiguos es la *stásis*, la «sedición» actualmente reconocida como «guerra civil».

Los antiguos griegos –los atenienses, más bien– concibieron lo político propiamente dicho bajo el signo del consenso, de la unidad sin cisuras de esa familia metafórica que es la propia *pólis*³⁷; concepción que desencadena una serie de estrategias tan subterráneas y precisas como la de obviar las connotaciones políticas de la traumática *stásis*, o la de ignorar el hecho de que la «guerra civil» es un estado posible de la ciudad. Éstas son dos de las principales operaciones de ocultación que la historiadora N. Loraux desentraña, siendo en gran medida los instrumentos lingüísticos y psicoanalíticos los que le permiten acceder a elementos claves de «la instancia pensante y deseante» que para un griego es la *pólis*. Entre dichos elementos, la importancia del conflicto como lazo de unión se erige en hilo conductor de *La cité divisée*:

A contracorriente de la construcción clásica de un paradigma de ciudad en la que Uno es el modelo, el escenario volverá insistentemente a revelar, bajo la impecable construcción, los contornos de un pensamiento que el discurso oficial sobre la comunidad encubre y quizás inhibe: bajo la excomunicación de la *stásis*, la temida constatación de que la guerra civil es connatural a la ciudad, fundadora, incluso, de lo político en la medida en que éste es, precisamente, común³⁸.

Así, la especificidad democrática griega se revisa situando en un primer término la problemática del conflicto, al tiempo opuesto y afín a la definición de lo político formulada por los antiguos. Una empresa revulsiva para la que resulta especialmente significativa la amnistía proclamada en Atenas a finales del siglo v a.C.

En el año 403 a.C. los demócratas –los hombres del Pireo– derrotan al ejército de los llamados treinta tiranos –el gobierno oligárquico que durante un año había sembrado el terror en la ciudad de Atenas–. El odio suscitado por la violencia de

36. Para más precisiones sobre estas cuestiones metodológicas, ver *La cité divisée*, 1997, sobre todo, pp. 11-17.

37. Con el artículo «*Oikeios polemos*. La guerra nella famiglia» (*Studi Storici*, 28, 1987, pp. 5-35), N. LORAUX puso la primera piedra de su trabajo sobre la operación de la ideología democrática consistente en presentar a la *pólis* como una familia para conjurar la *stásis*.

38. *La cité divisée*, 1997, p. 95. Cf. esta penetrante propuesta de N. Loraux con la postura convencional representada, por ejemplo, por J. DE ROMILLY (*Problèmes de la démocratie grecque*. Paris, 1975, pp. 131 y ss.), quien sólo percibe la división sobre la que «reposaba» la democracia ateniense como un antagonismo entre dos clases o grupos sociales que habría sido inamovible en Grecia, pero que las democracias modernas han superado.

los Treinta parecía anunciar una revancha de similares características por parte de los nuevos vencedores. Sin embargo, los demócratas, reconociendo a sus adversarios políticos antes como conciudadanos que como enemigos, se reconcilian con ellos comprometiéndose, mediante solemne juramento, a «no recordar» las desgracias acaecidas³⁹. Con el fin de que la ciudad Una viva, el Juramento –hijo de Eris, la Discordia– se impone como *acte de langage* para anular esa *mémoire en acte* –esa cólera persistente señalada como femenina y anti-política en el imaginario griego– que impide la realización del terapéutico duelo⁴⁰.

El olvido, pues, como regla del juego democrático. Y no es ésta la única clave desasosegante de la *politiké* que «nos inventaron» los griegos. La mirada atenta de N. Loraux capta las dificultades intrínsecas a esa reconciliación en la que se enraíza la paz duradera señalando la desconfianza que llegó a inspirar a los antiguos uno de los más firmes criterios democráticos: el funcionamiento de los tribunales de justicia; el funcionamiento de unas instituciones destinadas, en principio, a solucionar con ecuanimidad las desavenencias entre individuos de ambos bandos, pero a las que consideraban susceptibles de reavivar los enfrentamientos que, una vez frenados, la *pólis* deseaba, ante todo, olvidar⁴¹.

En la Atenas del 403 a.C., la democracia, bajo la consigna de «no recordar», se pone al servicio de la continuidad de la ciudad, y en aras de tan elevado fin pierde «el propio contenido de su nombre», de un nombre que remite al «poder» del pueblo con las connotaciones de «victoria» implícitas en *krátos*. En efecto, en la Atenas clásica, la palabra *demokratía* evocaba peligrosamente el más temido de los sucesos: que se había producido la división de la ciudad en dos partes y que una de ellas se había impuesto sobre la otra. En este sentido, es muy significativo que si, ya en el s. v a.C., los demócratas evitaron llamar por su nombre al régimen que implantaron⁴², en el periodo democrático del s. iv a.C. *pólis* se convierta en el término más importante de los textos atenienses de teoría política, eclipsando con su estrellato a *demokratía* e incluso a *politeía*⁴³.

En este momento histórico se situaría, en opinión de N. Loraux, el origen del *topos* perfectamente moderno de la ciudad indivisible. Si Atenas se convirtió en el paradigma de Ciudad, en la «ciudad ideal», no fue gracias a su régimen democrático sino a la bondad con la que éste se eclipsó tras los requerimientos de la reunificación. La amnistía de finales del s. v, referida en apariencia al pasado reciente, habría perseguido el objetivo más ambicioso de olvidar institucionalmente que la

39. Para la formulación del célebre *Mē mnesikakeîn* ver, por ejemplo, Andócides: *Sobre los misterios*, 90.

40. *La cité divisée*, 1997, pp. 145 y ss. La temática de la terrible cólera femenina había sido estudiada por N. LORAUX desde la publicación, en 1986, del artículo «Le deuil du rossignol» (*Varia. Nouvelle Revue de Psychanalyse*, 34, pp. 253-257) y, muy especialmente, en el libro *Mères en deuil*. Paris, 1990.

41. *La cité divisée*, 1997, pp. 41 y ss. y, sobre todo, 237 y ss.

42. *La cité divisée*, 1997, pp. 66 y ss.

43. *La cité divisée*, 1997, pp. 265 y ss.

división compartida preside el propio origen de lo político, «que le politique est conflit»⁴⁴.

Aristóteles, entre otros pensadores de la época, bosqueja esta imagen de un sistema fundado en el olvido cuando, al opinar que los demócratas atenienses utilizaron sus pasadas desgracias de la forma «más bella y política» (*kállista kai politikótata*) sugiere que «la política es hacer como si no pasara nada. Como si nada hubiera pasado. Ni el conflicto, ni el asesinato, ni el rencor»⁴⁵. Pero, como decía, la voz del monárquico Aristóteles no es la única que elogia el triunfo demócrata. El carácter ejemplar e indiscutible de esta victoria es unánimemente subrayado por los atenienses de todas las tendencias políticas del momento. Un consenso que N. Loraux percibe como «inquietante» y cuyo sentido desentraña formulando la hipótesis de que quienes privilegian la versión que otorga al pueblo una victoria rotunda no pretenderían sino cargar la política del *démos* con el sentimiento de una responsabilidad aplastante: la del deber de clemencia⁴⁶.

Despliegue de generosidad por parte del vencedor en lugar de venganza represiva. Tal parece ser, desde la perspectiva ateniense, la manera ideal, la única manera eficaz, de acabar con una guerra civil. La idea resulta tan atractiva que induce a refugiarse en ella para concluir. Pero la fidelidad al recorrido del texto que aquí nos inspira impone una última vuelta de tuerca referida al lugar de la memoria en este asunto de amnistías. Porque la dificultad reside en saber si el propósito del decreto oficial de olvidar consiste en extinguir toda huella de un enfrentamiento a muerte entre conciudadanos o si la amnistía se propone más bien habilitar un espacio temporal para que pueda realizarse el eficaz proceso del duelo, de la terapia que es vital para los Estados como lo es para los individuos. Asociación esta última que, dicho sea de paso, se impone a partir del momento en que, bajo la rúbrica de lo político, los griegos reflexionaron con predilección sobre «la analogía entre la ciudad y el individuo»⁴⁷.

Al menos dos consecuencias indeseables podrían derivarse del tipo de *amnistía* que puede identificarse –para empezar, etimológicamente– como decreto de *amnesia* colectiva. La más terrible de ellas que, contra toda previsión, la memoria de un determinado pueblo reaccione con virulencia y se niegue, precisamente, a olvidar los crímenes de guerra, a aceptarlos como prescriptibles. Se trata del tipo de memoria que los griegos denominaron *mênis*, la «memoria-cólera», aliada temible del *álastos pénthos* del «dolor inolvidable» que es siempre susceptible de reconducir a una nueva guerra civil⁴⁸.

44. *La cité divisée*, 1997, pp. 254 y ss.

45. *La cité divisée*, 1997, p. 155.

46. *La cité divisée*, 1997, p. 261.

47. *La cité divisée*, 1997, p. 75.

48. *La cité divisée*, 1997, pp. 163 y ss. Para la consideración posible del terrorismo etarra desde la perspectiva de este síntoma, véase IRIARTE, A.: «Los peligros del olvido como estrategia política», *Claves de razón práctica*, 93, p. 75.

El otro síntoma –menos traumático para los afectados– que podría señalar una manipulación de la memoria colectiva se detectaría en el desplazamiento simbólico de los conflictos propios a paisajes colindantes. Así, el teatro trágico ateniense no puso en escena sino crímenes acaecidos en otras *póleis*. Y ello desde que Atenas, incapaz de soportar el espectáculo de su propio dolor, juzgara y castigara con una significativa multa al poeta que osó resucitar la humillante derrota que, en el 494 a.C., la *pólis* había sufrido en Mileto⁴⁹. Durante todo el periodo del auge democrático, observar desde el graderío del teatro la división sangrienta de otras ciudades –como Tebas– o la derrota de otros imperios –como el persa– supuso para los atenienses la más eficaz de las formas de catarsis.

Son experiencias griegas que el método de N. Loraux desentraña evocando la perennidad de determinadas claves de la *politiké*, advirtiéndonos de la posible actualidad de éstas. Pero, la sutil aproximación comparativa a la Antigüedad es otro de los aspectos destacables de la obra de nuestra autora que queda fuera del encuadre elegido por este artículo.

En líneas generales, dicho encuadre sólo ha privilegiado tres de los aspectos del rizomático pensamiento de N. Loraux; a saber, los que le condujeron a revelar la subterránea fijación democrática con determinados ideales aristocráticos, a insistir en las diferencias jerárquicas que introdujo el concepto –muy activo ideológicamente– de autoctonía y a detectar el conflicto, la escisión, en los propios cimientos de la *politiké*. Lo que significa que el capítulo que ahora cerramos anuncia otros nuevos sobre las luces y las sombras de la *pólis* democrática observada desde la óptica de Nicole Loraux.

49. *La cité divisée*, 1997, pp. 148 y ss.