

## 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, estratega, 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 ἄβιωτον 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 'borghesia'*, 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