

¿Krátos o Arkhè?: Consideraciones en torno al lenguaje bélico e imperial ateniense y sus repercusiones en el pensamiento político.

Krátos or Arkhé? Considerations about Athenian Language on War and Empire and its Impact in Political Thought.

Diego Alexander Olivera*

Fecha de Recepción: 30 de septiembre de 2015

Fecha de Aceptación: 30 de octubre de 2015

Resumen: *El presente trabajo pretende examinar el potencial teórico de las reflexiones hechas por los pensadores de la antigüedad respecto del poder imperial, en tanto poder político determinado y en cuanto a su relación con las constituciones políticas (politeias) de la polis. En este sentido, se propone analizar los conceptos de kratos y arkhé en cuanto a sus posibilidades teóricas (especificidad, alcances y límites) en el contexto de la Atenas clásica con el fin de recuperar, por un lado, la noción de que los conceptos y las ideas políticas son una producción histórica-social y, por otro, que en el caso particular de los griegos de la antigüedad hablar de historia política no supone una restricción del análisis, sino una ampliación, dado que se trata de una sociedad en que la política constituye la práctica en torno a la cual se organizan las demás prácticas sociales.*

Palabras

clave: *Democracia, Imperio, poder.*

Abstract: *This paper aims at examining the theoretical potential of the reflections made by thinkers of the Ancient times regarding imperial power, as determinate political power and as it relates to the political constitutions (politeias) of the polis. In this respect, it intends to analyze the concepts of kratos and arkhé in terms of their theoretical possibilities (specificity, range and limits) within the context of classical Athens, in order to recover, on the one hand, the notion that political concepts and ideas are a socio-historical production, and, on*

* Licenciado en Historia, miembro del Centro de Estudios Comparados (UNL), becario de posgrado Conicet, cursando estudios doctorales en Ciencias Sociales en la UNER.

the other, the fact that in the particular case of the Ancient Greeks all talk about politics does not imply a restriction to analysis but rather an extension of it, because it pertains to a society where policy constitutes the practice around which all other social practices are organized.

Keywords: *Democracy, Empire, power.*

Entre los años 478/477 a.C. Atenas se convirtió en la cabeza de una confederación de polis griegas comúnmente denominada Liga de Delos. Ésta nacía con el objetivo de continuar la guerra contra los persas que había iniciado con la invasión aqueménida en 490 a.C. Pero tras la victoria en la batalla de Eurimedonte alrededor del 466 a.C. las hostilidades con los persas cesaron y la liga paso a convertirse en un dominio ateniense que comúnmente los especialistas denominan “imperio” o “imperialismo”¹. Sin embargo, Craig Champion (2009) señala lo ajeno que son para el pensamiento moderno los conceptos que solían usar los antiguos para referirse a las relaciones de dominación existentes entre diferentes polis. Los griegos suelen utilizar los términos *arkhè*, *dynasteia* o *krátos*, en tanto los romanos *arx omnium gentium*, *principium imperii* o *imperium sine finibus*. La falta de consideración de esa simple diferencia puede llevar a la extrapolación de situaciones que a su vez permiten hacer afirmaciones que no son pertinentes para el mundo antiguo. Peter Rhodes, por ejemplo, en un artículo sobre democracia e imperio en la Atenas clásica, atribuye a la polis ática una contradicción propia del pensamiento moderno:

En el último medio siglo, a menudo ha parecido paradójico que Atenas, en la segunda mitad del siglo V, era democrática, y de hecho un campeón de la democracia en el mundo griego, y por lo tanto, admirable, pero también fue la cabeza del imperio más grande en la

¹ Para las diferentes connotaciones del concepto imperialismo y su aplicación en la Grecia clásica Cf. Finley (1978) (2000), Plácido (1995), Martín (1979).

que griegos controlaron a otros griegos, y por tanto deplorable² (2007: 24-45).

Por paradoja el autor entiende el hecho de que una democracia, la ateniense, que se supone garante de la libertad, esté sustentada en el ejercicio de una violencia política exterior destinada a subyugar a otros Estados. Pero, ¿es esa una contradicción para el pensamiento griego de la antigüedad? Volver la mirada hacia los propios conceptos con que los atenienses definen el poder imperial tal vez permita ser más preciso sobre las particularidades del imperialismo en el mundo antiguo. Por tanto, este artículo examinará, en primer lugar, la visión dominante en los últimos años sobre el imperio como un *kratos* impuesto a partir de la tesis de Nicole Loraux y la documentación epigráfica. Segundo, compararemos esa tesis con los datos que proporcionan los historiadores del siglo V. Por último, describiremos las transformaciones socio-políticas de dicho siglo para finalmente sostener la tesis de que en la Atenas clásica ambos conceptos son utilizados para dar cuenta, tanto del poder militar que una polis ejerce sobre otras, como de la autoridad de un gobierno institucionalizado.

El imperio como *kratos*

La documentación epigráfica en torno a la política imperial de Atenas en el siglo V designa el poder ateniense sobre sus aliados con el uso del término *krateîn* y sus derivados (Low, 2005: 95-100). Una de las expresiones que aparece en mayor cantidad de casos es *póleis hosón Athenaîoi kratôûsin* (las ciudades que los atenienses gobiernan). Como afirma Polly Low, el término *krátos* tenía una larga historia como

² Lisa Kallet (2002: 197) hace una afirmación similar: “La consecuencia más visible de las guerras Médicas fue que Atenas constituyó un «dominio» o *arkhè* naval, al que es habitual referirse como «imperio». Este presenta una paradoja fascinante: si las guerras habían provocado el fortalecimiento de una ideología de la libertad, y Atenas había participado en ellas como defensor de esa libertad, ¿cómo se explica la *arkhè* ateniense, o el hecho de que muchos griegos otorgaran a los atenienses un mecanismo de opresión (y lo hicieran, hasta cierto punto, de forma voluntaria)?”. Esta y todas las demás traducciones son obra del autor.

forma de expresar el poder en circunstancias de conquista militar o en el propio lenguaje político. Pero en los documentos epigráficos *krátos* parece significar mucho más, no refiere solo a una victoria militar o una conquista, sino que “el poder de Atenas, la frase sugiere, es algo casi visible, tangible; ciertamente algo que suplanta cualquier otro tipo de *Kratos* militar o político que puedan existir dentro o entre estas *polis*.” (2005:96). *Krátos* es, en estas circunstancias, un poder imperial instituido, el vocabulario epigráfico lo prefiere por sobre otros términos.

Esta preponderancia del uso del término en la epigrafía ha llevado a Nicole Loraux (2007: 251-254) a sostener la idea de que la polis funciona bajo dos registros el del *krátos* y el de *arkhé*, siendo el último el preferido para designar las relaciones que se desarrollan al interior de la ciudad-estado. En este aspecto, Loraux sigue la celebre definición de Aristóteles:

Una característica de la libertad es ser gobernado y gobernar por turno (*eleutherías dè hèn mèn tò en mérei árkhesthai kai árkhēin*). En efecto, la justicia, en la concepción democrática, consiste en tener igualdad según el número y no según el mérito (Pol. 1317B, 3).

El carácter recíproco de esta forma de ejercer el poder, la *arkhè politikè*, fundamenta el carácter igualitario de la polis y permite a ésta representarse como una unidad³. Pero Atenas es una *demokratia*, no una *demarkhia*, y esto se debe a que la palabra fue inventada por los enemigos o los críticos del régimen. En la tradición homérica, *krátos* refiere a la “superioridad” obtenida en el combate por la fuerza (Benveniste 1983: 265), y para autores como el Viejo Oligarca o Platón la democracia es ilegítima en tanto que se sustenta en la fuerza que le da a los sectores populares su superioridad numérica⁴. Para el filósofo ese gobierno de los pobres implica que cada

³ Para Loraux la función ideológica del discurso político ateniense es la de suprimir el conflicto social. Para Ober (1999), en cambio, el discurso tiende a lograr un consenso entre masa y elite. Una síntesis del debate en Azoulay & Ismard (2007: 291-296).

⁴ “Como señaló Platón, la democracia no tiene *arkhè*, no tiene medida. La singularidad del acto del *dêmos* – un *krateîn* en vez de un *árkhēin* – depende de un desorden originario o una cuenta equivocada: el *dêmos*, o pueblo, es al mismo tiempo el nombre de una comunidad y el nombre para su división, para el manejo de un equívoco” Rancière (1995: 83-99). Sobre la crítica a la democracia entre los antiguos y

uno haga lo que quiere, lo que no se corresponde con su idea de justicia. Así pues, el término *krátos* gozaba de mala reputación entre los griegos, demasiado asociado a los conflictos civiles, era un término que llevaba el germen de la *stásis*⁵, el peligro de la división.

El pensamiento político griego considera el conflicto social, sintetizado en el concepto de *stásis*, como una enfermedad para la ciudad. Su opuesto es la *eunomía*, el buen gobierno, el orden. Por eso la comunidad ateniense colocó el *krátos es méson*, es decir, el *krátos* se ubicó en el medio del ágora, de la asamblea de ciudadanos (Vernant, 1992: 61-79). Con ese mecanismo se obtenía la igualdad en el ejercicio del poder y de esa forma el conflicto es, en el discurso, suprimido⁶.

Ahora bien, si el discurso cívico olvidó el *krátos*, su uso sigue siendo válido para definir las relaciones entre Atenas y sus aliados de la liga, como vimos en la documentación epigráfica y que Loraux retoma para decirnos que:

Frente a los demás, la ciudad no teme ciertamente en afirmar su *krátos*, pues este es justamente el juego normal de las relaciones entre ciudades: los atenienses no temen reconocer en sus decretos que ellos «gobiernan» a sus aliados, entiéndase, a las ciudades de su imperio marítimo⁷ (2007: 253).

los modernos ver Penchaszadeh (2011: 66-82).

⁵ La palabra tiene una amplitud de sentido puede significar desde agrupación política hasta conflicto social, pasando por la lucha facciosa. Cf. López Eire (1990: 90-91) que relaciona la palabra con el verbo *hístemi* (Colocar de pie) e infiere de allí su significado de “toma de posición”, “facción” o “banda”.

⁶ Cf. Paiaro, (2011:237) que sigue la tesis de Loraux, afirma: “Por otro lado, sabemos, a partir de Vernant que en la *pólis* el poder es puesto *es méson*; pero en tanto es compartido por todos los ciudadanos, es natural preguntarse si tal cosa sigue siendo 'poder'. En ese espacio central, cívico, no jerarquizado y equidistante entre ciudadanos iguales e intercambiables, discurren discursos que se enfrentan y de los cuales, finalmente, surgirá un vencedor [...] la propia existencia de un *logos* fuerte (*krátos*) que triunfa (*niké*) implica un problema ya que denota una descompensación [...] por ello el lenguaje usado para describir las relaciones entre ciudadanos no es el del *krátos* sino el de la *arkhè*”.

⁷ “Agregáramos nosotros que ese exterior no sólo son otras ciudades sino también la exterioridad interna de la propia ciudad, es decir, los esclavos, las mujeres y demás sujetos excluidos de la ciudadanía” (Paiaro, 2011: 238).

Entonces, si comparamos esta tesis con algunas fuentes historiográficas, en especial Heródoto y Tucídides, podríamos suponer que allí también el vocabulario de la conquista y la dominación está atravesado por la preponderancia del uso de *krátos*.

Narraciones políticas y militares del siglo V

Por lo general suele afirmarse que el trasfondo de la historiografía griega del siglo V, en particular las *Historias* de Heródoto de Halicarnaso y la *Historia de la guerra del Peloponeso* de Tucídides, es el imperialismo ateniense⁸. En ambos casos se trata de narraciones sobre transformaciones políticas (el fin de las tiranías, la instauración democrática, regímenes oligárquicos, etc.) y conflictos bélicos (Guerras Médicas, del Peloponeso, *stásis*, etc.) en donde las relaciones inter-polis son centrales. ¿A qué vocabulario recurren los historiadores cuando describen situaciones de asimetría entre dos o más polis? ¿Cuál es el lenguaje para expresar el poder? Comencemos por Heródoto, en cuya obra *krátos* aparece, por ejemplo, para describir al imperio persa en III, 117:

La llanura en cuestión pertenecía en otros tiempos a los corasmios, dado que se encuentra en los confines de los propios corasmios, de los hicarnios, los partos, los sarangas y los tamangos; pero, desde que los persas detentan el poder (*to Perseôn krátos*), pertenece al rey.

⁸ “La clave de Heródoto está en la alteridad (ellos/nosotros), la de Tucídides en la *stasis*. El proceso narrado por Heródoto es el de la esclavización de los ajenos, con la previsión del conflicto entre ciudades que esto supone; en Tucídides coincide con el conflicto entre ciudades, con la previsión del conflicto dentro de la ciudad que esto supone. El protagonismo estaría en ambos casos en el imperio ateniense: en Heródoto como consecuencia de las Guerras Médicas y como modo de consolidar el sistema adquirido y de mantener la concordia interna, con trasfondo conflictivo pero dominado; en Tucídides como crisis y caída del mismo imperio, y manifestación evidente del conflicto interno que había detrás de él, no fácilmente controlable.” (Placido, 1986: 42) Para el caso específico de Heródoto. Cf. Raaflaub (2013: 44).

Otra vez en VII, 168:

Desconfiados (los corintios) de que pudiesen vencer los griegos y persuadidos de que el persa, tan superior (*katakratèsanta*) en fuerza, se apoderaría (*arxein*) de toda Grecia.

El término *krátos* aparece vinculado, primero a una autoridad soberana como es el imperio persa, pero lo hace en relación a los procesos de conquista, a las circunstancias propias de la lucha en que un sector logra la superioridad sobre otro (Payen, 1997: 193-196) tal como queda claro en el segundo ejemplo, en VII, 168. Allí los corintios advierten que la victoria sería de los persas, y entonces se utiliza una variante del lenguaje del *krátos*. Pero luego, cuando describen que se “apoderarían de toda Grecia” aparece *arkhé*. A propósito, Pascal Payen (1997: 194) advierte que “la *arkhé* es una consecuencia, al menos en el tiempo – la cual marca el futuro infinitivo – del ejercicio del *krátos*”.

Si la *arkhé* es una consecuencia del ejercicio del *krátos*, es una dominación que se institucionaliza y perdura en el tiempo⁹. En I, 53 sobre el imperio de Creso, Heródoto nos dice:

Los lidios encargados de llevar a los templos estos dones, recibieron orden de Creso para hacer a los oráculos la siguiente pregunta: «Creso, monarca de los lidios y de otras naciones, bien seguro de que son solo vuestros oráculos los que hay en el mundo verídico, os ofrece estas dádivas, debidas a vuestra divinidad y numen profético, y os pregunta de nuevo si será bien emprender la guerra contra los Persas, y juntar para ella algún ejército confederado» ambos oráculos convinieron en una misma respuesta, que fue la de pronosticar a Creso, que si movía

⁹ “La *arkhé* es una dominación que se inscribe en el tiempo [...] porque significa una supremacía destinada a durar” (Payen, 1997 : 194).

sus tropas contra los Persas acabaría con un gran imperio (*megalèn arkhèn*).

El lenguaje de la *arkhé* resulta ser el lenguaje del poder institucionalizado, lo que en cierto sentido permite asociarlo al ejercicio de una dominación imperial o a las consecuencias inmediatas de una lucha por el poder entre diferentes *poleis*. Precisamente en VI, 98, *arkhé* aparece vinculado a la lucha por el poder: “Los principales jefes entre los griegos, se disputaban entre sí, la supremacía (*peri tès arkhès polemeontôn*)”. Sin embargo, en otras circunstancias Heródoto recurre al uso del término *hegemonía*, como en I, 7: “El imperio (*hegemonía*) que antes era de los Heráclidas, pasó a la familia de Cresos”

El término parece referir a un poder obtenido por un tiempo determinado y breve, que aparece asociado a *arkhé*¹⁰. De lo que resulta en el análisis que Payen consagra a la articulación de estos tres conceptos en Heródoto, que la guerra de conquista deriva en una *hegemonía* como resultado de la obtención de una superioridad (*krátos*) en el combate y que luego deviene o se convierte en una dominación (*arkhé*) durable en el tiempo.

¿Cómo explicar entonces, desde la perspectiva de Heródoto, la democracia? Precisamente en el contexto de la democracia, *krátos* al ubicarse *es méson* cambia de valor y puede resultar benévolo. Por tanto para Heródoto, lo que hace a la *pólis* de Atenas una tierra libre es el *krátos* que ejerce el *demos* (Gallego, 2003: 300-307). Configurando una transformación del término respecto de su valor arcaico en que se lo identificaba con los conflictos bélicos inter-polis¹¹. Ahora *krátos* deviene en poder legítimo e instituido por la comunidad cívica:

Restituyendo con precisión al término *demokratía* su origen oligárquico, Heródoto le quita por consiguiente el lastre de su carga

¹⁰ “La noción de hegemonía se asocia a *arkhé*” (Payen, 1997: 195).

¹¹ Payen (2012: 91-101) sostiene que *krátos* actúa como marco jurídico en los conflictos bélicos, constituyendo una forma de “ley de la guerra” en que la superioridad militar da derechos a disponer del vencido.

injuriosa colocándolo en igualdad con *isonomía*, y sugiere al menos que *krátos*, aunque largamente asociado con procesos de conquista, puede en ciertas condiciones cambiar de valor. No parece entonces que, en el pensamiento de Heródoto, la hegemonía haya devenido un imperio del hecho mismo de la *demokratía* (Payen, 1997: 203).

Por otro lado, en Tucídides, *krátos* aparece en aparente relación con la dominación exterior en I, 142, 4, donde Pericles habla a la asamblea para disuadirla de no ceder ante los peloponesios que han exigido su expulsión para negociar la paz: “Y si fracasamos, perderemos nuestros aliados, que es de donde dimana nuestro poder (*krátos*)”. Sin embargo, debemos considerar que se trata más bien del poder del *demos* para garantizar su supremacía al interior de la ciudad. Josiah Ober (1998: 66-67) consagra un análisis a los conceptos de *krátos* y *dynamis* en Tucídides a partir del examen de ciertos pasajes¹² y concluye que para el historiador y a pesar de que *krátos* se entiende como “poder legítimo”, éste constituye la cara más violenta de *dynamis*. Es decir que se vincula estrechamente con la idea de *stásis*. En consecuencia la democracia encierra el peligro de que el *demos* por ser mayoría tenga el poder potencial de destruir la libertad de los demás¹³.

En cambio, la capacidad espartana para doblegar a otros Estados e influir en su política interior es definida a partir del uso de *dynamis*: “Los lacedemonios respetan un mismo sistema de gobierno, y gracias a ello se hicieron poderosos (*dynamenoi*) para influir en los regímenes de otras ciudades”¹⁴.

Loraux (2012) identificó la ausencia del término *krátos* en la oración fúnebre de Pericles que trasmite Tucídides y lo relacionó con un intento del orador por ignorar el papel del *krátos* en el funcionamiento de la democracia. No obstante, en el celebre

¹² Aparte de nuestra cita, Ober incluye con el significado de dominación las citas: Tuc. 4. 98,2 – 8. 46,1 – 8.76, 4. en tanto como fuerza que provoca la guerra señala: Tuc. 3.13, 7.

¹³ “Si el *kratos* del *demos* es una especie de poder sobre los demás, y si la voluntad de utilizar el poder como un instrumento para alcanzar la grandeza puede destruir la libertad de los demás y contribuye a la lucha civil, la implicación debe ser que para Tucídides, *demokratía* significaba el poder potencial del *demos* para destruir la libertad de los demás. Por lo tanto, *Demokratia* encarnaba una capacidad innata para degenerar en *stásis*” (Ober, 1998: 66-67).

¹⁴ Tuc. I, 18.1, También en I,18.2.

logos epitaphios, Pericles si utiliza *dynamis* en un contexto particular: “antes por el contrario, contemplando de hecho cada día el poderío de la ciudad (*ten tes poleos dynamin*) y enamorándose de él”¹⁵. En este caso, la cita corresponde a la traducción de García Guzmán, Loraux (2012:196), siguiendo a Ehrenberg, coincide en que el término *autés* (él o ella) refiere a *dynamis*. En cambio, Monoson (1994: 259), siguiendo a Hornblower, cree que refiere principalmente a la *polis*. La tesis de Monoson es que la metáfora usada por Pericles en el discurso fúnebre tiene como objeto representar las relaciones entre la ciudad y los ciudadanos a partir de las prácticas homo-eróticas, que a su vez suponen una forma de prácticas de reciprocidad. Para Aristóteles la amistad cívica es un condimento necesario para una política saludable, porque ella permite que entre los miembros de la sociedad exista reciprocidad, que a su vez es un elemento fundamental de la amistad. Monoson refuerza esta idea a partir de analizar como las prácticas sexuales entre un amante varón adulto y uno joven contribuyen a generar vínculos de amistad (*philía*) entre iguales. No obstante, a pesar de su tesis, Monoson advierte que:

Los ciudadanos se convierten en amantes de un objeto específico, la ciudad de Atenas, después de haber percibido que posee una calidad excepcionalmente seductora: el poder. Por "poder", Pericles, por supuesto, esta refiriéndose principalmente a la posesión ateniense del imperio (1994: 259).

Por Tanto, *dynamis* refiere aquí al poder imperial ateniense. Sin embargo, para Tucídides es *arkhé* el término que expresa la dominación de Atenas sobre las demás polis, en tanto que poder establecido, por ejemplo en II, 63.1-2: “Y no creáis que estáis luchando por un solo motivo, la libertad o la esclavitud, sino que lo hacéis además por la pérdida de vuestro imperio (*arkhé*)”.

En otra parte, como en I, 96.1 usa el término *hegemonía*: “De este modo recibieron los atenienses la hegemonía, con el beneplácito de los aliados”. Se trata del

¹⁵ Tuc. II,43.

momento en que la superioridad ateniense consigue garantizar su hegemonía dentro de la liga que luego devendrá en una dominación estable en el tiempo, por lo que *hegemonía* se vincula con *arkhé*¹⁶.

En síntesis, cuando los historiadores usan el par conceptual *krátos/arkhé* nos colocan frente a términos polivalentes, a veces complementarios, que refieren tanto al poder externo como interno, pues el “lenguaje griego de la hegemonía era lo bastante versátil como para posibilitar trasvases entre una significación y otra” (Gallego, 2011: 157) y, en efecto, ambos conceptos eran utilizados en el siglo V para significar el poder ateniense sobre sus aliados.

Así pues, el imperio puede ser un *krátos* a la vez que una *arkhé*. A su vez, la democracia puede ser caracterizada a partir del ejercicio del *krátos* por parte del *demos*, como por las magistraturas por sorteo o *arkhé*. Con lo que no parece que en el pensamiento político ateniense el carácter imperial de Atenas devenga en una contradicción con su régimen¹⁷. Pero sí es cierto, que la polivalencia de los conceptos exige otro tipo de reflexión, ¿Por qué el lenguaje del poder no es capaz de condensar en un solo término la realidad de un imperio?

Transformaciones socio-políticas del siglo V o el poder como novedad

La historia de la Atenas arcaica está signada por los conflictos sociales en torno a la propiedad de la tierra y la pertenencia ciudadana que tendrán su corolario en las reformas de Clístenes hacia el 508 a.C. que supusieron una politización del campo ático, es decir, “la incorporación de la aldea al estado, y del campesino a la comunidad cívica” (Meiksins Woods, 2000: 238-276). Dichas transformaciones marcaron el inicio de un proceso que acabaría, tras las reformas del 462 por parte de Efialtes, con la instauración de la democracia radical. La peculiaridad del caso ateniense reviste en el hecho de que el campesino, en tanto ciudadano, esta exento de sufrir una

¹⁶ Lo que no deja de tener similitud con la noción de hegemonía de Gramsci, en tanto combinación de coerción y consenso.

¹⁷ Que por otra parte es coherente con la *douleía*, es decir la esclavitud y con la marginación del gobierno de los extranjeros.

explotación extraeconómica¹⁸. La pertenencia a la comunidad cívica suponía, por el mismo hecho de que *ándres gàr pólis* (los ciudadanos son la polis)¹⁹, que el ciudadano gozase a la vez de libertad política y económica²⁰.

Ahora bien, la situación a principios del siglo V distaba de ser tan simple. Existían una buena cantidad de ciudadanos que no eran propietarios y su subsistencia económica dependía del Estado. Tradicionalmente la pertenencia a la ciudadanía se relacionaba con la condición de propietario y la capacidad de armarse como hoplita para servir en la guerra, pero a mediados del siglo VI el tirano Pisístrato abolió estas exigencias, por lo que la condición de ciudadano fue adquirida por muchos de los que no eran propietarios. A estos se les llamaba *thétes* y su precaria condición sólo pudo ser solucionada a partir del desarrollo de la flota, tras las Guerras Médicas.

En efecto, el ideal griego exaltaba la infantería hoplita como unidad guerrera por excelencia y portadora de honor (*timé*), en cambio la marina y la actividad de los remeros era poco valorada (Van Wees, 2002: 107-108). Cuando a instancias de Temístocles Atenas financió una flota naval de propiedad estatal para hacer frente a la amenaza persa, fueron los sectores más bajos de la sociedad quienes prestaron sus servicios como remeros. Los hechos posteriores, la victoria en la batalla de Salamina y la creación de una confederación de carácter naval destinada a combatir a los persas en el Egeo, fortalecieron el papel de los *thétes* y les permitió constituirse en una fuerza importante en la política interna. Llegado el momento en que la asamblea

¹⁸ Esto a partir de las reformas de Solon en el siglo VI que abolieron la llamada “esclavitud por deudas”.

¹⁹ La palabra *ándres* y su singular *anér* es una de las principales para referirse a “hombre”, la otra es *ánthropos*. Sin embargo, sus connotaciones son diferentes, *ánthropos* designa al “hombre” en un sentido genérico, tanto griego como bárbaro, esclavo como libre. *Ándres*, designa un tipo específico de hombre, el que es masculino, viril, mayor de edad y capacitado para la cosa pública y la vida militar. De ahí que el término pueda en ciertos contextos traducirse como sinónimo de *polítes*. Al respecto Cf. Paiaro (2012: 53-54)

²⁰ “En Atenas ciudadanía democrática significaba que los pequeños productores, y los campesinos en particular, en gran medida estaban libres de la explotación 'extraeconómica'. Su participación política -en la asamblea, en los tribunales y en las calles limitaba su explotación económica. Al mismo tiempo, a diferencia de los obreros en el capitalismo, aún no estaban sometidos a las compulsiones 'económicas' de la falta de propiedades. La libertad política y la económica eran inseparables: la libertad doble del *demos* en su significado simultáneo de estatus político y clase social, el pueblo común y los pobres; mientras que la igualdad política no sólo coexistió con la desigualdad socioeconómica, sino que la modificó sustancialmente. En este sentido, la democracia en Atenas no era “formal” sino sustantiva” (Meiksins Woods, 2000: 238-276).

asume el rol de órgano principal de gobierno, en el 462 a.C., los *thétes* por ser mayoría adquieren un peso de tal magnitud que, como vimos, podía entenderse como un *krátos*, una superioridad dada por la fuerza.

Por otro lado, las guerras inter-polis en el periodo arcaico se caracterizaban por poseer ciertos rasgos agonísticos²¹, donde primaba la competencia. Así pues, como ha hecho notar Hans Van Wees (2002: 97-98), la anexión territorial era un fenómeno desacostumbrado y los intereses materiales por los que se combatía eran escasos²². Cuando una ciudad derrotaba a otra sus tropas se dedicaban al saqueo, pillaje y hacerse de prisioneros que pasaban a ser esclavos. Pero la ciudad conquistada y su territorio no eran incorporados al dominio del vencedor, más común era que, como Troya, la ciudad vencida fuese destruida. La irrupción del imperio persa con la particularidad de generar una guerra de conquista con el objetivo de instituir un dominio perdurable trastocó ese carácter agonístico de la guerra griega.

En consecuencia, la democracia y el imperialismo configuraron nuevas formas de ejercer el poder, formas que innovaron respecto de la tradición arcaica. Kurt Raaflaub identifica precisamente este carácter novedoso del poder en el siglo V:

Poder, por supuesto, siempre había sido ejercido y experimentado. Durante mucho tiempo, sin embargo, había estado fuera del alcance, y por lo tanto más allá del interés activo, de la mayoría de los ciudadanos. En el periodo arcaico era privilegio, casi una propiedad, de las familias nobles, que compitieron por ella en rivalidades feroces, de

²¹ “Tipo de hombre por entero nuevo, el hoplita no parece sin embargo radicalmente separado de toda una tradición aristocrática y guerrera... La guerra de los hoplitas se presenta como el conflicto de dos potencias que son en principio dos fuerzas políticas: cada una quiere imponer su *kratos*. A la guerra de saqueos de la edad heroica, al combate entre campeones que exalta la epopeya, se opone el enfrentamiento de dos grupos sociales, de dos ciudades antagonistas. Si los modos de combatir son tan diferentes como los dos tipos de comportamiento realizados, las leyes de la guerra hoplítica prolongan sin embargo muy claramente ciertos trazos de una ética caballerescas, de una moral aristocrática, particular del guerrero arcaico. El choque de las falanges está sometido a reglas, tiene sus aspectos lúdicos: es un *agón*, a la vez competición y combate, prueba y juego. Convenciones de los adversarios, elección de un «campo cerrado», elección de un trofeo, esas son algunas de las reglas esenciales del juego guerrero” (Dettiene, 1999: 163).

²² Una excepción lo constituye Esparta que en época arcaica conquistó y anexo el territorio de Mesenia en el Peloponeso.

vez en cuando se vio monopolizado por un individuo (tirano) o un grupo de familias, finalmente se tuvo éxito en colocarlo "en el centro ", [...] del mismo modo, en la política interestatal, el poder había sido obviamente un factor en las guerras entre polis (a menudo resultando en la expansión territorial) [...] pero sometimiento militar con el propósito o el efecto del dominio absoluto de una polis sobre las demás era desconocido en la Grecia arcaica (1994: 114-118).

En parte el carácter novedoso que adquiere el ejercicio del poder explica, por un lado, la polivalencia de los términos, pero por otro, da cuenta de que el pensamiento político ateniense intentó discursivamente dotar de inteligibilidad la irrupción del fenómeno imperial, hacerlo aprehensible. En ese sentido, si se consideran los aportes de Reinhart Koselleck (1974: 7-31) respecto de que en los conceptos confluyen las significaciones y los significados, tanto de la realidad histórica como de su experiencia, y que éstas solo adquieren su sentido en la palabra, a través de la cual se la concibe conceptualmente, podemos ver en los términos *krátos* y *arkhé* un concepto de poder que es la vez, complejo y dinámico, en tanto que esta atravesado por las transformaciones socio-políticas recientes.

Los usos de estos dos conceptos, *krátos* y *arkhé*, como formas de denominar al imperio ateniense deben guardar las consideraciones que Vincent Azoulay y Paulin Ismard (2007: 306) reclaman para el concepto de *politeia*. Para ellos la *politeia* no se reduce jamás, en el pensamiento griego, a los aspectos meramente institucionales sino que también abarca una pluralidad de cuestiones vinculadas a las maneras de vivir del ciudadano²³. Similar es la situación de los conceptos de *krátos* y *arkhé*, que no sólo significan situaciones concretas del ejercicio del poder, sino que también refieren a una multiplicidad de cuestiones que hacen a las relaciones entre ciudadanos al interior de la ciudad y entre *poleis* en el exterior. Sin embargo, el ejercicio del poder, ya sea en

²³ Se trata, en la propuesta de los autores, de conciliar los aspectos institucionales de la *pólis* con los antropológicos. En última instancia sus consideraciones sobre el concepto de *politeia* remiten a la tesis de J. Bordes, *Politeia Dans la pensée grecque jusqu'à Aristote*, Paris, 1982.

la política domestica o en la arena internacional, supone la mayor de la veces entrar en conflicto, conlleva el peligro latente de la guerra.

Conclusión

Jacques Rancière señala que desde Platón en adelante el problema de la democracia ha estado vinculado a la indefinición del concepto de *demos*; palabra que designa a la parte y al todo²⁴. Sin embargo, para el pensamiento político ateniense del siglo V, no ha sido menos importante la ambigüedad conceptual en torno a la noción de poder. ¿Qué tipo de poder es el que ejerce el *demos*? Es aquél basado en el reparto igualitario de las magistraturas que se ubica en el centro de la comunidad cívica, de forma que nadie pueda apropiárselo y así garantizar la igualdad jurídica, la concordia y el consenso. O es este otro, heredero de la concepciones propias del universo de la guerra y la conquista, es decir, el poder ejercido por el derecho que da la fuerza.

Serán los filósofos del siglo IV, Platón y Aristóteles, quienes traten de superar la ambigüedad mencionada. Ambos optaran por definir el poder desde el concepto de *arkhé*, más benévolo, en tanto que estaba vinculado a los regímenes oligárquicos. Pero, si para el primero de ellos es el *krátos* que ejercen los sectores populares lo que resulta ilegítimo, sin *arkhé*, es decir, anárquico, para el Estagirita el problema radica en el funcionamiento del dispositivo asambleario. Siendo la asamblea el órgano principal de gobierno en la democracia ateniense lo que ella decide tiene carácter de ley, pero la misma puede dejar sin efecto dicha ley en la próxima reunión. El caso más paradigmático de semejante proceder es el de la conquista de Mitilene narrada por Tucídides III, 32-51. Mitilene decidió abandonar la liga de Delos y fue sometida por Atenas, acto seguido la asamblea decidió dar muerte a todos los mitileneos, pero al día siguiente se realizo una nueva asamblea que dejo sin efecto la decisión anterior²⁵.

²⁴ Cf. Cita nº 4

²⁵ Burlándose del funcionamiento de la asamblea democrática Aristófanes escribe en *Acarnienses* 630-632: “y siendo calumniado por sus enemigos, ante los atenienses rápidos en tomar decisiones, con la imputación de burlarse de nuestra ciudad e insultar al pueblo en sus comedias, solicita ahora mismo responder dirigiéndose a los atenienses rápidos en cambiar decisiones”.

Así pues, para Aristóteles la singularidad del dispositivo asambleario es que es una *arkhé*, pero en rigor es un *krátos* (Gallego, 2003: 192). El gobierno democrático no radica en la ley sino en el capricho de “un vulgo desenfrenado”²⁶. Como afirmó recientemente una comentarista del pensamiento aristotélico, para el Estagirita en la democracia radical el *demos* no quiere ser gobernado y por ende es incapaz de gobernar (Pechriggl, 2012: 164).

La solución para los filósofos del siglo IV pasa, en parte, por transformar el carácter igualitario de la comunidad; de una igualdad aritmética y absoluta a una proporcional o jerárquica. De esa manera se espera obtener un equilibrio entre la superioridad numérica de los sectores populares y la superioridad jerárquica de los aristócratas. Ese equilibrio debiera instituir una autoridad legítima, una *eunomía*, y expulsar definitivamente al dominio de las relaciones inter-polis y los procesos de conquista el *krátos*.

En consecuencia, el lenguaje bélico e imperial ateniense tendrá repercusiones profundas en el pensamiento político. La crítica a la democracia devendrá en crítica a la dominación exterior como garante del régimen. Ese vínculo entre democracia e imperio es lo que señala Aristóteles, en *La Constitución de los Atenienses* 29.1, donde se esfuerza por demostrar que los atenienses mantuvieron la democracia en tanto la guerra le fue favorable, pero tras el desastre de Sicilia se vieron obligados a abolirla y establecer el régimen de los cuatrocientos. No obstante, la célebre oposición entre *krátos* y *arkhé* es una invención del pensamiento político del siglo IV²⁷. En el V, el gobierno de la mayoría, en tanto que mayoría, no se presenta como algo ilegítimo o carente de autoridad, sino que, es precisamente en la superioridad que otorga la mayoría en donde radica su carácter de poder legítimo; por eso, los defensores del régimen no dudarán en afirmar, a pesar de su origen peyorativo, que la legitimidad del mismo radica en el *krátos* que ejerce el *demos*.

²⁶ En Heródoto III, 80-83 el persa Megabizo alega contra la democracia que “es del todo punto intolerable que, quienes han escapado a la insolencia de un tirano, vayan a caer en la insolencia de un vulgo desenfrenado...”.

²⁷ Un “artefacto platónico” según Gallego (2011: 158-159).

Bibliografía

- Aristóteles. *Política*. Madrid: Gredos, 1988, Traducción de Manuela García Valdés.
- Aristóteles. *La constitución de los atenienses*. Madrid: Abada, 2005, Traducción Alberto Bernabe.
- Azoulay, Vincent. & Ismard, Pauline. “Les Lieux du Politique Dans l’Athènes Classique”. *Athènes et le Politique dans le sillage de Claude Mosse*. Comps. Pauline Schmitt y Françoise De Polignac. Paris: Albin Michel, 2007: 271-239.
- Benveniste, Émile. *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*. Madrid: Taurus, 1983.
- Champion, Craig. “Imperial ideologies, Citizenship Myths, and Legal disputes in Classical Athens and Republican Rome”. *A Companion Greek and Roman Political Thought*. Ed. Ryan K. Balot. Londres: Blackwell, 2009: 85-99.
- Dettiene, Marcel. “La phalange: problèmes et controverses”. *Problèmes de la Guerre en Grèce Ancienne*. Ed. Jean Pierre Vernant (Ed.) Paris: Points, 1999.
- Finley, Moses. “Empire in the Greco Roman World”. *Greece and Rome*, 25 (1978): 1-15
- Finley, Moses. *La Grecia Antigua*. Barcelona: Crítica, 2000
- Gallego, Julián. *Democracia en tiempos de tragedia: asamblea ateniense y subjetividad política*. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2003
- Gallego, Julián. “Atenas, entre el Krátos y la Arkhè: el lenguaje de la de hegemonía y el agotamiento de la democracia”. *Grecia ante los Imperios: V reunión de historiadores del mundo griego*. Secretaria de publicaciones, Universidad de Sevilla. 2011
- Heródoto. *Historias*. Madrid: Gredos, 1995, Traducción de Carlos Schrader
- Kallet, Lisa. “Siglo V, narraciones políticas y militares”. *La Grecia Clásica*. Comp. Robin Osborne. Barcelona: Crítica, 2002: 191-219.
- Koselleck, Reinhald. “Historia de los conceptos e historia social”. *Sociología e historia social*. Ed. Ludz. Buenos Aires: Editorial Sur, 1974.

- López Eire, Antonio. “La revolución en el pensamiento político de Tucídides”. *Gerión*, 8 (1990): 89-114.
- Loroux, Nicole. “Notas sobre el Uno, el dos y lo múltiple”. *El espíritu de las leyes salvajes*. Comp. Miguel Abensour. Buenos Aires: Ediciones del sol, 2007: 243-260.
- Loroux, Nicole. *La invención de Atenas: Historia de la oración fúnebre en la “ciudad clásica”*. Buenos Aires: Katz, 2012.
- Low, Polly. “Looking for the Language of Athenian Imperialism”. *Journal Hellenic Studies*, 125(2005): 93-111.
- Martin, Victor. *La vie internationale dans la Grèce des cites*. Nueva York: Arno Press, 1979.
- Meiksins Woods, Ellen. *Democracia contra capitalismo*, México: Siglo XXI, 1995.
- Monoson, Sara. “Citizens and Erastes: Erotic Imagery and the Idea of Reciprocity in the Periclean Funeral Oration”. *Political theory*, vol. 22, n° 2 (1994): 253-276.
- Ober, Josiah. *Political Dissent in Democratic Athens*. New Jersey: Princeton University Press, 1998.
- Ober, Josiah. *The Athenian Revolution: Essay on ancient Greek Democracy and Political Theory*. New Jersey: Princeton University Press, 1999.
- Paiano, Diego. “Las ambigüedades del Estado en la democracia ateniense”. *El Estado en el mediterráneo antiguo*. Comps. Marcelo Campagno, Julián Gallego, Carlos García Mac Gaw. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2011: 223-242.
- Paiano, Diego. “Ándres gàr pólis. Algunas reflexiones acerca de los debates recientes en torno a la estatalidad de la ciudad griega antigua a la luz del caso ateniense”. *Pensar el Estado en las sociedades precapitalistas. Pertinencia, límites y condiciones del concepto de Estado*. Comps. Eleonora Dell’Elicine, Héctor Francisco, Paola Miceli y Alejandro Morin. Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento, 2012: 51-77.
- Payen, Pascal. “Comment résister à la conquête? Temps, espace et récit chez Hérodote”. *Revue des Études Grecques*, 108 (1995): 308-338.

- Payen, Pascal. *Les îles nomades: Conquérir et résister dans l'enquête d'Hérodote*. Paris: Editions E.H.E.S.S. 1997.
- Payen, Pascal. *Le revers de la guerre en Grèce ancienne*. Paris: Belin, 2012.
- Penchaszadeh, A. P. "El legado griego. Democracia, justicia y anarquía: ¿razones de un amor o genealogía de un odio?". *Anacronismo e irrupción*, Vol. 1, n° 1 (2011), 66-82
- Pechriggl, Alice. "ÁRKHEIN KAI ÁRKHESTHAI En las Políticas de Aristóteles". *Lógos y Arkhé: Discurso político y autoridad en la Grecia Antigua*. Comps. Laura Sancho Rocher, Ana Iriarte, Julián Gallego. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2012.
- Plácido, Domingo. "De Heródoto a Tucídides". *Gerion*, 4 (1986), 17-46.
- Plácido, Domingo. "Imperialismo y Democracia: coherencia y paradoja de la Atenas del siglo V". *Anales de Historia Antigua y Medieval*, 28 (1995), 73-88.
- Raaflaub, Kurt. "Democracy, Power, and Imperialism in Fifth-Century Athens". *Athenian Political Thought and the Reconstruction of American Democracy*. Comps. Euben, Wallach, Ober. Ithaca and London: Cornell University Press, 1994.
- Raaflaub, Kurt. "La invención de un género: Heródoto, Tucídides y los retos de escribir prosa histórica a gran escala". *Nova Tellvs*, 31 (2013), 35-67.
- Rancière, Jacques. *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión. 1995.
- Rhodes, Peter. "Democracy and Empire". *The Cambridge Companion the Age of Pericles*. Ed. Loren Samons II. Nueva York: Cambridge University Press. 2007.
- Tucídides. *Historia de la guerra del Peloponeso*. Madrid: Alianza, 2000, Traducción de Antonio Guzmán Guerra
- Van Wees, Hans. "La ciudad en Guerra". *La Grecia Clásica*. Comp. Robin Osborne. Barcelona: Crítica, 2002.
- Vernant, Jean Pierre. *Los orígenes del pensamiento griego*. Buenos Aires: Eudeba, 1992.