

Pontificia Universidad Católica Argentina

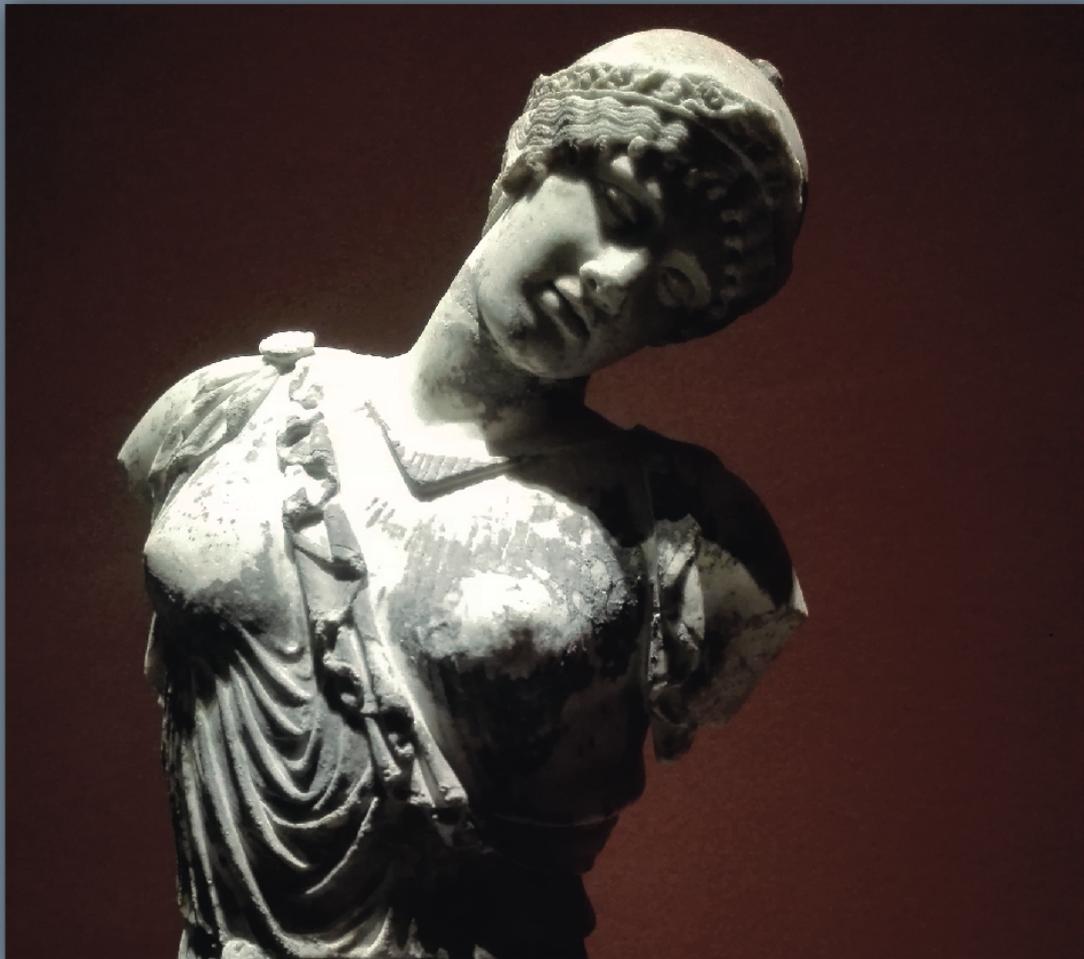
Facultad de Ciencias Sociales

Departamento de Historia

# DE • REBUS • ANTIQVIS

ISSN 2250-4923

N° 8 - 2018



PEHG

Programa de Estudios  
Históricos Grecorromanos

**AUTORIDADES**

**Pontificia Universidad Católica Argentina**

**Rector**

Dr. Miguel Ángel Schiavone

**Vicerrectora de Investigación e Innovación Académica**

Dra. María Clara Zamora

**Vicerrector de Integración**

Pbro. Gustavo Boquin

**Facultad de Ciencias Sociales**

Dra. Liliana Pantano

**Secretario Académico**

Dr. Roberto Aras

**Director del Departamento de Historia**

Dr. Horacio García Bossio

**Programa de Estudios Grecorromanos (PEHG)**

**Directora**

Dra. Graciela Gómez Aso

**Secretaria**

Lic. Lorena Esteller

**Imagen de tapa:** Amazona (Roma, s. II). Museo de Historia del Arte de Viena.

## LINEAMIENTOS GENERALES

DE REBUS ANTIQUIS es la publicación electrónica del Programa de Estudios Históricos Grecorromanos (PEHG) del Departamento de Historia de la Facultad de Ciencias Sociales de la Universidad Católica Argentina.

Esta revista ha nacido con el objeto de dar marco institucional para la publicación de todas aquellas investigaciones de especialistas en esta área del conocimiento y gestar así un ámbito de debate en las temáticas y líneas de investigación más novedosas del tema que nos convoca.

Hemos elegido el formato electrónico para garantizar el ágil acceso a sus contenidos a cualquier especialista interesado como un rápido alcance nacional e internacional a sus articulistas. Asimismo, desde la perspectiva histórica, convocamos el aporte de otras áreas del conocimiento como la Ciencia Política, la Antropología, la Sociología, la Economía, las Letras, la Filosofía, etc., que son bienvenidos a participar y nos ayudarán a satisfacer las exigencias que implica el conocimiento interdisciplinario.

### *STAFF*

**Directora**

Dra. Graciela Gómez Aso

**Editor**

Lic. Juan Pablo Alfaro

**Secretaria de redacción**

Lic. Lorena Esteller

**Colaboradora de edición**

Prof. Sibila Botti

### CONSEJO EDITOR

**Florencio Hubeňak:** Pontificia Universidad Católica Argentina

**Giuseppe Zecchini:** Università Cattolica del Sacro Cuore (Milán, Italia)

**Hugo Bauzá:** Universidad de Buenos Aires, Academia Nacional de Ciencias

**Pablo C. Díaz:** Universidad de Salamanca (España)

**Renán Frighetto:** Universidade Federal do Paraná (Brasil)

**Raúl Buono-Cuore:** Pontificia Universidad Católica de Valparaíso (Chile)

**Margarida María de Carvalho:** Universidade Estadual Paulista / Franca (Brasil)

**Viviana Boch:** Universidad Nacional de Cuyo

**Ana Teresa Marques Gonçalves:** Universidade Federal de Goiás (Brasil)

**INDEXACIONES**

- LATINDEX (Folio 23850):

<http://www.latindex.unam.mx/buscador/ficRev.html?opcion=2&folio=23850>

- INTERCLASSICA:

[http://interclassica.um.es/investigacion/hemeroteca/d/de\\_rebus\\_antiquis](http://interclassica.um.es/investigacion/hemeroteca/d/de_rebus_antiquis)

- MIAR:

<http://miar.ub.edu/issn/2250-4923>

- Latinrev

<https://www.flacso.org.ar/latinrev/>

- AWOL

<http://ancientworldonline.blogspot.com/2011/12/new-open-access-journal-de-rebus.html>

**FRECUENCIA DE PUBLICACIÓN:**

*ANUAL*

**CONVOCATORIA PARA PUBLICAR:**

*ANUAL*

La recepción de artículos/reseñas/discusiones se encuentra abierta durante todo el año. Los artículos recibidos hasta el 31 de julio de cada año formarán parte del número del año en curso.

## NORMAS DE PUBLICACIÓN

### Aspectos Generales:

1. Los artículos, discusiones o reseñas enviados a la revista han de ser inéditos.
2. Podrán ser redactados en cualquier lengua moderna de difusión científica.
3. Se presentarán en soporte informático, archivo de formato Word. En caso de haber un código de formato de texto diferente para letras en griego, deberá ser explícitamente mencionado el tipo utilizado en el original.
4. Todo artículo, discusión o reseña que no cumpla con los requisitos de formato y presentación o contenido, será devuelto al autor.
5. Los envíos deben realizarse por correo electrónico a: [derebusantiquis.uca@gmail.com](mailto:derebusantiquis.uca@gmail.com)

### Sobre los artículos, discusiones y otros:

1. Los **artículos** se acompañarán de: a) dos resúmenes, uno en inglés y otro en la lengua original del texto del artículo, que no excederán las 10 líneas; b) palabras clave o “descriptores” en los dos idiomas.
2. Las **discusiones** a artículos previamente publicados, **obituarios**, **semblanzas** y **conferencias** no llevarán resumen y su carácter como tal deberá estar explícitamente mencionado en el título o en el primer párrafo del texto. La publicación dispondrá de una sección especial para cada caso.
3. El **nombre de la Universidad o Institución**, del Departamento y el correo electrónico aparecerán bajo el nombre del autor, en la cabecera del artículo o discusión. La mención a la vigencia de su pertenencia institucional queda bajo la absoluta responsabilidad del autor.
4. Las **referencias bibliográficas** aparecerán bien en nota o bien al final del mismo, según el formato APA y con el apellido del autor en versalitas:
  - a. Para los artículos: Millar, Fergus. (1967). Emperors at work. *The Journal of Roman Studies*, 57, 9-19.
  - b. Para libros: Bauza, Hugo. (2008). *Virgilio y su tiempo*. Madrid: Akal, 98.
  - c. Para capítulos de libro: Byrne, L. (1997). Fear in the Seven against Thebes. En: Deacy, S. - Pierce, K.S. (Eds.). *Rape in Antiquity*. London, Duckworth: 143-162.
  - d. Las reiteraciones de citas deberán indicarse según la forma abreviada: Millar (1967), 12.

5. Cuando un artículo o discusión contenga **ilustraciones**, éstas deberán tener la calidad suficiente para ser reproducidas y ser enviadas en los formatos más usuales (BMP, TIFF, JPG). Los autores indicarán en qué lugar del texto desean que se inserten.

#### **Sobre el arbitraje:**

1. El Editor de la revista acusará recibo de los trabajos. Los artículos y discusiones enviados serán **examinados para su aprobación**. Primer paso: el Comité Editor evaluará si el artículo se ajusta al área de incumbencia de la revista, tiene objetivos precisos, su aporte es novedoso, cumple con las normas editoriales, incluye información errónea y su lenguaje es académica y éticamente adecuado. Segundo paso: el artículo será evaluado por un *evaluador externo* al equipo editorial y especialista en el periodo histórico o ámbito epistemológico al que se refiere el artículo. La evaluación se llevará a cabo según el sistema “doble ciego” (*double-blind peer review*) en orden a garantizar la transparencia y objetividad debidas. En caso de rechazo o sugerencia de modificaciones, se notificará debidamente a los autores.
2. El autor deberá ajustarse a los plazos de devolución de las pruebas corregidas y, asimismo, evitar la introducción de modificaciones importantes al texto original.
3. Los autores son los únicos responsables del contenido de los artículos. Asimismo, la revista mantendrá los derechos que la ley ampara sobre sus trabajos.

#### **Sobre las Reseñas:**

1. Las reseñas tendrán una extensión no superior a 3 páginas.
2. Las reseñas analizarán libros de no más de 3 años de antigüedad en relación al número de la revista en que serán publicados.
3. Las reseñas analizarán libros sobre temas relacionados al área de incumbencia de la revista.
4. Deberán ajustarse al siguiente encabezamiento: Bauza, Hugo. (2008). *Virgilio y su tiempo*. Madrid: Akal, 237 pp. I.S.B.N.: 978-84-460-2401-9

*Las opiniones vertidas por los autores reflejan sus criterios personales y la revista no se hace responsable por las mismas. Los autores de los artículos publicados en el presente número ceden sus derechos a la editorial, en forma no exclusiva, para que incorpore la versión digital de los mismos al Repositorio Institucional de la Universidad Católica Argentina, como así también a otras bases de datos que considere de relevancia académica.*

**ÍNDICE:**

<b>1. Autoridades</b> .....	i
<b>2. Lineamientos generales</b> .....	ii
<b>3. Normas de publicación</b> .....	iv
<b>4. Índice</b> .....	vii
<b>5. Artículos:</b>	
- MARÍA CECILIA COLOMBANI (Universidad de Morón) <i>Hesíodo y las condiciones de un mundo habitable. Un ideal ecológico</i> .....	1-16
- DIEGO ALEXANDER OLIVERA (Universidad Autónoma de Entre Ríos) <i>Imperio y democracia en el pensamiento político griego</i> .....	17-43
- BÁRBARA ALEXANDRE ANICETO (UNESP-Franca) <i>Entre o teatro e a democracia: as representações do feminino nas comédias aristofânicas</i> .....	44-60
- KLAUS ZIMMERMANN (WWU Münster) <i>Hannibal ante portas: ¿Por qué desistió Aníbal de capturar roma en el 216 a.c.?</i> .....	61-77
- PAULO DONOSO JOHNSON (PUCV) – KARIN ROMÁN GUAJARDO (PUCV) <i>ληστεία. El rol de la piratería en la Historia de Tucídides</i> .....	78-93
- JANIRA FELICIANO POHLMANN (UNESP-Franca) <i>Graciano: um imperador em luta contra Alamanos e Godos (Séc. IV d.C.)</i> .....	94-111
<b>6. Reseñas Bibliográficas:</b>	
- Turcan, Robert. (2018). <i>Tiberio</i> . Buenos Aires: El Ateneo. <i>WALTER FLORES (ISP “Dr. JVG”)</i> .....	112-114
- Smith, Christopher. (2016). <i>Los etruscos. Una breve aproximación</i> . Madrid: Alianza. <i>HERNÁN CARPENITO (ISP “DR. JVG”)</i> .....	115-117
- Talbert, Richard J.A. (2017). <i>Roman portable sundials. The Empire in your hands</i> . New York: Oxford University Press. <i>JUAN PABLO ALFARO (UCA-PEHG)</i> .....	118-120

## ARTÍCULOS

**HESÍODO Y LAS CONDICIONES DE UN MUNDO HABITABLE. UN  
IDEAL ECOLÓGICO****Hesiod and the conditions of an habitable World. An ecological ideal.**

(Artículo recepcionado el 05/07, aceptado el 18/09)

**MARÍA CECILIA COLOMBANI***Universidad de Morón – Universidad de Mar del Plata*

UBACyT

ceciliacolombani@hotmail.com

**Abstract:** The article will make a reading of certain fragments of Works and Days that will be the starting point for the search of key concepts that would make habitable a hypothetical new world: justice, logos, virtue, work, and piety. These basic pillars will be considered as “origins” following the definition is given by Jasper in Philosophy from the point of view of existence, that is, a source from which a questioning spirit flows and which produces an interrogative attitude. We will see how these five principles intersect to encompass the relationships between humans and gods, between strong and weak, just and unjust humans and also how all of them would result in a fair and new oikos capable of harbouring the kosmos desired by the poet.

**Keywords:** Origins, *Works and Days*, Hesiod, Karl Jaspers, *kosmos*

**Resumen:** El artículo hará una lectura de ciertos fragmentos de Trabajos y Días que serán el punto de partida para la búsqueda de conceptos-clave que harían habitable un hipotético nuevo mundo: la justicia, el logos, la virtud, el trabajo y la piedad. Estos pilares básicos serán considerados como “orígenes” siguiendo la definición dada por Jasper en La filosofía desde el punto de vista de la existencia, es decir, una fuente de la que mana un espíritu cuestionador y que produce una actitud interrogativa.

Veremos cómo estos cinco principios se entrecruzan para abarcar las relaciones entre humanos y dioses, entre humanos fuertes y débiles, justos e injustos y también, cómo todos ellos darían como resultado un oikos justo y nuevo capaz de albergar el kosmos deseado por el poeta.

**Palabras Clave:** Orígenes, *Trabajos y Días*, Hesíodo, Karl Jasper, *kosmos*

## 1. Introducción

El proyecto de la presente comunicación consiste en pensar las condiciones de posibilidad de un mundo habitable en el trazo que despliega *Trabajo y Días* como poema socio-político. Lo pensamos desde la propia denuncia del autor, testigo que padece una época de extrema corrupción y degradación antropológica que golpea a todos los mortales.

La problematización de la conducta de los reyes devoradores de dones, los *dorophagoi*, y la soberanía de la *hybris* de los hombres de la quinta estirpe, nos permite trazar un diagrama de cuáles serían las condiciones de posibilidad de la constitución de un mundo habitable. El propio Hesíodo da cuenta de su disgusto de haber nacido en la época que lo ha hecho; de allí que nuestro propósito sea pensar, a partir de las herramientas que el propio texto devuelve, cuáles serían los orígenes o los principios de un mundo habitable, de un mundo que se convirtiera en un domicilio existencial, en un albergue confiable en el que el hombre pudiera construir su “ser en el mundo” (HEIDEGGER, 1997: 79).

Estamos buscando elementos existenciales en Hesíodo, a partir de la denuncia que él mismo efectúa de su presente histórico. El primero que surge es la angustia que implica la coyuntura de época y la responsabilidad de la acusación trazada. Angustia, responsabilidad, elección de un camino asociado a la virtud como horizonte de acción, y compromiso con uno mismo y con el otro, asumido en gesto didáctico, son los elementos existenciales que reconocemos en el *logos* hesiódico.

En realidad, en el intento problematizador del presente trabajo, se busca establecer un arco de lectura con las premisas esenciales del existencialismo sartreano (SARTRE, 1994)<sup>1</sup>, donde esas nociones juegan un papel predominante. No ignoramos la inscripción del discurso existencialista en una determinada configuración histórica. Solamente nos referimos a que ciertos conceptos,

---

<sup>1</sup> La totalidad de la conferencia trabaja sobre las marcas existencialistas que definen al hombre. Desde el existencialismo que Sartre representa el hombre está condenado a elegir con las implicancias antropológicas que ello implica.

fuertemente vinculados a lo que constituye una determinada sabiduría de vida, parecen estar presentes en el poeta-filósofo de Ascra en una versión muy arcaica, preliminar y pre-conceptual.

Hecha esta salvedad, apenas un recuerdo a esas marcas existencialistas que constituyen al hombre como tal; no hay duda de la angustia existencial que siente el poeta de cara a su realidad; no hay duda tampoco de la elección que está presente en su intención de abrazar un cierto *ethos* frente a otras posibilidades de registro opuesto; ni del grado de compromiso de quien elige la denuncia como gesto ético-político como tampoco en relación con la responsabilidad tanto sobre sí mismo, al problematizar un modelo de vida, como sobre el otro a partir del trazo de un gesto didáctico.

El segundo juego retórico que proponemos consiste en trazar un arco de lectura entre Hesíodo y K. Jaspers (1981)<sup>2</sup> a partir de la idea de origen o principio que en el pensador alemán se refiere a la posibilidad de interrogar filosóficamente, y que en Hesíodo creemos que puede ser aplicada a la tarea instituyente de diagramar un mundo mejor. También en Hesíodo los orígenes que proponemos tematizar constituyen núcleos de inquietud o la fuente de una preocupación reflexiva.

Según Jaspers el concepto de origen difiere del de comienzo. Mientras que el primero alude a una cuestión temporal, indicando una cierta fecha de nacimiento, inscrita en la historia y asociada a una partida, el origen constituye la fuente o el manantial según el cual es posible el pensamiento filosófico; la fuente desde donde brota el espíritu cuestionador, una actitud interrogativa. Así, distingue cuatro orígenes que están más allá del tiempo y de la periodización

---

<sup>2</sup> En el capítulo segundo, “Los orígenes de la filosofía”, Jaspers postula la diferencia entre comienzo y origen como dos nociones diferenciadas. De los cuatro orígenes de la filosofía que postula, la admiración o asombro constituye el origen emblemático que da cuenta del *páthos* que la vastedad de lo real causa en el sujeto. Al tiempo que da cuenta de esa perplejidad por lo que es y hay, da marcas de la propia ignorancia del sujeto frente a tamaña inconmensurabilidad. El segundo origen se refiere a la duda como capacidad humana de poner entre paréntesis lo sabido, el tercero se dirige a las situaciones límites, entre ellas, la muerte, como situación emblemática y finalmente la comunicación entre los hombres como modo de reconocimiento del par antropológico en su dimensión ontológica.

cronológica y que constituyen, a su vez, hito humanizantes. El hombre es hombre a partir de ellos.

En esta línea queremos tomar la idea de manantial o fuente usada metafóricamente como aquel *topos* de donde mana una cierta realidad o condición de posibilidad, anclada en una experiencia de pensamiento desplegada por la poesía hesiódica. En este caso puntual buscaremos los orígenes de un mundo habitable.

Pensamos en esta línea cuatro fuentes o manantiales en la obra hesiódica que operan como elementos magmáticos a partir de los cuales es posible pensar la posibilidad de un nuevo horizonte antropológico. Nos referimos a la justicia, al *logos*, al trabajo y a la piedad. A continuación proponemos el tratamiento de cada uno de los orígenes desde una perspectiva filológico-antropológica.

## 2. La Justicia<sup>3</sup>

Τόνδε γὰρ ἀνθρώποισι νόμον διέταξε Κρονίων  
 ἰχθύσι μὲν καὶ θηρσὶ καὶ οἰωνοῖς πετεηνοῖς  
 ἐσθέμεν ἀλλήλους, ἐπεὶ οὐ δίκη ἐστὶ μετ' αὐτοῖς:  
 ἀνθρώποισι δ' ἴκην, ἧ πολλὸν ἀρίστη  
 γίγνεται: εἰ γὰρ τίς κ' ἐθέλη τὰ δίκαι' ἀγορεῦσαι  
 γινώσκων, τῷ μὲν τ' ὄλβον διδοῖ εὐρύοπα Ζεὺς:  
 Pues esta ley para los hombres dispuso el Cronión:

que los peces, las fieras y las aves aladas  
 se devoren unos a otros, puesto que la justicia no está entre ellos;  
 pero a los hombres dio la justicia, que enteramente óptima  
 es; pues si alguien quisiera proclamar lo justo,  
 conociéndolo, a ése fortuna daría Zeus de larga mirada (*Trabajos y Días*, 276-  
 281)

<sup>3</sup> NESCHKE (1993: 465-478).

Existen una infinidad de pasajes referidos a la justicia a lo largo del poema. No es casual que así sea ya que representa uno de los pilares sobre los cuales se asienta el pensamiento hesiódico y, sobre todo, define la perspectiva de un mínimo optimismo en materia de reconstrucción ético-política. El poema oscila entre un marcado pesimismo y un atisbo de esperanza de un futuro mejor, anclada en la soberanía ético-política de la justicia frente a la injusticia, lo que pone al pensamiento hesiódico en clave de una absoluta actualidad.

Desde ese fondo, Hesíodo nos interpela y nos con-voca desde su propio tiempo histórico para repensar nuestra propia configuración. Esa es la condición del origen o la fuente: movilizar el pensamiento, provocarlo, aguijonearlo, más allá del anclaje histórico.

Sin duda, la justicia sigue siendo en las sociedades actuales el pilar de alguna transformación posible y de alguna reconstrucción antropológica que vuelva al mundo más habitable, esto es, más justo, trabando así una primera diada complementaria: **justicia-habitabilidad**. En este marco de reflexión, hemos elegido el pasaje precedente por la riqueza semántica. Se trata de una verdadera lección antropológica si pensamos que uno de los interrogantes claves de la disciplina filosófica radica en distinguir al hombre o al existente humano del animal. En los versos elegidos es la justicia la bisagra que determina la partición entre el *topos* humano y la geografía del animal, más allá de las especies.

La justicia, como operador antropológico, es la que diagrama el mapa de lo real, territorilizando a los hombres en un registro y a las bestias en otro. La capacidad de conocer la justicia y consolidar, desde su instrumentalidad, un mundo humano distingue nítidamente a hombres y animales, a quienes el Cronión ha otorgado la fuerza como medio de resolver su existencia.

El verbo διατάσσω, “disponer, ordenar, mandar”, abre, asimismo, una nueva partición entre dioses y hombres. Es a Zeus a quien le compete disponer ordenadamente la ley, la costumbre, el uso, y a los mortales aceptar la indicación a partir de la fuente de legitimidad que implica en materia de autoridad y soberanía.

El campo lexical del verbo ἐσθω, “devorar, comer, los unos a los otros”, da cuenta de la marca más notable del colectivo. La fuerza impera y la justicia está ausente porque, como concepto, no corresponde estatutariamente al universo animal. La justicia es enteramente antropológica, define el mapa cultural de los humanos.

A los hombres Zeus les dio la justicia, ἔδωκε δίκην, especie de don divino, fuente, origen de un modelo de resolución existencial que dista definitivamente de la fuerza por mano propia y vuelve al mundo más habitable a partir de la positividad del poder que entraña, esto es, un poder productor de efectos capaces de transformar lo real (FOUCAULT, 1992)<sup>4</sup>. Una justicia que es enteramente la mejor, ἀρίστη, reforzando su cualidad con el uso del superlativo.

### 3. El *logos*

La palabra constituye un origen fundamental en el diagrama posible de un mundo habitable. Está en la línea de los dones que el Crónida ha otorgado a los mortales; es la herramienta de comunicación que reemplaza a la fuerza como modo de imposición. Tomar la palabra es un acto humano y da cuenta de la posibilidad de algún entendimiento. Como dice M. Buber es abrirse a un tú y nombrarlo; ello se da en el umbral del lenguaje, allí donde la relación se vuelve recíproca y se comprende la riqueza de la expresión “en el comienzo es la relación” (BUBBER, 1974: 7).

Como la justicia, es otro de los principios que distingue a los hombres de las bestias; allí la relación es muda y los medios de comprensión se agotan en la ausencia de *logos*. En el marco de la poesía didáctica que caracteriza al poema hesiódico, la palabra se erige como un valor capital. Sin *logos* no hay oportunidad de persuadir a Perses, ni a los reyes devoradores de dones, ni a ese “vosotros” a quien pretende llegar con sus rectas palabras.

---

<sup>4</sup> A lo largo de esta breve conferencia, M. Foucault despliega el pasaje de un poder negativo, jurídico y vinculado exclusivamente a la interdicción, a un poder positivo, realizador y productor de efectos. El desplazamiento se inscribe en sus consideraciones sobre los distintos mecanismos y ejercicios de poder.

Una vez más, es inabarcable la oferta de versos donde aparece el valor de la palabra como herramienta didáctica, transformadora de la condición de ciertos seres que representan un contra-modelo en la economía general del mito. Su proliferación como un útil de la política subjetivante nos hace difícil la elección.

No obstante, decidimos tomar la presentación del Mito de las Edades por representar un momento emblemático de la dimensión didáctica.

εἰ δ' ἐθέλεις, ἕτερόν τοι ἐγὼ λόγον ἐκκορυφώσω

εἶ καὶ ἐπισταμένως: σὺ δ' ἐνὶ φρεσὶ βάλλεο σῆσιν.

ὥς ὁμόθεν γεγάασι θεοὶ θνητοὶ τ' ἄνθρωποι.

Y, si quieres, yo culminaré para ti con otro discurso  
recta y sabiamente; y tú imprímelo en tu corazón  
[cómo del mismo origen vienen los dioses y los mortales hombres]  
(*Trabajos y Días*, 106-108)

El campo lexical del verbo ἐθέλω refuerza la dimensión persuasiva de la función didáctica: “querer, desear, estar dispuesto”. Hesíodo invita a su hermano a escuchar un relato-palabra, λόγον, que representará la descripción más cruda de la degradación antropológica en materia ético-política. La función didáctica recupera así dos nociones capitales que la constituyen; por un lado, el deseo del interlocutor de escuchar lo que alguien tiene para decir, esto, es el estado de apertura y disponibilidad para acoger una palabra que se supone de valor y peso; por otro lado, la función apunta a persuadir al interlocutor con un relato recto y sabio utilizando la verdad como instrumento.

La recomendación final “y tú imprímelo en tu corazón”, es la culminación del proceso didáctico. Aquello que se guarda en la memoria y se imprime en el corazón es lo que perdura, lo que se tiene como un depósito de cosas bien dichas y aprendidas, que constituyen la base para alguna transformación posible.

Apelamos pues, a estos versos emblemáticos para rastrear la asociación entre la palabra y la persuasión como aquello que vehiculiza, a partir de su escucha y de su conservación en la memoria, un plexo de conductas que garantizan la convivencia en un mundo habitable y más armónico.

El relato que sigue a los versos escogidos da cuenta del peor estado al que pueden llegar los mortales por el retiro de la palabra. Este marco diagrama la importancia del *logos* frente a cualquier otro instrumento de poder, por ejemplo, la fuerza. Cierta ejercicio de la fuerza es directamente contrario al ejercicio de la palabra como medio de transformación.

El relato que Hesíodo propone a los reyes se inscribe en esa línea de pensamiento, desplazando la función didáctico-persuasiva a aquellos que pueden hacer de la fuerza del más poderoso una herramienta de dominación.

νῦν δ' αἴνον βασιλεῦσιν ἐρέω φρονέουσι καὶ αὐτοῖς:

ᾧδ' ἴρηξ προσέειπεν ἀηδόνα ποικιλόδειρον

ὔψι μάλ' ἐν νεφέεσσι φέρων ὀνύχεσσι μεμαρπώς:

ἦ δ' ἐλεόν, γναμπτοῖσι πεπαρμένη ἀμφ' ὀνύχεσσι,

μύρετο: τὴν ὄγ' ἐπικρατέως πρὸς μῦθον ἔειπεν:

δαιμονίη, τί λέληκας; ἔχει νύ σε πολλὸν ἀρείων:

τῇ δ' εἷς, ἧ σ' ἂν ἐγὼ περ ἄγω καὶ ἀοιδὸν ἐοῦσαν:

δεῖπνον δ', αἶ κ' ἐθέλω, ποιήσομαι ἠὲ μεθήσω.

ἄφρων δ', ὅς κ' ἐθέλη πρὸς κρείσσονας ἀντιφερίζειν:

νίκης τε στέρεται πρὸς τ' αἴσχεσιν ἄλγεα πάσχει.

ὣς ἔφατ' ὠκυπέτης ἴρηξ, τανυσίπτερος ὄρνις.

Ahora contaré una fábula a los reyes, aún a éstos, que son sensatos;

Así un gavilán habló a un ruiseñor de colorido cuello

al llevarlo arriba entre las nubes asido con sus uñas;

éste, miserablemente atravesado de los dos lados con curvadas uñas,

lloraba; y aquél, con prepotencia, le dirigió este discurso:

“¡Divino!, ¿por qué estás chillando? Ahora te tiene uno mucho más fuerte;

y allí irás donde yo te lleve, aunque seas cantor;

y, si quiero, mi alimento te haré, o te dejaré ir.

Insensato quien desea rivalizar contra los poderosos;

de la victoria es privado y, además de oprobios, sufrimientos padece”.

Así dijo el veloz gavilán, ave de alas desplegadas (*Trabajos y Días*, 202-212).

La fábula es quizá, la mejor y más actual pintura de nuestro propio tiempo histórico. Nos sentimos, desde su relato ancestral, interpelados y convocados a una reflexión que supera las coordenadas espaciales y temporales. De allí la actualidad de los clásicos, nuestra empatía con ellos y el magma de reflexiones que surgen a partir de sus mitos, sus relatos y sus palabras.

La fuerza de los más poderosos se impone sobre la fragilidad de los más débiles siendo entonces la fuerza la que suplanta a la palabra. Cuando la palabra se retrae, el mundo se vuelve inhabitable y los más débiles quedan a merced de los más fuertes. Es la dialéctica que magníficamente describe F. Nietzsche al hablar del vínculo entre el acreedor y el deudor. Los más fuertes toman el rol de los acreedores a quienes los deudores deben tributar de alguna manera, aún con su propia existencia (1972: 74-75).

Se enseñoorea la fuerza como valor supremo y como aquello que determina y moldea las relaciones entre los hombres. La posibilidad transformadora de la palabra queda suspendida y la hostilidad se convierte en el panorama antropológico más desolador. Es el destino del ruiseñor de bello canto en manos del gavián de fuerza superior. Quizás el relato pueda reducirse a esa frase que condensa la soberbia del poder, “Ahora te tiene uno mucho más fuerte”. En efecto, el más poderoso toma al más débil como una posesión, esto es como una cosa más entre las cosas.

Se trata del no reconocimiento del otro como persona, anclado en una lógica del tener, lo cual supone apropiarse del otro, representándolo mentalmente como un objeto; de allí que pueda ser poseído hasta obtener de él lo que el poderoso desee. Se trata de una operación de despersonalización donde el otro, el prójimo, el amigo, el pariente, el vecino, se convierte en una cosa que pierde su registro antropológico.

Por ese motivo, el gavián le dice al ruiseñor: “allí irás donde yo te lleve”, conociendo que tiene la posibilidad de disponer de él y de neutralizar su voluntad, o bien “si quiero, mi alimento te haré, o te dejaré ir”. El destino del ruiseñor está íntegramente en las manos del más fuerte. Ante esta demostración de poder, la

palabra ha quedado suspendida, ha perdido valor y la fuerza corrobora, desde su soberanía, la desigualdad estatutaria.

#### 4. La virtud

El tercer origen o principio para pensar un mundo habitable es la virtud. Quizá sea uno de los tópicos más relevantes que atraviesa e hilvana el poema como una urdimbre. En consecuencia, se erige como uno de los pilares de la reconstrucción moral que ha de volver ese mundo más habitable. Especie de ideal ecológico donde es necesario refundar un *oikos* nuevo, capaz de albergar una vida más justa y armónica.

Acaso sean los versos que hablan de la virtud como un camino, los más apropiados para pensar el valor de la excelencia en la gesta de reconstrucción.

σοὶ δ' ἐγὼ ἐσθλὰ νοέων ἐρέω, μέγα νήπιε Πέρση.  
τὴν μὲν τοι κακότητα καὶ ἰλαδὸν ἔστιν ἐλέσθαι  
ῥηϊδίως: λείη μὲν ὁδός, μάλα δ' ἐγγύθι ναίει:  
τῆς δ' ἀρετῆς ἰδρῶτα θεοὶ προπάροιθεν ἔθηκαν  
ἀθάνατοι: μακρὸς δὲ καὶ ὄρθιος οἴμος ἐς αὐτὴν  
καὶ τρηχὺς τὸ πρῶτον: ἐπὴν δ' εἰς ἄκρον ἵκηται,  
ῥηϊδίη δὴ ἔπειτα πέλει, χαλεπή περ ἐοῦσα.

A ti, infantil Perses, te hablaré yo, conocedor de las cosas nobles.  
Se puede, por cierto, alcanzar la maldad, incluso en abundancia,  
fácilmente; llano es el camino, y muy cerca se encuentra;  
pero delante de la virtud, sudores han puesto los dioses  
inmortales; amplia y recta la senda hacia ésta,  
escabrosa al principio; pero a medida que a la cima accedes,  
fácil entonces se vuelve, por difícil que sea. (*Trabajos y Días*, 286-292)

Lo primero que aparece es la posición didáctica de Hesíodo, conocedor de las cosas nobles. Emerge como maestro de verdad, según la definición de Marcel Detienne, al considerarlo el último testigo de una palabra destinada a la alabanza del personaje real (1986: 28). Hesíodo conoce las cosas nobles y verdaderas a partir de su relación privilegiada con las Musas (ARRIGHETTI, 1996: 53-70) y se lo

hará saber a su hermano en gesto didáctico (COLOMBANI, 2016: 87). Es precisamente este gesto didáctico el que atraviesa la totalidad del poema (GAGARIN, 1974: 103-111)

El tema se enmarca en una metáfora del viaje. Constituye un relato ancestral de otros tantos donde el camino hacia la virtud, como *telos* último, representa un lento y escarpado recorrido hacia el más sublime de los objetos; aquel que, sin duda, constituirá un pilar fundamental en ese ideal ecológico que implica organizar un *oikos* colectivo que albergue armoniosamente a los mortales hombres.

La oposición inicial está dada entre el camino que lleva a la maldad y el que conduce a la virtud. El primero parece ser más corto y accesible pero sus consecuencias están a la vista a partir de la decadencia antropológica que refleja el poema con trazo pesimista. Camino tentador, ya que parece acarrear la abundancia que ciertos mortales tienen como objetivo de vida.

En cambio, la virtud implica sortear los pesares, las aflicciones, los trabajos arduos que los dioses han impuesto como forma de probar a los hombres en su ascenso hacia ella. Dista enormemente de aquella facilidad y proximidad que conllevaba la maldad. Por el contrario, la excelencia se convierte en un banco de pruebas para medir la capacidad subjetiva de los hombres más nobles y más fuertes, dignos de soportar aquello que los dioses dispusieron, dando cuenta de su obediencia y sumisión a una fuente de autoridad.

Resultan interesantes las características del camino: arduo y escarpado al principio, llano y fácil al final. Es como si el trabajo del sujeto sobre sí mismo en aras de la excelencia diera sus frutos al final. El cambio de registro es perceptible por la oposición entre las marcas *τηχὺς* (áspero, escabroso, duro, cruel) y *ῥηδίη* (fácil, cómodo, de buen grado, accesible). Toda dificultad queda allanada por la nobleza del punto de llegada, de la cima más elevada a la que el hombre prudente puede acceder, porque ese *telos* es lo que marca su *ethos*, su ser en el mundo y la intrínseca posibilidad de refundar un *topos* antropológico sustentado por la virtud.

Lo que ha quedado claro es que la virtud es una conquista, una soberanía y una potestad sobre uno mismo ya que el hombre virtuoso sabe erradicar la proximidad del mal. He aquí pues un nuevo origen como la otra cara de la justicia. En efecto, estamos en presencia de dos nociones solidarias y complementarias que hacen el mundo más armonioso y habitable. La maldad es la contracara porque no hace más que disolver el tejido social y fracturar la armonía entre los miembros de la comunidad de pares. El ideal ecológico que venimos persiguiendo se nutre de la excelencia como sustancia ética.

### 5. El trabajo

El trabajo constituye uno de los principios fundamentales de la consolidación de un mundo habitable por su asociación con los principios precedentes. Podemos considerar que se trata de las caras de un cuerpo cuya solidez depende del encastre de esos lados. Opera como una bisagra humanizante porque marca el propio límite del hombre. Los dioses han dispuesto las labores y trabajar constituye la conciencia más nítida de ese límite. A los dos límites que L. Gernet atribuye a los hombres, los dioses y la muerte, nos gustaría agregar el trabajo ya que es la marca de la finitud humana.

Los hombres de la raza áurea estaban exentos del trabajo porque los eximía la exuberancia y prosperidad de la tierra. Pero las marcas de la degradación antropológica lleva a los hombres a tener conciencia de ese límite: el trabajo y la finitud (Fonterose, 1974: 1-16).

No obstante, es ese mismo límite su grandeza; esa marca es la huella de su humanidad y la condición de posibilidad de alcanzar la virtud. El trabajo constituye un elemento determinante en la institución de un mundo habitable sobre todo porque facilita las relaciones interpersonales. Aquel que no trabaja no es bienvenido en la comunidad de pares, fundamentalmente porque la pereza no es bien vista ni por los mortales ni por los Inmortales.

ἐξ ἔργων δ' ἄνδρες πολύμηλοί τ' ἀφνειοί τε:  
καὶ ἐργαζόμενοι πολὺ φίλτεροι ἀθανάτοισιν.

ἔργον δ' οὐδὲν ὄνειδος, ἀεργίη δέ τ' ὄνειδος.

Por sus trabajos los hombres son ricos en ganados y en recursos;  
y trabajando, mucho más amado por los inmortales  
[y por los mortales serás; pues mucho aborrecen a los ociosos.]  
El trabajo no es ninguna vergüenza; el ocio es vergüenza  
(*Trabajos y Días*, 308-311).

Los versos son elocuentes en relación con el valor del trabajo como capital no solo material sino simbólico. Constituye una prenda de reconocimiento social en un plano horizontal, ya que es el pasaporte a la estima de los pares; en el plano vertical, que vincula al hombre con los dioses, instituye el pasaporte a un reconocimiento que se convierte en la familiaridad que el trabajador entabla con los Inmortales.

La vergüenza del ocio es lo que caracteriza a los hombres que, con su proceder, dificultan las relaciones mundanas al tiempo que los ubican en el centro de la mirada social, como es el caso de Perses.

Desde esta perspectiva podemos pensar que el trabajo se comporta como un operador de cohesión. Establece una marca cultural que define el ser en el mundo de quienes lo abrazan. Si la gloria heroica nuclea a ciertos hombres especializados en el oficio de las armas, el trabajo es el aval del reconocimiento social y de la pertenencia a un círculo que hace del trabajo su modo de vida y su manera de alcanzar la virtud. El trabajo como motor de la vida vuelve sin duda, al mundo más habitable, confirmando el ideal ecológico que venimos persiguiendo.

## 6. La piedad

El punto anterior articuló un plano horizontal, de reconocimiento entre pares, y uno vertical, de reconocimiento por parte de los Inmortales, quienes se regocijan al ver a los hombres trabajadores enriqueciendo sus graneros. La piedad entendida como la observancia de los dioses reactualiza el vínculo de los mortales con los Inmortales. Sin duda, dispone el núcleo capital de una vida prudente y de

un mundo habitable porque establece la clave del reconocimiento de la finitud humana y, por ende, de la *sophrosyne*.

Saberse mortal es reconocer la supremacía de los dioses por sobre los hombres a partir de la condición ontológica de los Inmortales que los sobrepasa por doquier (GERNET, 1981, p. 15), y reconocer la observancia de los ritos que las normas ancestrales imponen como modo de sujeción y respeto. La ausencia de tal sentimiento despierta la ira de los dioses y la consecuente falta de armonía de las relaciones entre los distintos planos, sobre todo en lo que se refiere al plano vertical, a partir de la *hybris* que caracteriza al sentimiento.

La impiedad es a-cósmica porque con su despliegue define un universo que se aleja de los planos heterogéneos y estructurados que garantizan el orden del *kosmos*. A su vez, la cólera a causa de la impiedad se vincula estratégicamente con el proyecto didáctico moralizador que Hesíodo se propone, lo que da respuesta a una demanda de su tiempo histórico. La ira no se supedita exclusivamente a la cólera del dios en su estatuto supremo, sino que se inscribe en un diagrama ético que prioriza la virtud y la justicia como horizonte de un cierto *ethos*.

## 7. Conclusiones

Nuestro proyecto consistió en reflexionar sobre las condiciones de posibilidad de un mundo habitable a partir de la lectura de *Trabajo y Días* como poema de matriz socio-político-cultural. Partimos de la denuncia del autor, comprometido y afectado por su tiempo histórico caracterizado por la corrupción y la degradación antropológica que atraviesa a los mortales. Intentamos rastrear algunos elementos existenciales en la obra, tales como la angustia y la responsabilidad.

De este modo, fuimos advirtiéndolas ante el presente que exige ser denunciado; la elección de un cierto recorrido a transitar, asociado a la excelencia como forma de vida, y el compromiso consigo mismo y con ese “vosotros”, identificado en la figura de *Perses*. Propusimos también trazar un arco de lectura

entre Hesíodo y Jasper tomando la idea de origen, fuente a partir de la cual es posible interrogar filosóficamente lo que entendemos es un incipiente ideal ecológico en Hesíodo.

A partir de este presupuesto tematizamos algunos núcleos de inquietud que el poeta-filósofo abre discursivamente. Trabajamos cuatro fuentes o manantiales que instituyen la condición de posibilidad de un nuevo horizonte ético-antropológico. Así, aparecieron la justicia, el logos, el trabajo y la piedad como territorios políticos capaces de operar alguna transformación posible sobre lo real.

Hesíodo es un producto de su tiempo histórico. La coyuntura que le toca vivir es el medio de producción de la inquietud que lo caracteriza y lo ubica en los bordes. Da cuenta de una realidad que lo angustia y desde ese pathos doloroso y desolador responde comprometidamente con el logos didáctico de Trabajos y Días. Se muestra capaz de reconstruir el porqué de esa situación histórica en un intento genealógico, sobre todo a partir del Mito de las Edades. Para finalizar, permite anticipar las posibilidades de un futuro mejor, desde ciertas bases de reconstrucción del tiempo presente, cifradas, fundamentalmente en su propuesta didáctica.

#### **FUENTES PRIMARIAS:**

HESÍODO. (2000). *Obras y fragmentos* Madrid: Gredos.

HESIOD. (2006). *Theogony. Works and Days. Testimonia*. Most, G. W. (editor y traductor). Loeb Classical Library. London: Harvard University Press.

LIDDEL, H. G., SCOTT, R. (1996). *A Greek-English Lexicon*. Oxford: Clarendon Press.

LIÑARES, Lucía. (2005). *Hesíodo. Teogonía, Trabajos y Días*. Edición bilingüe, Buenos Aires: Losada.

VIANELLO DE CÓRDOVA, Paola. (1978). *Hesíodo Teogonía*. México: Universidad Nacional Autónoma de México.

#### **BIBLIOGRAFÍA:**

ARRIGHETTI, Graziano. (1996). Hésiode et les Muses. En: de BLAISE, F., JUDET DE LA COMBE, P. et ROUSSEAU, P. (dirs.). *Le métier du mythe. Lectures d' Hésiode*. Paris, Presse Universitaires du Septentrion: 53-70.

BUBER, Martin. (1974). *Yo y tú*. Buenos Aires: Nueva Visión.

- COLOMBANI, María Cecilia. (2016). *Hesíodo Discurso y Linaje. Una aproximación arqueológica*. Mar del Plata: EUDEM.
- DETIENNE, Marcel. (1986). *Los maestros de verdad en la Grecia Arcaica*. Madrid: Taurus.
- DICKIE, Matthew W. (1978). *Dike'* as a moral term in Homer and Hesiod. *Classical Philology*, 73(2), 91-101.
- FONTENROSE, Joseph. (1974). Work, justice, and Hesiod's five ages. *Classical Philology*, LXIX(1), 1-16.
- FOUCAULT, Michel. (1992). *Las redes del poder*. Buenos Aires: Almagesto.
- GAGARIN, Michael. (1974). Hesiod's Dispute with Perses. *Transactions of the American Philological Association*, 104: 103-111.
- GERNET, Louis. (1981). *Antropología de la Grecia Antigua*. Madrid: Taurus.
- HEIDEGGER, Martin. (1997). *Ser y tiempo*. Santiago de Chile: Editorial Universitaria.
- JASPERS, Karl. (1981). *La filosofía desde el punto de vista de la existencia*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.
- NESCHKE, Ada Babette. (1993). Dikè. La philosophie poétique du droit dans le "mythe des races d' Hésiode. En de Blaise, F., Judet de La Combe, P. et Rousseau, P. (dirs). *Le métier du mythe. Lectures d' Hésiode*. Paris: Presse Universitaires du Septentrion, 465-478.
- NIETZSCHE, Friedrich. (1972). *Genealogía de la moral*. Madrid: Alianza.
- SARTRE, Jean Paul. (1994). *El existencialismo es un humanismo*. México DF: Ediciones Quinto Sol.

**IMPERIO Y DEMOCRACIA EN EL PENSAMIENTO POLÍTICO  
GRIEGO\*****Empire and democracy in Greek political thought**

(Artículo recepcionado el 20/06, aceptado el 18/08)

**DIEGO ALEXANDER OLIVERA***Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas  
Instituto de Humanidades y Ciencias Sociales del Litoral (IHuCSO)  
UNL-CONICET**Facultad de Humanidades, Artes y Ciencias Sociales  
Universidad Autónoma de Entre Ríos*

diego\_alexander\_olivera@yahoo.com.ar

**Abstract:** This article aims at offering some arguments to understand the relationship between empire and democracy in Greek political thought. So, first, I will look into the language about power in the political vocabulary, presenting a thesis based upon a thesis by Nicole Loraux. Then, I will examine Aristotle's *The Constitution of Athens* and *Politics* in order to understand how the Stagirite brings the imperial phenomenon into his political philosophy. Lastly, I will draw the following conclusion: even though Greek political thought did not conceive of empire as in contradiction with democracy, used to rule over the city, it placed the exercise of imperial power in a different site in regards to the power exerted in the democratic polis. Therefore, the fact that democracy was imperial did not amount to a paradox because democracy and empire corresponded to dissimilar domains in the power relations among men.

**Keywords:** Athens, Aristotle, Empire, Loraux

**Resumen:** Este artículo pretende ofrecer algunas líneas argumentativas para comprender la relación imperio-democracia en el pensamiento político griego. Para ello se indagará, en primera instancia, en torno al lenguaje del poder en el vocabulario político, desarrollando una tesis a partir de una tesis de Nicole Loraux. Luego se analiza *La Constitución de los atenienses* y *La Política* de Aristóteles en pos de comprender como el estagirita inserta el fenómeno imperial en su filosofía política. Finalmente, desarrollamos la siguiente conclusión, si bien el pensamiento político griego no concibió al imperio como una contradicción en relación con la democracia, con que se gobernaba la ciudad, ubicó el ejercicio del

---

\* Este trabajo va dedicado a la memoria del Prof. Claudio Horacio Lizárraga, maestro, guía, y sobre todo, un gran amigo.

poder imperial en un lugar diferente al poder ejercido en la polis democrática. Por tanto, el hecho de que una democracia fuera imperial no constituía una paradoja porque democracia e imperio correspondían a dos instancias disímiles en las relaciones de poder entre los hombres.

**Palabras Clave:** Atenas, Aristóteles, Imperio, Loraux

### 1. *Krátos* y *Arkhé*: En busca del lenguaje del poder en el imperio ateniense

Para el helenista moderno no resulta sencillo adentrarse en el estudio del imperio ateniense en el pensamiento político griego. En principio, porque el imperio no constituyó un objeto directo de la filosofía política antigua. Además, porque la tendencia en la academia, en particular en las Ciencias Políticas, es priorizar el estudio de la democracia sin atender a sus vínculos con la dominación ejercida por Atenas en el Egeo. ¿Cómo articulaba el pensamiento político griego la realidad imperial con la experiencia democrática? La respuesta, a estas alturas canónica, que ofrece la historiografía moderna, desde Sir Moses Finley (2000:60-84) en adelante, es que el imperio constituía la contracara necesaria de la democracia<sup>1</sup>. La política expansionista alimentaba de bienes materiales el erario público, lo que se traducía en recursos que facilitaban la supervivencia de los sectores populares y su acceso a la participación en el gobierno de la ciudad. En otras palabras, los beneficios imperiales hacían posible la participación popular en el gobierno. Por tanto, no es de sorprender que el imperio, y las cuestiones inherentes a su administración, hayan sido un tema central en la asamblea de ciudadanos y en los tribunales populares (RHODES, 2007:28).

De ser así, debe inferirse que existe una correlación entre el *krátos* que ejerce el *dêmos* en la política democrática, con el *krátos* que ejerce la polis sobre

---

<sup>1</sup> FINLEY (1978) MOSSE (1985) ST CROIX(1988) PLACIDO (1995). Recientemente MA (2009:125-148) ha sostenido que la voluntad popular ateniense era performativa tanto en la política doméstica como fuera de ella.

sus aliados/súbditos de la Liga de Delos<sup>2</sup>. Sin embargo, para Nicole Loraux (2007: 243-264) la polis griega funcionaba bajo dos registros diferentes, el del *krátos* y el de la *arkhé*, como dos formas diferentes de ejercer el poder<sup>3</sup>. En su acepción homérica, *krátos* implica gobierno en el sentido de una victoria obtenida a partir de una superioridad (BENVENISTE, 1983:280-287). Refiere más a una fuerza que a un gobierno (GALLEGO, 2003:189). En cambio, *arkhé* significa “principio” “origen”, pero también “autoridad” “magistratura”. En cierta tradición, visible en Aristóteles, el principio de toda autoridad radica en las magistraturas, de ahí que signifique también “gobierno” o “poder”<sup>4</sup>.

Loraux entendía que la voz *demokratía* nació como una crítica de sus detractores, que buscaban así, señalar la victoria de los sectores populares a partir del ejercicio de una superioridad dada por la fuerza y el número. No obstante, el *dêmos* ateniense, en pos de garantizar la unidad, se negó a reconocer su victoria. En consecuencia, el discurso cívico de la democracia tendió a ocultar el *krátos*, y prefirió enunciar las relaciones de gobierno con el término *arkhé*, mucho más benévolo. Así, la democracia podía entenderse como el control y acceso a las magistraturas por parte de la mayoría, y no como la superioridad de los sectores populares. En las relaciones interestatales, en cambio, la historiadora francesa sostenía que el término *krátos* era preferible por sobre cualquier otro<sup>5</sup>. Es decir, en tanto se oculta la dominación ejercida por una parte al interior de la polis, se la exhibe sin tapujos hacia el exterior. La democracia funcionaría bajo el registro institucional de la *arkhé*, mientras que el imperio lo haría bajo el registro violento del *krátos*.

---

<sup>2</sup> Está parece ser la lectura de Tucídides para quien la democracia deviene en tiranía del *dêmos* ejercida hacia adentro para con la aristocracia y hacia fuera, en la política imperial, para con los aliados. Cf. PLACIDO (1989).

<sup>3</sup> Ver también LORAUX (2008a:151-170) (2008b:251-272)

<sup>4</sup> MOSSE (1979:142) señala que Aristóteles utiliza el vocablo en particular para las funciones con tiempo limitado a las que se accede por sorteo o elección.

<sup>5</sup> PAIARO (2011:238), siguiendo a Loraux, sostiene que el exterior sobre el cual la comunidad de ciudadanos ejerce el *krátos* es también “la exterioridad interna de la propia ciudad, es decir, los esclavos, las mujeres y demás sujetos excluidos de la ciudadanía”.

A grandes rasgos, la idea de que el pensamiento político griego interpretaba la política doméstica como una realidad diferente respecto de la que existía en los vínculos interestatales, fue propuesta con anterioridad por Arnaldo Momigliano (1984:161). Al abordar las causas de la guerra en la historiografía griega antigua, el historiador italiano advierte que los historiadores griegos no fueron capaces de ofrecer explicaciones coherentes sobre la materia. Sin embargo, se destacaron a la hora de describir los cambios constitucionales sucedidos al interior de las ciudades y sus consecuencias. En otras palabras, eran mejores constitucionalistas que dando razones que revelen los conflictos entre *póleis*<sup>6</sup>. La explicación que da el historiador italiano es que para el pensamiento político griego las constituciones políticas son obras humanas, y por tanto, susceptibles de ser aprehendidas desde la racionalidad humana. La guerra, y la expansión consecuente, en cambio, eran concebidas como “naturales”. Los hombres pueden ofrecer respuestas a los conflictos que se dan entre ellos, pero se encuentran imposibilitados de hacer lo mismo cuando se trata de un hecho “natural” como es la guerra entre diferentes Estados. La conclusión forzosa a la que se llega con los argumentos de Momigliano es que las relaciones interestatales son, para el pensamiento político griego, ajenas a la praxis política que, como praxis humana, solo tendría lugar en la polis.

En la perspectiva de Loraux se trata más bien de que la política fuera capaz de dar una salida al conflicto, de dimensiones bélicas, que caracterizó a la etapa arcaica. Esa lucha se representa como dos fuerzas, dos *krátos* enfrentados, en que las potencias rivales, *dêmos* y nobleza, buscan obtener la superioridad sobre la otra e imponer sus criterios de organización a la comunidad<sup>7</sup>. La *stásis* era

---

<sup>6</sup> OBER (2002:134) afirma que el problema de los conflictos internos en las ciudades fue el problema central de la teoría política griega.

<sup>7</sup> LORAUX (2008a: 171-188) En su análisis de la *stasis* de Corcira OBER (2002: 128-156) sostiene que el carácter político de los conflictos sociales está dado porque lo que se dirime es quienes integran el cuerpo cívico e impondrán las reglas de estructuración de la sociedad. Por su parte, AUSTIN & VIDAL NAQUET (1986:103-107) afirman que en Atenas las categorías sociales no se corresponden con las clases sociales, por tanto los conflictos no constituyen luchas de clases, sino que sus objetivos son el de definir los criterios de pertenencia a la comunidad de ciudadanos. Sin embargo, recientemente REQUENA (2015:101-113) propuso la hipótesis de que en circunstancias

percibida todavía como *pólemos*. Pero la configuración de un sistema democrático significó superar la segmentación y lograr la unidad. Negar el *krátos* supone negar la división, ese fantasma que la ciudad siempre busca conjurar, para pensarse únicamente como unidad. Fuera, en el marco de las relaciones de Atenas con las demás ciudades, la unidad era secundaria y por eso la ciudad no dudaba en afirmar su poder.

Ahora bien, el planteo de Loraux falla en la medida que la polarización *krátos-arkhé* no se corresponde del todo con la evidencia. En las fuentes del siglo V los términos *krátos* y *arkhé* son usados indistintamente para significar tanto el gobierno de la ciudad como el dominio imperial (GALLEGO, 2011; OLIVERA, 2015). Es probable que, como señala Julián Gallego (2018), la polarización sea resultado de la crisis de fines del siglo V, la restauración del régimen en 403, y de la lectura platónica sobre el proceso. De lo que no cabe duda es que el lenguaje del poder era lo suficientemente versátil para hacer uso de ambos términos. Dicho de otro modo, no existe en el vocabulario político griego una palabra que aplique como equivalente a la latina *imperium*, hay si varios términos que se usan significando diversas situaciones de dominación imperial<sup>8</sup>. Los conceptos de *krátos* y *arkhé*, pero también *dýnamis* y *hegemonía*, son algunos de ellos.

A pesar de todo, la línea argumentativa que propuso Loraux, como también Momigliano, tiene el mérito de señalar la diferencia entre la administración imperial y el gobierno de la ciudad como dos instancias diferentes en el ejercicio del poder. En ese sentido, la cuestión tal vez no sea que la polis funcionara bajo dos registros diferentes, sino que un mismo registro, el del *krátos*, operaba en cada contexto de forma diversa. Con esto no se pretende contradecir lo dicho en el párrafo anterior. No se trata de afirmar que la voz *krátos* era la habilitada para expresar el poder al interior de la ciudad, o en el exterior como

---

en que los criterios de pertenencia a la comunidad se redefinían era factible la incorporación de esclavos y extranjeros que accedían a la ciudadanía. Desde esa posibilidad para él es lícito hablar de lucha de clases.

<sup>8</sup> Muy a pesar de cierta historiografía que tiende a universalizar el término utilizado por Tucídides, el de *arkhé*, como el término habilitado para significar “imperio”. Cf. SALMONS II (2010:13) KALLET (2002:197) PÉREZ MARTÍNEZ (2014:121-145)

equivalente a nuestra noción de imperio. Lo que se busca explicitar es la idea de que la “fuerza”, “violencia” o “superioridad”, actuaba tanto en las relaciones entre ciudadanos, como entre ciudades. Pero que allí donde la política democrática instituyó una práctica que buscaba ordenar el conflicto por la vía institucional, la fuerza operaba con diferencias respecto de como lo hacía en los conflictos interestatales. En consecuencia, el *krátos* que ejerce el *dêmos* es sustancialmente diferente al *krátos* que ejerce Atenas sobre sus aliados.

En la ciudad *krátos* enuncia la división del cuerpo cívico, al colocar a un sector sobre otro, tanto como enuncia la unidad, al ubicarse en el centro de la comunidad (VERNANT, 2008). En Tucídides *krátos* se entiende como “poder legítimo”, pero que, a pesar de ello, constituye la cara más violenta de *dýnamis* (poder). Es decir, se vincula estrechamente con la idea de *stásis*. En consecuencia, la democracia encierra el peligro de que el *dêmos*, por ser mayoría, tenga el poder potencial de destruir la libertad de los demás (OBER, 1998:66-67). Para Platón, posiblemente quien sistematiza la polarización *krátos-arkhé*, la democracia resulta anárquica, es decir, “sin *arkhê*”, a partir de entender el término *dêmos* como sectores populares. La particularidad de esa confusión, donde la parte es tomada por el todo, explica que el gobierno democrático sea una fuerza y no una magistratura, un *krateîn* y no un *árkhein* (RANCIÈRE, 1996:83-99). En Aristóteles, la transferencia de la soberanía desde el Consejo del Areópago a la asamblea popular supuso la disolución de las magistraturas y de la ley, así como la consagración de una victoria del *dêmos* que gobierna por sobre las leyes (GALLEGO, 2018: 55-70).

No obstante, los testimonios mencionados son críticos para con el régimen. Es factible que Mogens Hansen (2010: 499-536), esté en lo cierto cuando circunscribe a los textos historiográficos, filosóficos, y panfletos políticos, el uso del término *dêmos* con sentido de “sectores populares”. En los discursos de los oradores y en las fuentes epigráficas su sentido siempre es el de “totalidad” del

cuerpo de ciudadanos<sup>9</sup>. En esos casos la voz *krátos* evocaba la idea de unidad a partir del ejercicio de un poder soberano que no conocía límites y se materializaba en el acto asambleario (GALLEGO, 2018:109-118). La geometría del poder en Grecia Clásica se configura a partir de la imagen del círculo, en contraposición a la estructura piramidal propia de las sociedades micénicas anteriores. La democracia abandona la pretensión de ubicar el poder en la cima de una pirámide, y en su lugar, lo coloca en el medio (*méson*), asumiendo una disposición circular (LIVOV & SPANGENBERG, 2012:31). En todo caso, si el conflicto político organiza la sociedad en partes, los mecanismos ideados para ordenarlo consagran una situación bien distinta<sup>10</sup>. El resultado de una votación se asume como representativo de la voluntad del todo<sup>11</sup>.

De esa manera, los mecanismos institucionales operan con el fin de neutralizar el *krátos* (LORAU, 2008b: 22). Ni los liderazgos personalistas, ni las facciones clasistas pueden escindirse del todo, como si fuesen una parte que monopoliza el ejercicio del poder. Por el contrario, elementos institucionales como el ostracismo, el control de los magistrados, etc. funcionaban para eliminar cualquier amenaza al gobierno del *dêmos* (PAIARO, 2014: 133). Colocar el poder en el medio implica ejercerlo, en partes iguales, por todos. Lo que en el vocablo político griego se expresaba con la idea de *isokratía*. Por tanto, la fuerza del *dêmos* ateniense, su *krátos*, es aquella capacidad para inhabilitar cualquier autoridad que pretenda colocarse por encima de la comunidad de ciudadanos. La crítica antidemocrática insiste en que el pueblo prefiere la libertad y mandar que ser bien gobernado<sup>12</sup>. El buen gobierno, identificado con el régimen de los

---

<sup>9</sup> CANFORA (2014: 158-162) considera que es en la segunda mitad del siglo V, más precisamente en los años que van de la muerte de Pericles (429) hasta la tiranía de los Treinta (404), que el término democracia paso a significar “dominio” de los sectores populares.

<sup>10</sup> Para OBER (2008:7) *krátos* es la capacidad que tiene el *dêmos* para lograr un cambio en el ámbito público.

<sup>11</sup> La frase que encabeza los decretos de la asamblea es ejemplar en este punto: *édoxe tòi dêmoi* (el pueblo ha decidido). La frase insinúa que la decisión se tomo en nombre del todo y no de la parte. Sobre el “consenso” (*homonoia*) en la política democrática Cf. LORAU (2012:276-285) (2008a:43-59) (2008b:151-170) EPSTEIN (2011)

<sup>12</sup> X. *Ath.* I.8

mejores, implica la esclavitud de los sectores populares. Precisamente porque es la disolución de esa repartición igualitaria del *krátos* lo que se percibe como análogo a la esclavitud.

Bajo las condiciones consideradas *krátos* adquiriría una condición diferente a la marcada por la tradición homérica. La emergencia de la democracia se configura como la instancia que habilita la posibilidad de que *krátos* cambie de valor<sup>13</sup>. Largamente asociado a procesos de conquista y dominación, el término pasa de ser signo de la división, a encarnar la idea de unidad al significar la fuerza que adquiere el pueblo para autogobernarse.

La cuestión es bien distinta cuando se trata de los vínculos que unen a la ciudad con las demás *póleis* griegas. Los diferentes desplazamientos semánticos que sufre el término en el contexto de la democracia no parecen modificar su sentido tradicional cuando se emplea en el marco de las relaciones interestatales. Dicho de otro modo, en la política exterior no hay posibilidad alguna de neutralizar el *krátos* colocándolo en el medio de una comunidad internacional. Ergo, allí *krátos* seguirá teniendo el valor que tenía desde tiempos homéricos, el de una fuerza que busca colocar a unos por sobre otros.

Al respecto, existe un profundo y nutrido debate acerca de la existencia o no de un marco regulatorio para los conflictos interestatales en la Grecia Clásica. Por un lado, hay quienes sostienen la existencia de unas “leyes de la guerra” y un “*nómos koinós*” (derecho común) que ordenaba los conflictos entre *póleis*. A ese grupo se lo suele denominar “afirmacionistas”<sup>14</sup>. Por otro lado, están quienes niegan la existencia de un derecho internacional griego, los mismos reciben el nombre de “negacionistas”<sup>15</sup>. A juzgar por lo que venimos sosteniendo sería difícil considerar la existencia que un marco regulatorio para los conflictos, más aun en el contexto del imperio ateniense. Creemos que Pascal Payen (2012: 96)

---

<sup>13</sup> Así lo cree Heródoto. Cf. PAYEN (1997:203)

<sup>14</sup> LOW (2007); GIOVANNINI (2007) BUIS (2012; 2015)

<sup>15</sup> EKSTEIN (2007); PAYEN (2012) los postulados centrales de esta tesis se remontan a los argumentos esgrimidos por François LAURENT (1850) a partir de la idea de que los pueblos de la antigüedad estaban en un estado de guerra de todos contra todos.

está en lo cierto cuando afirma que en la guerra continúa vigente el principio del *krátos*, en su sentido homérico de superioridad obtenida por la violencia en el combate. Sin embargo, es preciso detenerlos en los argumentos esgrimidos por los “afirmacionistas”.

Según esta corriente las fuentes literarias de la Grecia Clásica transmiten una serie de testimonios claros sobre la existencia de un marco regulatorio para la guerra que puede entenderse como un antecedente al derecho internacional moderno. Esos testimonios hablan de unas “leyes de los griegos” (*Hellénon nómos*), de un derecho universal (*nómos anthrópon*) y de unas leyes comunes (*nómos koinós*)<sup>16</sup>. La práctica de enviar embajadas y heraldos, las cuales estaban revestidas de cierto halo sagrado, refuerza la tesis de un derecho internacional griego. Pero una cosa es hablar de diplomacia, otra de leyes que regulan la guerra. La gran pregunta que dejan sin responder los “afirmacionistas” es hasta que punto esos testimonios no definen apenas un horizonte de conductas y de principios ideales, pero imposibles de ser llevados a la práctica. En otras palabras, ¿Hasta donde son vinculantes? ¿Qué garantías tenía una polis de que su integridad física sería respetada en virtud de un derecho universal? ¿Quién se encargaría de velar por su aplicación?<sup>17</sup>

En síntesis, cuando se trata del carácter vinculante de los “*nómos koinós*” que mencionan las fuentes, es preciso hacer notar que no hay forma de demostrarlo. Por el contrario, sobran los ejemplos históricos que reflejan la

---

<sup>16</sup> Por ejemplo, TH. III.56.2: *tòn pasi nómon* (el derecho universal), TH. I.41.1: *toùs Hellénon nómous* (las leyes de los griegos), TH. III.58.3: *nómos toùs Hellesi* (el derecho de los griegos), TH. III.59.1: *koinà tôn Hellénon nómima* (leyes comunes de los griegos), HDT. VII.136: *anthrópon nómima* (leyes de todos los hombres), EURÍPIDES, *Supl.* 522-526: *tòn Panhélion nómon* (derecho de toda Grecia), SYLL. 643 (FD. 3.4.75): *toùs nómous t[ou]s koin[ou]s tôn Hellénon* (las leyes comunes de los griegos).

<sup>17</sup> Hasta cierto punto el debate entre “afirmacionistas” y “negacionistas” puede incluirse en un debate mayor como es el que se da entre “modernistas” y “primitivistas” (AUSTIN & VIDAL NAQUET, 1986:17-23). De hecho, entre los “afirmacionistas” se reconoce la voluntad de encontrar en el derecho común de las ciudades griegas un antecedente de la práctica moderna (BUIS, 2015:358). También se puede insertar el debate dentro de la discusión teórica que compete al derecho internacional moderno entre realistas y liberales.

imposibilidad de hacer valer ese derecho común<sup>18</sup>. Para Polly Low (2007:127) existía una especie de dialéctica entre poder y consenso en la creación y aplicación de las leyes internacionales. El tema es si la capacidad para generar consenso era tal que llegara a neutralizar el poder. Dado que difícilmente una polis que tuviera la fuerza para actuar sin limitaciones, se ofrecería a sacrificar los beneficios de ese poder en virtud de un acuerdo con ciudades militarmente inferiores. Insistiremos en que no hay ningún indicador que señale algún limitante para el uso de la fuerza en las relaciones interestatales griegas<sup>19</sup>.

Es más, 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 kratoûsin* (las ciudades que los atenienses gobiernan). Como vimos, diversos autores afirman que el término *krátos* tenía una larga historia como forma de expresar el poder en circunstancias de conquista militar o en el propio lenguaje político<sup>20</sup>. 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

---

<sup>18</sup> En TH. IV. 97-98. las “leyes de la guerra” quedan suspendidas según el heraldo ateniense. TH. V.116. sobre el asesinato de los varones melios y la esclavización de sus mujeres e hijos. ARIST. *Pol.* 1255a.6-8. señala el derecho que tienen los vencedores de disponer a su antojo de los vencidos. PLB. II. 58.9-10. afirma que es parte de las “leyes de la guerra” que el vencedor disponga de los vencidos. La misma noción de paz (en griego *Eirene*) se relaciona con la idea de superioridad bélica. Según ha demostrado recientemente Miriam Valdés Guía (2017:41-56), en el siglo V en Atenas el culto a la diosa *Nike* (Victoria), en relación con *Eirene*, ilustra una concepción de la paz como reivindicación de la victoria en los conflictos bélicos. El culto a *Nike* cobró relevancia a partir de las Guerras Médicas como victoria militar. Pero fue en la convulsa década del 440 a.C. en que Atenas puso fin a la guerra con los persas firmando la muy discutida Paz de Calias, en que el culto se intensificó. En esa década Atenas había sufrido un duro revés en Egipto, afrontado una guerra con Esparta y el levantamiento de algunas ciudades aliadas. El fin de la guerra con los persas implicaba el fin del argumento principal para sostener el imperio<sup>18</sup>. La forma ensayada para mantener vivo el discurso oficial que daba sentido a la Liga fue la de concebir la paz alcanzada como una victoria militar. De esa manera el culto a *Nike* asociado a *Eirene* fomentaba la idea de una paz que en el fondo era el resultado del *krátos* que ejercía Atenas.

<sup>19</sup> BUIS (2015:95) señala que existe una oposición entre la concepción horizontal del derecho internacional y una interpretación política de sus normas. Esta última sería resultado de las negociaciones lideradas por las potencias hegemónicas que podían ignorar el derecho internacional amparadas en la ausencia de modos de ejecución.

<sup>20</sup> PAYEN (1997); LOW (2005).

algo casi visible, tangible; ciertamente algo que suplanta cualquier otro tipo de *krátos* militar o político que puedan existir dentro o entre estas *polis*". (LOW, 2005: 96). *Krátos* es, en estas circunstancias, un poder imperial instituido, el vocabulario epigráfico lo prefiere por sobre otros términos.

Que la voz *krátos* mantenga su significado homérico en las relaciones internacionales es resultado de la inexistencia de un marco jurídico que permita el desplazamiento semántico que el término sufrió en la política interna. Por tanto, retomando el planteo de Loraux, el ejercicio del poder presentaba claras diferencia en el marco de la política democrática respecto del imperio. La fuerza sancionaba en la primera el derecho del pueblo a gobernarse a si mismo, rechazando cualquier poder externo, y expresaba en el segundo el derecho de una ciudad ha gobernar sobre los demás en virtud de su superioridad. Un mismo registro operaba de forma diferente en uno u otro caso. Sobre esa desigualdad en el ejercicio del poder es que el pensamiento político griego desarrolla una impugnación al carácter político del imperio, destituyéndolo de toda capacidad de instituir una comunidad (*koinonía*). En ese sentido, la filosofía aristotélica, como veremos a continuación, es ilustrativa.

## 2. Imperio y política en Aristóteles

Tanto en *La Constitución de los atenienses* como en *La Política* hay elementos para pensar que el estagirita abordó el tema del imperio, aunque más no sea como subsidiario de su indagación sobre la polis. El núcleo del asunto recae en lo que Aristóteles entiende que es el tipo de poder que se despliega en las relaciones hegemónicas entre ciudades. Un buen punto de partida, es pues, lo que el estagirita entiende por poder. De entrada en el libro I de *La Política* establece una diferencia entre lo que él concibe es la dominación política de todas las demás formas de dominación<sup>21</sup>. El centro de la escena lo ocupa la igualdad, puesto que

---

<sup>21</sup> ARIST. *Pol.* 1252b; 1253a. De aquí en más utilizaremos la traducción de García Valdés para las citas de *La Política*, para la Constitución de los atenienses se utiliza la traducción de Alberto Bernabé, excepto los casos en que se especifique que se utiliza la traducción de García Valdés.

mientras la dominación política se da entre iguales, en las otras, que tienen carácter despótico, se da entre desiguales. A esta última pertenece la relación que se da entre marido y mujer, amo y esclavos, o entre griegos y bárbaros.

El poder político es aquel en que las distintas partes de la polis se alternan en el poder o lo comparten (LÓPEZ BARJA, 2009). Mientras que el poder despótico se define por su asimetría, por ser ejercido por un superior sobre sus inferiores. Hay ocasiones en que la desigualdad es natural y en ese contexto está bien que se de un tipo de dominación despótica, pero cuando se está frente a quienes son iguales la dominación despótica resulta injusta<sup>22</sup>.

La política en Aristóteles es vida en la polis, es decir, como práctica dominante que articula todas las demás prácticas y experiencias humanas de los ciudadanos. El *télos*, el objetivo final de la vida humana, es la vida en la polis y el ejercicio de la política como *praxis* suprema. Sin embargo, la perfección de la polis a la hora de organizar los vínculos sociales no implica que Aristóteles desconociese otras formas subsidiarias, la familia y la aldea. Estas prácticas, no obstante, se articulan en torno a una lógica parental en donde aun perviven las formas despóticas de dominación:

Precisamente la aldea en su forma natural parece ser una colonia de la casa, y algunos llaman a sus miembros «hermanos de leche», «hijos e hijos de hijos». Por eso también al principio las ciudades estaban gobernadas por reyes, como todavía hoy los bárbaros<sup>23</sup>.

Las instancias pre-políticas son pues instancias donde está ausente la alternancia en el ejercicio del poder y la igualdad jurídica de los individuos que conforman la comunidad. Cabe preguntar, dentro de ese esquema, ¿qué clase de vínculos sociales se dan en el marco de una alianza militar como la de Delos? ¿Es factible en ella el ejercicio de un tipo de dominación política?

---

<sup>22</sup> ARIST. *Pol.* 1324b. 14: “Pero la mayoría de la gente parece pensar que el gobierno despótico es político y lo que para sí mismo cada uno niega que sea justo o conveniente no se avergüenza de practicarlo respecto a los demás: pues para sí mismos piden que se les gobierne con justicia, pero en lo que respecta a los demás no se cuidan para nada de la justicia”.

<sup>23</sup> ARIST. *Pol.* 1252b. 6.

La respuesta ensayada por el estagirita será negativa a partir de lo que se desprende del libro II de la Política, donde afirma que no es lo mismo una *Symmachía* (alianza) que una polis<sup>24</sup>. En tanto la primera es útil por la cantidad, y la unidad es el resultado del agregado de miembros, la segunda lo es por unir lo que es cualitativamente diferente. Por otra parte, el fin de la alianza militar es la obtención de la fuerza, el de la ciudad, por el contrario, es el bien común. La observación del estagirita esconde más de lo que parece a primera vista, pues detrás de la diferenciación se esconde la intención de negar a las alianzas militares, como la que presidía Atenas, el tener un carácter político.

Cabe aclarar que Aristóteles no discrimina entre las alianzas militares propiamente dichas, de otros tipos de organizaciones que implican que varias ciudades se coaliguen, como son las llamadas confederaciones étnicas (*étnhos koinón*)<sup>25</sup>. Desechará ambas por igual y a veces utilizando una y otra como si fueran equiparables. Por ejemplo, el primer argumento contra las organizaciones de este tipo que esgrime se observa al enfocar las relaciones políticas a partir de las nociones de proximidad y distancia. Aristóteles sostendrá la importancia de que una ciudad se organice con posibilidades reales de ser una sociedad “cara a cara”, por usar una terminología del agrado de Sir Moses Finley. Una ciudad no puede ser definida como un agregado indistinto de individuos, pero tampoco puede incluir un número demasiado bajo de integrantes. Debe formarse con una cantidad acorde con las pretensiones de autosuficiencia que la ciudad persigue. La alianza, en cambio, no necesita de la proximidad para funcionar y su número de integrantes mientras mayor mejor porque supone fortaleza.

---

<sup>24</sup> ARIST. *Pol.* 1261a. 3: “Una cosa es una alianza militar y otra una ciudad. La primera es útil por la cantidad, aunque haya identidad de clase (ya que el fin natural de la alianza es el auxilio); como un peso mayor hará inclinarse la balanza.”

<sup>25</sup> Cf. BARCELÓ & DE LA FUENTE (2014:97): “junto a la polis coexistía otra forma de unidad política más antigua en su origen: la sociedad tribal (*étnhos*), que abarcaba un considerable número de asentamientos y un espacio físico bastante mayor que el que ocupaban las ciudades estados (*poleis*)”. Hay que diferenciar entre los *étnhos* de etapa arcaica de las *Sympoliteía* o *koinón étnhos* más tardíos (siglos IV-III-II).

Los ejemplos a los que el estagirita recurre son dos, Babilonia y el Peloponeso<sup>26</sup>. Dirá que aunque el Peloponeso fuese rodeado por una muralla no por eso habrá que considerarla una polis, y tampoco a Babilonia, pues con un perímetro de unos 70 km<sup>2</sup> se asemeja más a un *étnos* que a una polis. Esa afirmación del estagirita le ha permitido a Cohen sostener que “según los estándares aristotélicos, Atenas no era una polis en absoluto” (2000: 11-22). La Atenas del siglo V tenía una población que se ha calculado en 200000 o 300000 habitantes de los cuales 30000 o 40000 eran ciudadanos (COHEN, 2000: 13). Al igual que Babilonia, Atenas puede entenderse como un símbolo de elefantiasis por su tamaño, ergo, la ciudad sería, para Cohen, mejor definida como un *ethnos* y no una *polis*. Pero la visión de Cohen adolece de un extremo modernismo que lo lleva a comparar a Atenas con los Estados-Nación contemporáneos<sup>27</sup>. Su lectura de lo que Aristóteles entiende por *étnos* está condicionada por ese anacronismo de base, así como la vinculación que establece entre Atenas y Babilonia. Para el de Estagira queda claro que Atenas es una polis y Babilonia no.

La cuestión espacial se revela como importante en la definición que Aristóteles hace de la polis y en consecuencia de las posibilidades que una alianza tiene de constituirse en un espacio potencialmente político. Las alianzas militares no procuran más que garantizar una defensa común. La referencia al Peloponeso amurallado no es casual, pues busca hacer hincapié en el hecho de que la polis no se define por la protección común frente a una amenaza exterior. Más bien lo hace por el tipo de régimen, y por eso la Liga del Peloponeso, liderada por Esparta, no pasaría de ser un agregado de ciudades en pos de la seguridad externa.

No menor es la forma en que se vinculan el todo y la parte en una alianza militar. La idea Aristotélica de que el todo es necesariamente superior a las partes no implica solo el hecho de que la polis sea superior a las formas de organización que le precedieron, también refiere hacia donde deberán ir dirigidos los esfuerzos

---

<sup>26</sup> ARIST. *Pol.* 1276a. 5. Para Babilonia también 1265a. 6

<sup>27</sup> Su uso del término *étnos*, el cual traduce como “nación”, apunta en ese sentido.

de los gobernantes en cualquier régimen político<sup>28</sup>. Aquí la política se entronca con el sentido de justicia tal como se expresa en 1279a, 11:

Es evidente, pues, que todos los regímenes que tienen como objetivo el bien común son rectos, según la justicia absoluta; en cambio, cuantos atienden sólo al interés personal de los gobernantes, son defectuosos y todos ellos desviaciones de los regímenes rectos, pues son despóticos y la ciudad es una comunidad de hombres libres.

Un régimen que atiende al interés de la parte que ejerce el poder es un régimen despótico. En Aristóteles estos son la tiranía, la oligarquía y la democracia. En la primera el tirano gobierna para su propio beneficio, en la oligarquía los ricos gobiernan para beneficio de los ricos y la democracia es el gobierno de los pobres en beneficio de los pobres<sup>29</sup>. La monarquía no deja de ser un poder pre-político pero resulta justa cuando se da en contextos donde la política no puede tener lugar, como entre los bárbaros, si atiende al interés común. De la aristocracia Aristóteles dirá que hay dos formas de la misma, aquella en que gobiernan uno pocos que pueden ser a su vez los mejores, y aquella en que quienes gobiernan proponen lo mejor para la ciudad. Finalmente, el gobierno del pueblo cuando atiende al bienestar común es denominado *politeía*<sup>30</sup>.

En este punto las alianzas son ambivalentes, pues dependen del tipo de régimen que posea la ciudad hegemónica, por eso el caso ateniense resulta ilustrativo. Según el estagirita después de las guerras Médicas el Consejo del Areópago, órgano aristocrático por excelencia, se hizo con el predominio político de la ciudad<sup>31</sup>. De esa afirmación, sumado a los testimonios de Diodoro Sículo y Plutarco, Cesar Sierra Martín (2013:131-162) infiere que durante la primer parte de la Pentecontecia, los cincuenta años que medían entre el fin de las invasiones persas y el comienzo de la guerra con Esparta, las acciones de la Liga de Delos

---

<sup>28</sup> ARIST. *Pol.* 1253a 13.

<sup>29</sup> ARIST. *Pol.* 1279a 7.5

<sup>30</sup> ARIST. *Pol.* 1279a 7.3

<sup>31</sup> ARIST. *Ath.* 23. 1

fueron en la dirección que marcaba el tratado original de la alianza<sup>32</sup>. Esto significa que en sus orígenes la hegemonía ateniense se ejercía con justicia, a favor de sus aliados. Precisamente porque el gobierno de la ciudad recaía en una *politeía* con preeminencia de la aristocracia. Por eso Aristóteles sostendrá:

Por este motivo los atenienses se sometieron al prestigio de esta institución y fueron bien gobernados en este período. Fue efectivamente por entonces cuando se curtieron para los asuntos de guerra, ganaron reputación entre los griegos y consiguieron el dominio del mar, a pesar de los lacedemonios [...] y se comprometió con los jonios mediante juramentos a tener los mismos enemigos y los mismos aliados (*phílon*)...” (ARIST. *Pol.* 23. 2-5).

La cláusula incluida en el tratado de la Liga de Delos que implicaba “tener los mismos enemigos y los mismos aliados” es una novedad de las ligas hegemónicas del siglo V, pero en este caso Aristóteles parece estar considerando por enemigo al persa, lo que haría de la cláusula un elemento legítimo<sup>33</sup>. Así pues, en el contexto de la supremacía política del Areópago el comportamiento de Atenas fue justo en la medida en que actuó en beneficio de los gobernados a quienes se les respetó su condición de iguales<sup>34</sup>.

Ahora bien, resulta aquí relevante volcar la atención hacia el concepto de *eunóia* por su alcance a la hora de ordenar las relaciones interestatales. El término literalmente significa “benevolencia”, “buena disposición”, o bien, “buena voluntad”, “confianza”, “adhesión”. La *eunóia* cumplía un rol trascendente en la dialéctica hegemonía-autonomía que se daba en las relaciones entre *póleis*.

---

<sup>32</sup> También Cf. SIERRA MARTÍN (2017), En ambos casos el autor cuestiona el testimonio de Tucídides que relata el ascenso imperial de Atenas como si desde el comienzo la Liga de Delos actuara como instrumento de dominación ateniense. Sin embargo, KALLET (2013:43-60) demuestra que si fue posible que en los primeros años de la alianza las acciones se concentraran en las posiciones persas en el Quersoneso tracio, fue porque Atenas tenía intereses anteriores a la guerra en esa región. Intereses estrechamente ligados a la familia de los Filaidas a la que pertenecían Milciades, vencedor de los persas en Maratón, y su hijo Cimon, estratega durante los primeros años pos guerras Medicas. En fin, los objetivos declarados de la Liga coincidieron en sus comienzos con los intereses materiales de Atenas en el Egeo.

<sup>33</sup> Sobre las alianzas militares de ciudades griegas Cf. ALONSO TRONCOSO (1989).

<sup>34</sup> Al parecer Aristóteles está pensando aquí en la forma que cobraba una alianza en tiempos arcaicos en que según ALONSO TRONCOSO (1989:165-179) era esencialmente igualitaria y “comportaba una obligación convencional de ayuda militar limitada, esto es, circunscripta a la defensa del territorio aliado, pero nunca una participación en operaciones bélicas a mayor escala, fuesen estas un simple movimiento de contraataque o una empresa de sometimiento o conquista”.

Contribuía a legitimar el ejercicio de la hegemonía desde un sentido de justicia. La polis hegemónica podía alegar ostentar tal posición no desde la utilización de la fuerza, sino desde la benevolencia con que actuaba a favor de sus aliados. De igual forma las ciudades más débiles, obligadas a aceptar la hegemonía, solían legitimar su posición y darle coherencia con su aspiración autonómica, a partir de la idea de que el poder que gozaba la polis hegemónica no había sido impuesto sino ganado. Las ciudades más débiles entendían la hegemonía como resultado de una adhesión o confianza que ellas depositaban en el liderazgo positivo de la ciudad más poderosa. En el caso ateniense esa confianza estaba en relación con el accionar de la ciudad en las Guerras Médicas y su papel como salvadora de Grecia. De esta manera el concepto de *eunóia* permitía vehiculizar un discurso conciliador entre hegemonía y autonomía.

Durante la alta pentecontecia, bajo liderazgo del Areópago, las relaciones entre Atenas y sus aliados habrían tenido las características de una hegemonía moderada, benéfica para los aliados. Pero conforme la constitución ateniense adquiría rasgos de una democracia radical tras los acontecimientos del 462 a.C., en que las reformas de Efialtes acabaron con el poder del Areópago y apuntalaron el gobierno de la Asamblea de ciudadanos, las relaciones entre la polis ática y sus aliados se modificaron. La instauración de un régimen, que Aristóteles considera injusto, al interior de Atenas tendrá consecuencias para la Liga, pues se trata de la polis hegemónica:

Convencidos de esto, tomaron el poder y trataban a los aliados de manera más despótica (*despotikotéros*), excepto a los de Quíos, de Lesbos y de Samos: a éstos los consideraban guardianes de su imperio, y les permitían su propio gobierno y mandar sobre los que eran ya sus súbditos.<sup>35</sup>

Quíos, Lesbos, y Samos son las tres ciudades aliadas que mantuvieron sus flotas navales y sus murallas, símbolos de su autonomía. Las demás pasarán a sufrir los efectos de un poder despótico, en tanto se ejerce en beneficio exclusivo

---

<sup>35</sup> ARIST. *Ath.* 24.2 En este caso se trata de la traducción de García Valdés. Bernabé traduce *despotikotéros* como autoritario, lo que a nuestro parecer no termina de expresar el valor negativo y fuertemente simbólico que el término griego tiene.

de la parte y no del todo. Un régimen político injusto actuará injustamente también en la política internacional, pasando por alto las autonomías y obviando la *eunóia* en las relaciones interestatales. El uso del término *despotikós* evoca las relaciones entre amo y esclavo en sentido de una privación absoluta de la libertad. Como señala Moreno Leoni el lenguaje político griego “asimilaba situaciones de dominio a las de total restricción de la libertad” (2017: 260).

Todo parece indicar que para el Estagirita la situación vivida durante el breve gobierno del Areópago en Atenas fue excepcional. De lo expuesto en la Constitución ateniense, y posiblemente del análisis de otras constituciones, infiere que la norma en las alianzas es que la polis hegemónica gobierna en virtud de su conveniencia y no atiende a las necesidades de los gobernados. Por eso en *La Política* (1296a. 18) dirá:

Aún más, los que tuvieron la hegemonía en la Hélade, mirando a la forma de gobierno que existía entre ellos, establecieron en las ciudades, unos, democracias, y otros, oligarquías, sin tener en cuenta el interés de esas ciudades, sino el suyo propio.

En consecuencia, por tener como fin la consecución de la fuerza y no del bien común, y por priorizar los intereses de la parte gobernante por sobre los de la totalidad, gobernantes y gobernados, Aristóteles impugna el carácter político de las alianzas. Sin embargo, queda lugar para una tercera instancia de negación, esto es, el hecho de que las alianzas carecen de alternancia en el ejercicio del gobierno.

Conforme la hegemonía ateniense era usufructuada para beneficio del demos que gobernaba la ciudad, los aliados (*symmachoi*), en especial quienes pagan el tributo, devienen en súbditos (*hypékooi*). Ese desplazamiento marca para Aristóteles la conversión de la alianza en un poder despótico en que el ejercicio reiterado del mando por uno solo, sin límites temporales, termina por neutralizar cualquier aspiración igualitaria. La dependencia de la democracia para con el imperio es tal que la guerra, emprendida con el fin de sostener el imperio, termina por ser el sustento del régimen. Esa necesidad de la guerra que tiene la democracia

para su viabilidad queda en evidencia en el tratamiento que tiene en la *Athenaion politeía* (29.1) el golpe de estado oligárquico del 411 a.C.:

Pues bien, mientras que la situación de la guerra estaba equilibrada, se esforzaban por mantener la democracia, pero una vez que, tras el revés sufrido en Sicilia, el bando de los lacedemonios logró la primacía por la alianza con el Rey, se vieron obligados a abolir la democracia y a establecer el régimen de los cuatrocientos.

Lo que hay en una coyuntura desfavorable para la alianza es un cambio de régimen en la polis hegemónica, no un cambio de liderazgo en la Liga. De esa manera los aliados están a merced de Atenas y sus vaivenes políticos. La imposibilidad con que cuentan las alianzas de alternar el mando y la necesidad que tienen las polis hegemónicas de la guerra exterior para su estabilidad interna, hacen que las mismas se involucren en guerras que carecen de justicia:

No tienen una concepción correcta del poder que el legislador debe manifiestamente honrar, pues el gobierno de hombres libres es más noble y más conforme a la virtud que el gobierno despótico. Tampoco por esto debe considerarse feliz la ciudad ni loable al legislador por ejercitar a los ciudadanos a vencer para dominar a sus vecinos, ya que esto conlleva un gran daño. (ARIST. *Pol.* 1333b. 19).

Una ciudad dueña de la hegemonía se acostumbra a mandar y acostumbra a sus ciudadanos, renunciando a obedecer a otros. En este punto la crítica a la democracia, donde el demos gobierna pero no es gobernado, se entronca con la crítica al imperio que acostumbra a los ciudadanos a gobernar sin experimentar la situación contraria, necesaria para la concepción aristotélica de justicia (PECHRIGGL, 2012: 164). Por eso no es menor la observación siguiente del estagirita respecto de los contextos en que la guerra puede ser catalogada como justa:

La práctica de los ejercicios militares no debe hacerse por esto, para someter a esclavitud a pueblos que no lo merecen, sino, primero, para evitar ellos mismos ser esclavos de otros, luego para buscar la hegemonía en interés de los gobernados, y no por dominar a todos; y en tercer lugar, para gobernar despóticamente a los que merecen ser esclavos. (ARIST. *Pol.* 1334a. 1)

La centralidad que Aristóteles le otorga al concepto de autonomía es clara, en tanto que ella justifica las dos primeras razones, pues un estado solo podría iniciar la guerra en caso de que su integridad se viera amenazada, o para alcanzar la hegemonía, siempre y cuando la misma sirviera para garantizar la autonomía de sus aliados. Solo puede ser comprensible la aspiración despótica en caso de la guerra contra los bárbaros.

El trasfondo histórico de la reflexión aristotélica tal vez sea la Liga de Corinto, creada a instancias de Filipo II de Macedonia tras su victoria en Queronea (338 a.C.) sobre la coalición griega liderada por Atenas y Tebas. Esa alianza tenía como fin la paz común (*koiné eirené*) entre los griegos bajo hegemonía de Macedonia. Aunque también apuntaba a consolidar una plataforma para la posterior campaña conquistadora en Persia.

Otra posibilidad es que detrás se escuche el eco de los temores suscitados por la segunda Liga Delio-ática. La misma fue instaurada después de la victoria tebana en Leuctra (371 a.C.), que acabó con la supremacía militar espartana, y en poco tiempo fue capaz de aglutinar una gran cantidad de *póleis*, y comenzaba a producir en Atenas un retorno a sus viejos vicios imperiales. La segunda Liga de Delos terminó subsumida en la Liga de Corinto, pero sin duda el temor de que la tiranía del demos, sostenida por el erario generado por la política imperial, retornara debió de alarmar a cierto sector de la élite ateniense. La lectura aristotélica bien podía ser resultado, al mismo tiempo, de un temor al regreso de la democracia radical expresada en la Segunda Liga Marítima y de una visión positiva de la unidad de Grecia bajo la hegemonía Macedónica en pos de llevar la guerra al otro lado del Helesponto<sup>36</sup>.

Si comparamos la tesis del estagirita con los argumentos de un contemporáneo suyo como Isócrates, vemos que el resurgir del imperialismo ateniense ocupaba un lugar central en los debates de la época. En 357 a.C. las ciudades de Quíos, Rodas, Cos y Bizancio decidieron abandonar la Segunda Liga

---

<sup>36</sup> Actual estrecho de los Dardanelos.

de Delos y en consecuencia estalló la Guerra Social, o de los Aliados, que se prolongó hasta el 355. En ese contexto Isócrates pronuncia ante la asamblea su discurso titulado *sobre la Paz*<sup>37</sup>. En el mismo aboga por abandonar el imperio en favor de una hegemonía moderada, similar a aquella que ejercieron los atenienses pos Guerra Médica<sup>38</sup>. Para él, como para Aristóteles, la clave radica en la *eunóia* que los aliados le profesaban a la ciudad:

Descubriréis que el pueblo que entonces gobernaba [...] era considerado digno de premio en los peligros corridos defendiendo Grecia, e inspiraba tal confianza que la mayoría de las ciudades se entregaban a él de buen grado. (ISOC. *Sobre la Paz*, Parágrafos 75-77).

Isócrates establece una diferencia entre el mandar y tiranizar, pues el primero atiende a las necesidades de los aliados y el segundo a las del gobernante, en una fórmula que recuerda al argumento aristotélico sobre los regímenes legítimos e ilegítimos<sup>39</sup>. Los atenienses que obtuvieron la hegemonía tras las Guerras Médicas habrían sabido mandar sobre los aliados, pero sus sucesores se contentaron con tiranizar y con ello trajeron la destrucción para la ciudad. La hegemonía ganada a partir de los servicios ofrecidos a los aliados resulta legítima en su lectura, en cambio, la que se consigue por imposición o por la fuerza semeja a un gobierno despótico, cuyo carácter es ilegítimo. Podemos inferir que la crítica al imperialismo estaba a la orden del día en la Atenas del siglo IV. Aristóteles al circunscribir la política al espacio de la ciudad y otorgar a las alianzas el estatus de pre-políticas, en tanto que en ellas no se da el ejercicio de una dominación política, sino el de una dominación despótica, estaría replicando los puntos centrales de esa crítica.

De esa manera el de Estagira desliga a la política del imperio y señala que los límites que tiene la forma hegemónica del imperio ateniense para constituirse

---

<sup>37</sup> La traducción pertenece a Juan Signes Codoñer.

<sup>38</sup> ISOC. *Sobre la Paz*, Parágrafo 42: “Nuestros antepasados emplearon su vida guerreando con los bárbaros en provecho de los griegos, nosotros, en cambio, trasladamos desde Asia a los que allí viven y los conducimos contra los griegos. Ellos merecieron la hegemonía al liberar las ciudades griegas y socorrerlas, pero nosotros, esclavizándolas y haciendo lo contrario que aquéllos, nos enfadamos si no tenemos su mismo honor”.

<sup>39</sup> ISOC. *Sobre la Paz*, 91.

en forma estatal no son sólo de orden institucional y/o logístico, sino también del orden del pensamiento político. El razonamiento estándar griego entendía el imperio desde la dialéctica hegemonía-autonomía, y no indagaba a propósito de la integración de las comunidades conquistadas a una entidad política superior (MORENO LEONI, 2017: 23). Simplemente la anexión territorial era secundaria, la clave estaba en el ejercicio del gobierno entendido como hegemonía, y las formas en que las ciudades podían mantener altos márgenes de autonomía en tales situaciones (VAN WESS, 2002: 98).

Como vimos, para Aristóteles la hegemonía podía variar dependiendo sus características, pues existían hegemonías que clasificaban dentro de un ejercicio del poder que, sin dejar de ser pre-político, podía ser justo, en la medida que atendía al beneficio de los gobernados. Ese fue el caso de Atenas durante el breve liderazgo del Areópago, pos Guerras Médicas, y tal vez, el de Macedonia en la Liga de Corinto en vida del filósofo. En otras circunstancias, en especial el imperio de Atenas durante la democracia radical del siglo V, la hegemonía no solo era despótica, sino también injusta<sup>40</sup>.

El horizonte de análisis será siempre la ciudad-estado y la política solo podrá existir dentro de sus límites espaciales. Esto no implica un desconocimiento del fenómeno imperial como realidad política, sino una imposibilidad de reflexionar sobre el mismo en cuanto tal. Por eso la filosofía antigua dejará en manos de la historiografía el estudio de las formas de dominación de tipo imperial, y el imperialismo, desde Heródoto hasta Polibio, será el tema central de la historiografía griega<sup>41</sup>.

---

<sup>40</sup> Para Aristóteles es posible conciliar la justicia con el despotismo, en casos como, por ejemplo, el de un amo y su esclavo, pues aunque el gobierno atenderá a ejercerse en beneficio del amo, por ser el esclavo naturalmente apto para obedecer, será también accidentalmente benéfico para él.

<sup>41</sup> Sobre la importancia de los imperios persa y ateniense como trasfondo de la historiografía de Heródoto y Tucídides han escrito PLÁCIDO (1986) y RAAFLAUB (2013). En cuanto a Polibio, ya en el libro I el Megalopolitano afirma que su interés es mostrar cómo fue que el mundo conocido fue unificado bajo poder romano. Por otro lado, MORENO LEONI (2017) demuestra la importancia que tiene la cuestión de la hegemonía en Polibio.

### 3. Conclusión

Por lo general los especialistas modernos suelen resolver el problema de la aparente contradicción que supone una democracia imperial en la Grecia Clásica a partir de un argumento efectivo que inserta al imperio dentro del esquema ideológico ateniense. Es decir, que la política imperial sería coherente con ciertas ideas propias del pensamiento griego. Ejemplo de esto es la insistencia en un concepto de libertad como capacidad de dominar a otros, presente en el control que los ciudadanos ejercen sobre esclavos, metecos y mujeres, y en la dominación sobre los aliados que realiza la ciudad ática<sup>42</sup>. Sin embargo, esa noción es aplicable a los vínculos esclavistas, pero difícilmente sea operacional cuando de ciudadanía democrática se trata<sup>43</sup>. Más bien son lecturas que dan cuenta de la ansiedad que despierta en los modernos la poco agradable sociedad entre democracia e imperio<sup>44</sup>. Es esa asociación entre los dos conceptos lo que en cierta tradición política del occidente moderno se percibe como un problema a resolver. Esa preocupación subyace tras la tendencia de la historiografía actual de explicar el carácter imperial de la democracia ateniense desde una coherencia proveniente del mundo de las ideas.

Desde la perspectiva aquí desarrollada la paradoja se resuelve por otra vía. No parece que el asunto pase por ciertas ideas que harían coherente la política imperial por parte de una democracia, sino que el tema puede comprenderse a partir de una clara distinción entre imperio y democracia como dos momentos diferentes en el ejercicio del poder. Esto implicaba una “naturalización” de la

---

<sup>42</sup> Cf. BALOT (2009:54-68) quien relaciona el imperialismo con la idea de *andreía* (coraje como atributo de la masculinidad) propia de la polis que se configura como un verdadero “club de hombres” al interior y hacia el exterior. MA (2009:125-148) ve ciertos paralelismos entre la práctica de “rendición y concesión” de los reyes helenísticos con el caso ateniense, y considera que la misma combinaba muy bien con la democracia en tanto que la voluntad popular era preformativa tanto dentro como fuera de la ciudad.

<sup>43</sup> OLIVERA (2016).

<sup>44</sup> La interrogante planteada por Lisa KALLET (2002:197) es ejemplar: “si las guerras [medicas] 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)?”. También RHODES (2007:24-45)

guerra y la conquista imperial, en tanto instancias en donde no operaban los parámetros igualitarios de la democracia. A los modernos nos resulta una obviedad que un Estado que se organiza como una democracia aplique en sus relaciones interestatales los mismos principios liberales que imperan en su política doméstica. A los antiguos no. Es por eso que una democracia imperial en la modernidad resulta una paradoja, y en la antigüedad no lo era.

Los atenienses esperaban de su democracia que fuese capaz de dar salida a la conflictividad social mediante una repartición igualitaria del poder. La guerra entre “aves de un mismo corral”, por usar la metáfora del trágico Esquilo (*Eu.* 860-864), era percibida como una anomalía, una enfermedad para la ciudad. La más de las veces la guerra civil respondía a la necesidad de dirimir los criterios de acceso a la comunidad cívica. Pues la ciudadanía era más bien un “privilegio exclusivo”, antes que un derecho universal (CHAMPION, 2009). La comunidad ateniense se representaba como un “nosotros”, un grupo homogéneo que compartía un mismo linaje (LORAUX, 2007). Al interior del mismo las relaciones de poder eran simétricas políticamente hablando.

Fuera de la comunidad cívica se encontraban los “otros”, esclavos, mujeres y extranjeros. La guerra debe guardarse para hacerla contra ellos, dirá también Esquilo (*Eu.* 865). Es que la guerra reafirmaba los particularismos locales y apuntalaba las identidades étnicas. El “exclusivismo cívico” se defendía de aquellos que podían ponerlo en entredicho, es por eso que, en tanto otredad, con los extranjeros la regla es la asimetría en el ejercicio del poder. Eso queda claro cuando las fuentes sobre el derecho internacional griego hacen énfasis en el derecho de los vencedores a disponer a su antojo de los vencidos (*Arist. Pol.* 1255a.6-8.). La norma era que los derrotados fueran esclavizados o bien que vieran mermada su autonomía.

Por tanto, al ubicar al imperio dentro de un registro diferente de la democracia en lo que al ejercicio del poder refiere, el pensamiento político griego no indagó en torno a la paradoja que tanto preocupa a los modernos.

**BIBLIOGRAFÍA:**

- AUSTIN, M. & VIDAL NAQUET, P. (1986) *Economía y sociedad en la antigua Grecia*. Barcelona: Paidós.
- BALOT, R. (2009) The Freedom to Rule: Athenian Imperialism and Democratic Masculinity. En TABACHNICK, D. & KOIVUKOSKI, T. (Ed.) *Enduring Empire: Ancient Lesson for Global Politics*. Toronto: Toronto University Press. pp. 54-68.
- BARCELÓ, P. & HERNÁNDEZ DE LA FUENTE, J. (2014) *El pensamiento político griego: teoría y praxis*, Madrid: Trota editorial.
- BENVENISTE, E. (1983) *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas*. Madrid: Taurus.
- BUIS, E. (2012), Las lágrimas de Zeus, la prudencia de Atenea: Normas humanitarias, fuentes históricas y el reconocimiento de un “derecho internacional” en el mundo griego antiguo. *Revista Jurídica de Buenos Aires*, 357-383.
- BUIS, E. (2015) *La súplica de Eris. Derecho internacional, discurso normativo, y restricciones de la guerra en la Antigua Grecia*. Buenos Aires, Eudeba.
- CANFORA, L. (2014). *El Mundo de Atenas*. Barcelona, Anagrama.
- CHAMPION, C. (2009) Imperial ideologies, Citizenship Myths, and Legal disputes in Classical Athens and Republican Rome. En BALOT, R. (Ed.) *A Companion Greek and Roman Political Thought*. Londres : Blackwell, pp. 85-99.
- COHEN, E. (2000) *The Athenian Nation*. Princenton: Princenton University Press.
- EKSTEIN, A. (2006) *Mediterranean Anarchy, Interstate war, and rise of Rome*. Berkeley-Los Angeles-Londres: University of California Press.
- EPSTEIN, S. (2011) Direct Democracy and Minority Rule: The Athenian Assembly in its relation to the Demos. En *Stability and Crisis in the Athenian Democracy*. Stuttgart: Historia Einzelschriften 220. pp. 87-102.
- FINLEY, M. (1978) Empire in the Greco Roman World. *Greece and Rome*, 25, pp. 1-15.
- FINLEY, M. (2000) *La Grecia antigua*, Crítica. Barcelona.
- GALLEGO, J. (2003) *Democracia en tiempos de tragedia: asamblea ateniense y subjetividad política*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- GALLEGO, J. (2011a) Atenas, entre el Krátos y la Arkhè: el lenguaje de la hegemonía y el agotamiento de la democracia. En CORTÉS COPETE, J. M. GRIJALVO, E. & GORDILLA, R. (Comps.) *Grecia ante los Imperios: V reunión de historiadores del mundo griego*. Sevilla: Secretaria de publicaciones Universidad de Sevilla. pp. 155-166.
- GALLEGO, J. (2018) *La anarquía de la democracia. Asamblea ateniense y subjetivación del pueblo*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- GIOVANNINI, A. (2007) *Les Relation entre États dans la Grèce Antique. Du temps d'Homère à l'intervention romaine*. Stuttgart: Historia Einzelschriften 193.
- HANSEN, M. (2010) “The concepts to Demos, Ekklesia and Dikasterion in Classical Athens.” *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 50. pp. 499-536.
- KALLET, L. (2002) El Siglo V narraciones políticas y militares. En OSBORNE, R. (Comp.) *La Grecia Clásica*. Barcelona: Crítica, 2002: 191-219.
- KALLET, L. (2013) The origins of the Athenian economic arche. *Journal of Hellenic Studies*, 133. pp. 43-60.
- LAURENT, F. (1850) *Histoire du droit des gens et des relations internationales. Tome II*. Paris: Hebbelynck-Merry.
- LIVOV, G & SPANGENBERG, P. (2012) *La palabra y la ciudad. Retórica y política en la Grecia antigua*. Buenos Aires: La bestia equilatera

- LÓPEZ BARJA, P. (2009) Aristóteles: El gobierno de los mejores. En SANCHO ROCHER, L. (coord.) *Filosofía y democracia en la Grecia Antigua*. Zaragoza: Prensas Universitaria de Zaragoza. Pp. 199-228.
- LORAUX, N. (2007) Notas sobre el Uno, el dos y lo múltiple. En ABENSOUR, M. (Comp.) *El espíritu de las leyes salvajes*. Buenos Aires: ediciones del sol. pp. 243-260.
- LORAUX, N. (2008a) *La Guerra Civil en Atenas. La política entre la sombra y la utopía*. Madrid: Akal.
- LORAUX, N. (2008b). *La ciudad dividida. El olvido en la memoria de Atenas*. Buenos Aires: Katz editores.
- LORAUX, N. (2012) *La invención de Atenas: Historia de la oración fúnebre en la "ciudad clásica"*. Buenos Aires: Katz editores.
- LOW, P. (2005) Looking for the Language of Athenian Imperialism. *Journal Hellenic Studies*, 125. pp. 93-111.
- LOW, P. (2007) *Interstate relations in classical Greece*. Cambridge, Cambridge University Press.
- MA, J. (2009) Empire, statuses and realities. En MA, J. PAPA ZARKADAS, N. & PARKER, R. (eds.) *Interpreting the Athenian Empire*. Londres: Duckworth.
- MOMIGLIANO, A. (1984) *La historiografía griega*, Barcelona, Crítica.
- MORENO LEONI, A. (2017). *Entre Roma y el mundo griego. Memoria, autorrepresentación y didáctica del poder en las Historias de Polibio*. Ordía Prima 8. Córdoba: Brujas.
- MOSSE, C. "Citoyens actifs et citoyens <passifs> dans les cités grecques: une approche théorique du problème." *Revue des Études Anciennes*, n° 81 (1979) pp. 241-249.
- MOSSE, C. (1985), *Clases y luchas de clases en la Antigua Grecia*, Akal. Madrid.
- OBER, J. (1998) *Political Dissent in Democratic Athens*. New Jersey: Princeton University Press.
- OBER, J. (2002) Conflictos, controversias y pensamiento político. En OSBORNE, R. (Ed.) *Historia de Europa Oxford I. La Grecia Clásica*. Barcelona: Crítica. pp. 128-156.
- OBER, J. (2008) The original Meaning of <Democracy>: Capacity to Do Things, not Majority Rule. *Constellation*, Vol. 15, No 1. pp. 3-9.
- OLIVERA, D. (2015) ¿*krátos* o *arkhé*? Consideraciones en torno al lenguaje bélico e imperial ateniense y sus repercusiones en el pensamiento político griego. *Anacronismo e Irrupción*, Vol. 5, n° 9, pp. 11-21.
- OLIVERA, D. (2016) El privilegio de Ótanes. La libertad del ciudadano en la democracia ateniense del siglo V a.C. *El hilo de la fábula. Revista anual del Centro de Estudios Comparados*, n° 16, pp. 159-171.
- PAIARO, D. (2011) Las ambigüedades del Estado en la democracia ateniense. En CAMPAGNO, M., GALLEGO, J. & MAC GAW, C. (Comps.) *El Estado en el mediterráneo antiguo*. Buenos Aires: Miño y Dávila. pp. 223-242.
- PAIARO, D. (2014) Salvajes en la ciudad clásica. Pierre Clastres y la antropología política de la democracia ateniense. En CAMPAGNO, M. (Ed.) *Pierre Clastres y las sociedades antiguas*. Buenos Aires: Miño y Dávila. pp. 119-142.
- PAYEN, P. (1997) *Les iles nomades: Conquérir et résister dans l'enquête d'Hérodote*. Paris : Editions E.H.E.S.S.
- PAYEN, P. (2012) *Le revers de la guerre en Grèce ancienne*. Paris: Belin.
- PECHRIGGL, A. (2012) *ÁRKHEIN KAI ÁRKHESTHAI* En la Política de Aristóteles. En SANCHO ROCHER, L., IRIARTE, A. & GALLEGO, J. (Comps).

- Lógos y Arkhé: *Discurso político y autoridad en la Grecia Antigua*. Buenos Aires: Miño y Dávila. pp. 159-166.
- PÉREZ MARTÍNEZ, J. A. (2014) ¿Imperio, imperialismo o hegemonía? Una armonización conceptual para la Esparta del siglo V a.C. *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 26. pp. 121-145.
- PLACIDO, D. (1986) De Heródoto a Tucídides. *Gerion*, 4, Madrid: Universidad Complutense de Madrid. pp. 17-46.
- PLACIDO, D. (1989) Tucídides, sobre la tiranía. *Anejos de Gerion II*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. pp. 155-164.
- PLACIDO, D. (1995) Imperialismo y Democracia: coherencia y paradoja de la Atenas del siglo V. *Anales de Historia Antigua y Medieval*, 28. 73-88.
- RAAFLAUB, K. (2013) La invención de un género: Heródoto, Tucídides y los retos de escribir prosa histórica a gran escala. *Nova Tellvs*, 31, 35-67.
- RANCIERÉ, J. (1995) *El desacuerdo. Política y filosofía*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- REQUENA, M. (2015) Clases sociales, subjetividad política y tensión democrática. apuntes para una discusión sobre la determinación clasista en la Atenas Clásica. En CAMPAGNO, M., GALLEGU, J., & MAC GAW, C. (comps.) *Regímenes políticos en el mediterráneo antiguo*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- RHODES, P. (2007) Democracy and Empire. En SAMONS II, L. (Ed.) *The Cambridge Companion the Age of Pericles*. Nueva York: Cambridge University Press. pp. 24-45.
- SAMONS II, L. (2010), Athens: A Democratic Empire, En KAGAN, K. (ed.), *The Imperial Moment*, Harvard University Press. Cambridge. pp. 12-31.
- SIERRA MARTÍN, C. (2013) La liga de Delos en la alta "Pentecontecia": primer repaso a la tendenciosidad de Tucídides. *POLIS. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica*, 25. pp. 131-162.
- SIERRA MARTÍN, C. (2017) *Tucídides Archaikologós. Grecia antes de la Guerra del Peloponeso*. Zaragoza: Libros Pórtico.
- STE. CROIX, G.E.M. (1988) La lucha de clases en el mundo griego antiguo. Barcelona: Crítica.
- TRONCOSO, V. (1989) Algunas consideraciones sobre la naturaleza y la evolución de la *symmachía* en época clásica. *Anejos de Gerión II*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid. pp. 165-179.
- VALDÉS GUÍA, M. (2017) La paz como Victoria en la guerra: el culto a Nike en Atenas del s. V a.C. *Gerion*, Nº 35/1. pp. 39-54.
- VAN WEES, H. (2002) La ciudad en guerra. En OSBORNE, R. (Comp.) *La Grecia Clásica*. Barcelona: Crítica. pp. 95-127.
- VERNANT, J. P. (2008) *Atravesar fronteras: Entre mito y política II*. Buenos Aires: FCE.

**ENTRE O TEATRO E A DEMOCRACIA: AS REPRESENTAÇÕES DO FEMININO NAS COMÉDIAS ARISTOFÂNICAS****Between theater and democracy: The representation of the feminine in Aristophanes' Comedies.**

(Artículo recepcionado el 11/07, aceptado el 14/10)

**BÁRBARA ALEXANDRE ANICETO\****Universidade Estadual Paulista/Franca**Grupo do Laboratório de Estudos Sobre o Império Romano (LEIR)*

ba\_ship@hotmail.com

**Abstract:** In Classical Athenian society, we find the definition of some social roles imputed to men and women, roles closely linked to the notions of gender of the period. Such definition was supported by a masculinized logic that permeated all activities - public and private - of the Athenian polis. However, despite this logic, we envision the representation of the female acting in Aristophanes' comedies, and also interlaced with more fluid and heterogeneous identity marks compared to those consecrated by historiography. In other words, the comic writer inserted active women in his plays, presenting another possible model of behavior in Athenian society, as well as a positive view of such women, especially the legitimate wives. In this article, we intend to discuss the construction of female characters by the comic writer, with special attention to married women, as well as to problematize the gender identities built in Classical Athens and manifested by the poet in his comedies.

**Keywords:** History of Ancient Greece; Gender relations; Aristophanic Comedy; Married women

**Resumo:** Na sociedade ateniense clássica, constatamos a definição de alguns papéis sociais imputados aos homens e mulheres, papéis esses intimamente conectados às noções de gênero do período. Tal definição estava amparada em uma lógica masculinizada que perpassava todas as atividades – públicas e privadas – da *pólis* ateniense. No entanto, a despeito dessa lógica, visualizamos a representação do feminino atuante nas comédias de Aristófanes e, ainda, entrelaçado a marcações de identidade mais fluídas e heterogêneas se comparadas àquelas consagradas pela historiografia. Em outras palavras, o comediógrafo

---

\* Mestre pelo Programa de Pós-Graduação em História da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho” - Campus Franca e pesquisadora integrante do Grupo do Laboratório de Estudos Sobre o Império Romano G. LEIR (UNESP/Franca). Bolsista FAPESP.

inseriu mulheres ativas em suas peças, apresentando outro modelo de comportamento possível na sociedade ateniense, bem como uma visão positiva de tais mulheres, principalmente das esposas legítimas. Neste artigo, intencionamos debater a construção das personagens femininas efetuada pelo comediógrafo, com especial atenção às casadas, como também problematizar as identidades de gênero edificadas na Atenas Clássica e manifestas pelo poeta em suas comédias.

**Palavras-Chave:** História da Grécia Antiga, Relações de gênero, Comédia Aristofânica, Mulheres casadas

### 1. O caráter crítico da literatura aristofânica

Com o intuito de demonstrarmos o aspecto crítico e reflexivo que integra as produções de Aristófanes somado aos elementos literários da comédia, nos debruçaremos, neste primeiro momento, em passagens documentais nas quais é possível enxergar o constante apelo do poeta em reiterar o caráter político de suas obras. Tal preocupação aristofânica em reafirmar a conexão social e política de suas composições suporta nossa visão sobre a seriedade presente nos documentos que selecionamos, produzidos para entreter, porém, sobretudo, para inquietar o público e estimulá-lo a refletir. Essa seriedade atribuí não apenas historicidade à comédia aristofânica, uma vez que suas criações se comprometem com os fatos cotidianos da qual faziam parte, como também nos possibilita conceber as circunstâncias fictícias enquanto críticas e não somente como ridicularizações.

Em outras palavras, nossa pesquisa se opõe à explicação simplista que outorga a presença feminina nos enredos unicamente ao mote da vexação e do riso. Assim, negamos a assertiva unilateral responsável por pressupor e, inclusive, perpetuar a inferioridade feminina na Antiguidade, reforçando os aspectos normativos que estipularam às esposas legítimas um modelo de conduta social a ser seguido. A existência de um paradigma cultural instituído às mulheres não implica em seu imediato cumprimento; ao contrário, enquanto historiadores, devemos tentar acessar, pela própria documentação, a significativa distância entre

os padrões sociais apresentados pelos discursos e as práticas decorrentes ou não destes padrões referentes ao uso dos corpos e capacidades femininas na História. Embora identifiquemos o padrão da boa-esposa na sociedade ateniense clássica, mencionado pela primeira vez em um poema de Semônides de Amorgos, defendemos a ideia de que as mulheres casadas não construíam suas experiências cotidianas pautadas unicamente neste modelo.

Acreditamos que o teatro de Aristófanes era formado tanto por motivações cômicas quanto por políticas e ambas se uniam na configuração das tramas e encenações. Ao conectá-las, o poeta era capaz de trazer o caráter reflexivo à tona, inculcando questionamentos e inquietações no público ateniense. Além disso, seus enredos se aproximavam do cotidiano de Atenas pelas referências do dia a dia, que eram apresentadas no palco, o que poderia levar a uma maior identificação do espectador. Desse modo, vislumbramos nas comédias aristofânicas uma distância entre os padrões sociais e as práticas diárias -, afinal os enredos incluíam o protagonismo feminino para além do aspecto risível. O comediógrafo retratou mulheres concretas em suas peças, participantes do cotidiano cidadão nas trocas familiares, domésticas, cívicas, como também nas de trabalho e amizade.

Se pressupormos a comicidade como o único estímulo para as personagens do poeta, incorreremos não apenas na reiteração da subserviência feminina na História, como também na restrição das inúmeras possibilidades de interpretação do texto aristofânico, o qual nos oferece uma faceta problematizadora que é reafirmada pelo próprio teatrólogo, como podemos ver a seguir:

Coro – Quem quer que fosse que, para vos espicaçar a vaidade, chamasse lustrosa a Atenas, conseguia tudo com esse lustrosa, por vos dar um epíteto próprio de sardinhas. Foi este um dos muitos serviços que vos prestou o poeta, além de ter provado o valor da democracia (δημοκρατοῦνται) para os povos das cidades aliadas. (ARISTÓFANES, *Os Acarnenses*, vv. 640-643)

Nesta passagem de *Os Acarnenses* (425 a.C.), constatamos que o coro se refere ao fato de o poeta conseguir aconselhar os cidadãos sobre as más intenções de alguns políticos que, a fim de conquistar as benesses do homem ateniense, os ludibriam elogiando Atenas. O coro segue o raciocínio, enfatizando também que

ao poeta cabe o mérito de ter mostrado a importância da democracia. Mais: do verbo δημοκρατέομαι, δημοκρατοῦνται significa “viver em uma democracia” ou “ter uma constituição democrática”. O autoelogio que o comediógrafo tece diz respeito tanto ao aspecto literário de sua obra quanto ao fato de “prestar um serviço” a Atenas, serviço esse intimamente conectado à natureza crítica de sua produção. A partir deste trecho, podemos inferir que Aristófanes se concebia como poeta, e, também, como educador da população ateniense; ele via no teatro o espaço legítimo para se posicionar e tentar alertar os cidadãos sobre aquilo que julgava prejudicial à *pólis*.

Além disso, o testemunho acima nos oferece um outro olhar sobre o teatrólogo, afinal nos aponta para a construção de um perfil democrático em seus enredos, o que contradiz a vertente historiográfica que o enquadra enquanto um aristocrata conservador. Ele reconhecia a relevância da democracia para o funcionamento da cidade e é justamente por esse motivo que, como veremos adiante, a publicita em conjunto com as esposas legítimas, também um elo integrante no andamento das atividades políticas essenciais à democracia e à *pólis*. Em conjunto com a reiteração de sua função admoestadora, identificamos três pontos em comum que perpassam toda a obra preservada de Aristófanes, a saber, o constante apelo pela consolidação da paz entre os helenos, a defesa do poeta enquanto educador da cidade e a recorrência ao feminino como veículo de solução e/ou crítica ao público. Unidos, esses elementos compõem o sentido de sua comédia como aquela que leva o riso e, também, conselhos valiosos à *pólis* ateniense. A fim de transmitir suas mensagens, ele as orienta frequentemente aos políticos, como vemos abaixo em duas passagens distintas:

Jamais um general daquele tempo, consultando Cleaneto, teria requisitado refeições públicas, mas hoje, se não levam o lugar de honra nos teatros e o direito aos alimentos, negam-se a lutar (ARISTÓFANES, *Os Cavaleiros*, vv. 573-577).

Mas temos zangões entre nós, estabelecidos, que, sem ter ferrão, esperam e engolem os tributos sem esforçar-se (ARISTÓFANES, *Vespas*, vv. 1114-1116).

Na primeira, retirada da peça *Os Cavaleiros* (424 a.C.), o poeta se refere à Batalha de Maratona, que integrou as chamadas Guerras Médicas, na qual os pais e avós de muitos atenienses do século V lutaram contra os persas. Cleaneto era o pai de Cléon, político continuamente atacado e denunciado por Aristófanes. O comediógrafo realiza essa comparação entre o comportamento de uma geração com a outra, pois intenciona mostrar o quanto os generais e estrategos coevos a ele assumiam uma postura em desacordo com o que pensava ser correto. Um general, do grego στρατηγός (*stratēgós*), que adotava não raras vezes a função combinada de político ῥήτωρ (*rētor*), deveria preocupar-se primariamente com a defesa da cidade e não com os benefícios dos lugares “de honra no teatro e o direito aos alimentos”.

No segundo trecho, pertencente à *Vespas* (422 a.C.), vemos novamente uma crítica a outro comportamento negativo, a saber, o possível desvio de verbas públicas pelos tesoureiros. Há um trocadilho entre estes e os zangões, pois os versos acima são pronunciados pelo coro de vespas, que anteriormente havia proferido uma alusão a seus ferrões, mas em um sentido positivo. Pela leitura dos trechos, notamos o direcionamento do teatrólogo aos políticos, direcionamento que se repete em outros momentos de sua obra; diversas denúncias, metáforas e reflexões por ele construídas intentam demonstrar a ineficiente governança ateniense aos cidadãos, merecedores de uma organização justa e comprometida com o bem-estar da cidade.

Somado a essas passagens, destacamos um excerto de *Pluto* (388 a.C.), onde o poeta novamente direciona sua mensagem ao público de uma forma bastante direta. Expondo a metáfora condutora do enredo, a saber, a do deus da riqueza dominado pela cegueira, o personagem principal Crêmilo quer certificar-se de que, uma vez dotado de visão, Pluto cuidará dos homens justos “τοὺς δικάιους”, porque conseguirá identificá-los. Carião, escravo de Crêmilo, intervém ironicamente, afirmando que, apesar de enxergar, também não consegue vê-los.

Crêmilo – Ora vejamos! Se voltares a ver como antes, fugirás então dos maus?

Pluto – Prometo.

Crêmilo – Procurarás os justos (τοὺς δίκαιους)?

Pluto – Sem dúvida. Há muito que não os vejo.

Carião (Apontando os espectadores) – E não é maravilha nenhuma, porque eu também não, apesar de ver. (ARISTÓFANES, *Pluto*, vv. 95-99)

Por último, em uma passagem de *Os Cavaleiros* (424 a.C.), o comediógrafo já havia introduzido essa categoria de autoelogio, na qual ele próprio ressalta sua capacidade e legitimidade em “λέξοντας ἔπη πρὸς τὸ θέατρον παραβῆναι”, isto é, em avançar para os espectadores a fim de transmitir recados e alertas que julgava necessário. Aristófanes ainda destaca que merece esse lugar legítimo no teatro - “mas hoje esse poeta o merece (νῦν δ’ ἄξιός ἐσθ’ ὁ ποιητής)” – pois “ousa dizer o que é justo (τολμᾷ τε λέγειν τὰ δίκαια)”.

Coro - Se um dos antigos diretores de comédias (τῶν ἀρχαίων κωμωδοδιδάσκαλος) nos tivesse forçado a avançar em direção ao público durante a parábase (λέξοντας ἔπη πρὸς τὸ θέατρον παραβῆναι) para recitar seus versos, não o teria conseguido com facilidade, mas hoje esse poeta o merece (νῦν δ’ ἄξιός ἐσθ’ ὁ ποιητής) porque os mesmos que nós ele odeia e ousa dizer o que é justo (τολμᾷ τε λέγειν τὰ δίκαια) (ARISTÓFANES, *Os Cavaleiros*, vv. 507-510).

Uma vez mais, o teatrólogo afirma de maneira significativa o quanto seu discurso cômico carregava a preocupação de ser justo. O que nos chama a atenção nessa passagem é mais o objetivo em ser justo e menos se o era ou não, pois indica a constante intenção do autor em tornar sua fala relevante política e socialmente. Tais elementos apontam para um evidente caráter de crítica, demonstrando como sua comédia não constituía apenas uma manifestação risível da Atenas Clássica, mas também uma expressão ponderada dos acontecimentos em curso.

Em consonância com essa linha de raciocínio, pontuamos a relevância da parábase na edificação do tom crítico supracitado. Mencionada na passagem aristofânica destacada, a parábase consistia na quebra da ilusão dramática, efetuada com o objetivo de despertar a atenção do ouvinte e, mormente, sinalizar a

adição do comediógrafo no enredo, seja pela fala do coro em terceira pessoa ou de uma personagem em primeira com a demarcação da voz autoral (DUARTE, 2000: 14-15). Em ambas, o que nos instiga é o mecanismo de ruptura, já de conhecimento do público; esta ruptura permitia ao poeta transmitir mensagens que considerava benéficas e proveitosas à cidade e à democracia ateniense. Não à toa Aristófanes reivindicava com tanto afínco seu papel de crítico e educador, pois fazer comédia estava intrinsecamente conectado à denúncia dos abusos políticos presentes no cenário democrático da cidade, bem como à continuidade da Guerra do Peloponeso, fruto da postura e discurso de alguns políticos, na visão aristofânica.

A comédia era um assunto de extrema seriedade, levada a cabo pelos comediógrafos como um gênero literário tão importante quanto a tragédia, uma vez que, durante muito tempo, a segunda foi superestimada em relação à primeira (SILVA, 1987: 13). Dito isso, Duarte (2000: 31-33) atesta que, ao romper a cortina do drama, a parábasis pode ser definida enquanto o espaço de inserção dos pensamentos do autor, coadunados com a situação política de Atenas. A palavra deriva do grego παράβασις (*parábasis*) e significa “ação de transpor algo”<sup>1</sup>, ou seja, consiste na ideia de avançar para o público, dirigir-se ao espectador. Por edificar-se a partir de fórmulas poéticas, aqueles que assistiam às peças estavam habituados à etapa parabática e, assim, conscientes da cisão ilusória. Em outras palavras, o espectador não apenas compreendia o momento de rompimento, como esperava por ele justamente porque integrava a estrutura cômica.

A análise mais detalhada da parábasis nos auxilia a compreender a ligação entre o feminino, as relações de gênero e a democracia ateniense, visto que Aristófanes opta por inserir personagens femininas especificamente nesse momento relevante de quebra do enredo. São as mulheres que dialogam diretamente com o público masculino, representando as inquietações políticas aristofânicas. A fim de investigar a fase parabática, a pesquisadora Erin Moodie

---

<sup>1</sup> Designa a ação de transpor, andar e avançar. No drama, constitui o momento em que o coro avançava em direção aos espectadores para dirigir-lhes a palavra.

(2012: 258) se debruça sobre as peças aristofânicas que abordam o universo feminino. De acordo com a autora (MOODIE, 2012: 260), tal quebra da ilusão cômica diz respeito ao meio pelo qual as personagens estabelecem uma conexão direta com o espectador, conexão essa capaz de sustentar a adesão do público em relação à encenação cômica. Assim, ela defende que as personagens femininas são particularmente importantes para o teatrólogo, uma vez que ele as empregava predominantemente como vias da ruptura ilusória (MOODIE, 2012: 262). Em seu ponto de vista, do qual partilhamos, Aristófanes explora significativamente o recurso da ruptura, pois se refere diretamente à audiência durante o desenrolar do drama. São as mulheres da peça que criam os vínculos mais próximos com o espectador, em uma realidade ateniense assaz desgastada tal qual a do V e início do IV século a.C. Para Moodie (2012: 270), este vínculo poderia resultar na identificação do público masculino com as personagens femininas, justamente porque são elas quem propõe medidas políticas reparadoras e em um momento caro à comédia, a saber, o do diálogo com aquele que as assistia. Em comparação com as protagonistas, os personagens masculinos realizam a quebra dramática em apenas duas situações da trama, demonstrando a importância conferida ao feminino<sup>2</sup>.

## 2. Lisístrata e a representação das mulheres casadas

Primeira comédia do teatro grego antigo a mostrar uma protagonista feminina, *Lisístrata* aborda a insatisfação das mulheres com a continuidade do conflito militar entre Atenas e Esparta, oriundo, segundo elas, da má administração cidadina. Amparadas pela renúncia sexual e pela tomada da Acrópole, onde o tesouro público estava guardado, demandam o fim da Guerra do Peloponeso. O lugar de fala assumido por Lisístrata no enredo – e pelo restante das mulheres – nos chamou a atenção, visto que ela reivindica o abandono do sexo

---

<sup>2</sup> Na peça, a interrupção feminina surge oito vezes, nos versos 21-13, 169-188, 167-68, 580-85, 888-92, 1112-15, 1140-45, 1154-60, enquanto que a masculina ocorre em 439-40 e 1144-48 (MOODIE, 2012: 258).

para toda a coletividade feminina que a acompanha, não apenas às atenienses, mas às beócias, peloponésias e espartanas também. Esse mote sexual ligado a um gênero específico nos fez interrogar, em primeiro lugar, as motivações do comediógrafo em inserir tais personagens alinhadas aos problemas bélicos enfrentados por Atenas, porque Lisístrata clama pela abstinência como um instrumento persuasivo a fim de alcançar o término do embate já citado, ou seja, identificamos um uso político da relação sexual no enredo. Tal uso não encerra a questão do sexo em si mesma, como mera negação do ato físico, mas aponta as conexões entre as construções de gênero desta sociedade, o âmbito público e a comédia aristofânica.

Os questionamentos em torno das motivações aristofânicas em inserir personagens tão proeminentes recrudescem ao notarmos que o repertório do teatrólogo conta com mais duas peças direcionadas ao universo das mulheres atenienses, *As Tesmoforiantes* (411) e *Assembleia de Mulheres* (392), nas quais a temática feminina aparece entrelaçada aos festivais e às discussões acerca da organização política e econômica da cidade, respectivamente, demonstrando a ligação estabelecida pelo poeta entre os papéis femininos, em especial das esposas legítimas, e os assuntos políticos vigentes no período. Embora *As Tesmoforiantes* verse sobre uma faceta mais ritualística, devemos considerá-la igualmente a partir de sua esfera política, visto que os gregos antigos não dissociavam os ritos cívicos do campo do político, afinal ambos atuavam em conjunto a fim de perpetuar a prosperidade agrícola e a almejada soberania de Atenas, complementando-se. No presente artigo, analisamos algumas passagens documentais de *Lisístrata* que nos permitem refletir sobre o vínculo entre os conflitos democráticos do período clássico e o papel das esposas legítimas.

Em nossa visão, o elemento da transmissão da cidadania, que configurava uma responsabilidade feminina tanto quanto masculina<sup>3</sup>, foi enfatizado por

---

<sup>3</sup> As mulheres eram parcialmente reconhecidas enquanto cidadãs pela lei de Péricles. A lei, de 451 a. C., promulgava a descendência de pais e mães atenienses aos cidadãos, ressaltando a ligação entre o *status* da mulher e a cidade.

Aristófanes em suas comédias, especialmente nas duas acima mencionadas. Acreditamos que o poeta também iluminou a associação entre o sexo e o papel das esposas legítimas justamente porque a relação sexual estava intimamente ligada à reprodução dos cidadãos. É importante ressaltar que, como referido anteriormente, a inserção das personagens femininas assume uma posição destacada a partir da parábase, momento da quebra da ilusão cômica. Identificamos o fortalecimento deste momento de ruptura em *Lisístrata*, conduzido pelas personagens femininas. Elas iniciam a fase parabática direcionando-se à cidade e ao gênero masculino em um tom delatatório. É expressivo que Aristófanes posicione, em ambas as peças, as esposas legítimas comunicando seus maridos sobre insatisfações - presumivelmente - compartilhadas pelos demais cidadãos, pois assinalam a incompetência masculina em garantir a estabilidade e prosperidade da *pólis*.

A formação da parábase em *Lisístrata* é expressiva, porque composta pela oposição Coro das Mulheres versus Coro dos Velhos, ou seja, estruturada pelo embate cômico entre os gêneros. Em realidade, o próprio conflito entre os gêneros é o condutor das ações e dele advém os desfechos carregados de conselhos e críticas aos cidadãos. Aristófanes não apenas estruturou suas obras por meio das relações de gênero, como também forneceu às personagens a capacidade de criticar as ações políticas perpetradas por seus maridos, associando essas mulheres a um comportamento atuante e público na medida em que elas tanto admoestam os homens (leia-se, os cidadãos atenienses) quanto identificam-se com a administração da cidade, como vemos abaixo em *Lisístrata*:

Magistrado – Estamos em guerra por causa do dinheiro, é isso?

Lisístrata – Sim, e é por isso que tudo ficou confuso. Foi por oportunidades de roubar que Pisandro e os outros, que almejavam manter seus cargos, sempre estavam promovendo algum tipo de tumulto. Então, deixe-os continuar promovendo à vontade: eles não vão mais retirar dinheiro deste lugar.

Magistrado – Mas o que planeja fazer?

Lisístrata – Você está me perguntando isso? Nós vamos administrá-lo para vocês (ἡμεῖς ταμειύσομεν αὐτό).

Magistrado – Vocês vão administrar o dinheiro?

Dissolvetropa – Porque você acha isso tão estranho? Nós já não administramos as finanças domésticas para vocês? (οὐ καὶ τᾶνδον χρήματα πάντως ἡμεῖς ταμιεύσομεν ὑμῖν;) (ARISTÓFANES, *Lisístrata*, vv. 490-495)<sup>4</sup>.

Neste trecho, notamos a aproximação de uma atividade considerada feminina e a gestão financeira ateniense, de alçada masculina. Ambos os papéis e as esferas espaciais se imiscuem aqui no desafio lançado pelas esposas: uma vez que os homens responsáveis por gerir o bem público não o fazem, talvez a sabedoria adquirida pela experiência em serem tesoureiras (ταμιεύσομεν) dentro de casa (τᾶνδον) habilite as mulheres à administração pública. Tal desafio foi projetado não apenas aos personagens do enredo, mas, sobretudo, ao espectador presente na encenação da peça em 411 a.C. Podemos enxergar a fala feminina como um aconselhamento de nosso poeta aos políticos e cidadãos atenienses, para que ponderassem as decisões tomadas em Assembleia de acordo com sugestões de gerência oferecidas por suas esposas.

Se na passagem documental supracitada podemos visualizar a representação das esposas legítimas como conselheiras, no trecho abaixo analisamos a ligação entre um espaço privado reconhecidamente feminino e o seu reflexo público. Ao serem incluídas na equação da cidadania, tal espaço colocava

---

<sup>4</sup> Πρόβουλος  
διὰ τᾶργύριον πολεμοῦμεν γάρ;  
Λυσιστράτη  
καὶ τᾶλλα γε πάντ' ἐκυκήθη.  
ἵνα γὰρ Πείσανδρος ἔχοι κλέπτειν χοῖ ταῖς ἀρχαῖς ἐπέχοντες,  
ἀεὶ τινα κορκορυγὴν ἐκύκων. οἱ δ' οὖν τοῦδ' οὐνεκα δρώντων  
ὅ τι βούλονται· τὸ γὰρ ἀργύριον τοῦτ' οὐκέτι μὴ καθέλωσιν.  
Πρόβουλος  
ἀλλὰ τί δράσεις;  
Λυσιστράτη  
τοῦτό μ' ἐρωτᾷς; ἡμεῖς ταμιεύσομεν αὐτό.  
Πρόβουλος  
ὑμεῖς ταμιεύσετε τᾶργύριον;  
Λυσιστράτη  
τί <δὲ> δεινὸν τοῦτο νομίζεις;  
οὐ καὶ τᾶνδον χρήματα πάντως ἡμεῖς ταμιεύομεν ὑμῖν;

as mulheres no centro da manutenção cívica com a responsabilidade de perpetuar a linhagem dos cidadãos atenienses:

Calonice – Mas se, na medida do possível, deixássemos o que então dizes, que isto não aconteça, antes por este meio se faria a paz?

Lisístrata – Perfeitamente, pelas duas deusas, pois se ficássemos em casa, maquiadas, e se com as curtas túnicas de Amorgos nuas avançássemos, depiladas em forma de delta, os maridos ficariam com tesão e, ao desejarem nos abraçar, nós não nos aproximássemos, mas nos afastássemos, sei bem que alianças fariam rapidamente (ARISTÓFANES, *Lisístrata*, v.150)<sup>5</sup>.

Percebemos como a reivindicação das mulheres, em *Lisístrata*, ocorre pelo leito, espaço simbólico feminino, pois representa a maternidade, o ato sexual e a fertilidade. Embora compartilhado pelo marido, o leito do casal compete às mulheres e fundamenta seu lugar no *oikos*, que é, mormente, o da concepção de filhos legítimos. Ademais, o leito une a coletividade de mulheres, porque transformado em arma política na greve de sexo, isto é, utilizado como estratégia na persuasão dos soldados.

Dentro da dinâmica cidadina, Lisístrata emprega instrumentos próprios ao universo identitário feminino, ou seja, ela faz-se presente pelos elementos que detém, como visualizamos abaixo:

Calonice – Mas o que de sensato ou brilhante as mulheres poderiam fazer? Nós que ficamos em casa maquiladas, vestidas com o manto cor de açafião, enfeitadas com túnicas retas cimérias e finas sandálias?

Lisístrata – São essas coisas mesmas que, espero, nos salvarão: roupas da cor do açafião, perfumes, sandálias finas, ruge e tunicazinhas transparentes.

Calonice – E isso de que modo?

---

<sup>5</sup> Καλονίκη  
εἰ δ' ὡς μάλιστ' ἀπεχοίμεθ' οὗ σὺ δὴ λέγεις,  
ὃ μὴ γένοιτο, μᾶλλον ἂν διὰ τουτογὶ  
γένοιτ' ἂν εἰρήνη;  
Λυσιστράτη  
πολύ γε νῆ τῷ θεῷ.  
εἰ γὰρ καθοίμεθ' ἔνδον ἐντετριμμένα,  
κἂν τοῖς χιτωνίοισι τοῖς Ἀμοργίνοις  
γυμναὶ παρίοιμεν δέλτα παρατετιμμένα,  
στύοινο δ' ἄνδρες κάπιθυμοῖεν σπλεκοῦν,  
ἡμεῖς δὲ μὴ προσίοιμεν ἀλλ' ἀπεχοίμεθα,  
σπονδὰς ποιήσαιντ' ἂν ταχέως, εὖ οἶδ' ὅτι.

Lisístrata – De modo que homem nenhum contra outro erga a lança...  
 Calonice – Já vou já lavar a túnica cor de açafão, pelas duas deusas.  
 Lisístrata – Nem pegue o escudo...  
 Calonice – Vou vestir a minha ciméria.  
 Lisístrata – Nem o punhal  
 Calonice – Vou comprar sandálias finas (ARISTÓFANES, Lisístrata, vv. 45-55)<sup>6</sup>.

É por meio dos mecanismos ligados ao mundo feminino – as roupas cor do açafão, sandálias e perfumes – que as mulheres serão capazes de reunirem-se em coletivo e articularem o argumento principal norteador do enredo cômico: a negação do ato sexual. Neste trecho, a proximidade entre o feminino, a comédia e a cidade torna-se bastante clara; certamente há um exagero cômico na descrição da indumentária utilizada pelas esposas, mas tal exagero é responsável por reforçar uma sabedoria que tem como fonte ensinamentos, conselhos e percepções do feminino.

<sup>6</sup> Καλονίκη

τί δ' ἂν γυναῖκες φρόνιμον ἐργασαίαιτο  
 ἢ λαμπρόν, αἶ καθήμεθ' ἐξηνηθισμένα,  
 κροκωτοφοροῦσαι καὶ κεκαλωπισμένα  
 καὶ Κιμμερικ' ὀρθοστάδια καὶ περιβαρίδας;  
 Λυσιστράτη  
 ταῦτ' αὐτὰ γάρ τοι κάσθ' ἃ σώσειν προσδοκῶ,  
 τὰ κροκωτίδια καὶ τὰ μύρα χαί περιβαρίδες  
 χῆγχουσα καὶ τὰ διαφανῆ χιτώνια.

Καλονίκη

τίνα δὴ τρόπον ποθ';

Λυσιστράτη

ὥστε τῶν νῦν μηδένα  
 ἀνδρῶν ἐπ' ἀλλήλοισιν ἄρεσθαι δόρυ—

Καλονίκη

κροκωτὸν ἄρα νῆ τὸ θεὸ ἴγὼ βάψομαι.

Λυσιστράτη

μηδ' ἀσπίδα λαβεῖν—

Καλονίκη

Κιμμερικὸν ἐνδύσομαι.

Λυσιστράτη

μηδὲ ξιφίδιον.

Καλονίκη

κτήσομαι περιβαρίδας.

Λυσιστράτη

ἄρ' οὐ παρεῖναι τὰς γυναῖκας δῆτ' ἐχρήν;

Καλονίκη

οὐ γὰρ μὰ Δί' ἀλλὰ πετομένας ἤκειν πάλαι.

Ressaltamos o emprego da abstinência sexual, interligada ao papel designado à mulher na sociedade ateniense. Segundo Sue Blundell (1995, p. 99-101), os homens mostravam um significativo interesse pelo funcionamento do corpo feminino e, mormente, pela relação deste com o sexo. A autora analisa uma série de escritos conhecidos como Corpus Hipocrático, que se dedicaram, dentre outros aspectos fisiológicos, a compreender o efeito da relação sexual na saúde da mulher e, inclusive, a natureza do orgasmo feminino.

Ao refletir sobre as implicações do prazer feminino durante o coito, é evidente que o pensamento masculino encontrava-se balizado pela capacidade reprodutiva da mulher. Acreditamos que as esposas estavam não apenas conscientes dessa ligação entre seus corpos, o sexo e a concepção de filhos legítimos, essencial para a perpetuação da *pólis*, como o utilizavam estrategicamente em circunstâncias de interesse próprio. Percebemos tal uso quando Lisístrata reúne a coletividade de mulheres e transforma o sexo em argumento político na persuasão dos soldados e quando o próprio Aristófanes elege a greve dos sexos como um fator plausível para o reestabelecimento da paz. Certamente os soldados-cidadãos acessavam o prazer sexual de distintas formas, inclusive através da prostituição feminina e masculina, como o próprio Aristófanes atesta em sua peça *Pluto* (ARISTÓFANES, *Pluto*, vv. 150-155). Em outras palavras, a abstinência do ato físico só possui sentido para o espectador porque está conectada ao papel mantenedor da esposa. Mais do que abster-se do coito, ao negar o ato sexual, ela estaria se abstendo da própria manutenção da cidade pelo provimento de filhos legítimos.

Tais trechos nos mostram que é fundamental concebermos as produções aristofânicas a partir de uma perspectiva política em seu sentido estrito, ou seja, alinhada aos acontecimentos da *pólis*. Ao determinar a identidade dos políticos satirizados e inserir homens e mulheres comuns nas peças, o teatrólogo buscava não apenas dialogar com a audiência, mas, sobretudo, provocá-la com imagens cômicas de si mesma, caricaturada em personagens que ressaltam as

vicissitudes e falhas da democracia ateniense, como também das relações no dia a dia da cidade.

Quando Aristófanes criou em *Vespas* (422) a figura de Filocléon – o amigo de Cléon, um cidadão velho viciado em julgar – criticava o funcionamento do sistema judiciário ateniense, corrompido pela sede de condenação sem uma efetiva base jurídica e, também, denunciava os desvios da arrecadação pública. Da mesma forma, quando compôs uma personagem feminina ativa como Lisístrata – a que dissolve tropas – colocou em evidência as possibilidades de solução apontadas pelas esposas legítimas concomitante às censuras lançadas aos maridos pela insistência na guerra. Sua comédia carrega uma relação íntima com a democracia e as questões de gênero não apenas por mencionar, denunciar ou ironizar a situação conflituosa na qual Atenas se encontrava, mas, sobretudo, por conectar os problemas citadinos às esposas, conferindo-lhes uma importância cívica da qual elas compartilhavam. Em nossa visão, o poeta mescla a questão da instabilidade democrática do V século ao papel das mulheres atenienses casadas justamente porque identificou essa conexão no funcionamento das relações sociais e optou por enfatizá-la, apontando um caráter positivo do feminino.

### 3. Considerações finais

Assim, se considerarmos que na sociedade ateniense do V século predominava o compartilhamento oral de saberes, o teatro de Aristófanes adquire uma importância fundamental no sentido de representar, pela fala cômica e pela encenação, questões políticas, sociais e culturais familiares ao público, contribuindo para (re)significá-las, a saber, para (re)afirmar valores e paradigmas tanto quanto questioná-los. Identificamos uma dimensão política nas produções de nosso poeta não apenas por suas reivindicações enquanto comediógrafo/crítico/educador, porém, principalmente, porque o espaço do teatro é o da discussão. É o espaço da imagem que retorna ao espectador carregada de inquietações atinentes ao funcionamento da democracia, ao modelo de cidadania

praticado, às relações entre feminino e masculino vinculadas diretamente aos lugares de poder na cidade, a preocupações filosóficas, aos padrões jurídicos dos heliastas, dentre tantas outras questões do período. Não à toa a estrutura da comédia incorpora o debate político no *ἀγών* (*agón*)<sup>7</sup>, momento em que as personagens principais (ou os respectivos coros) se posicionam e defendem suas ideias no desenrolar dramático, bem como está recheada de reivindicações do próprio teatrólogo em relação ao seu dever de aconselhar e educar o cidadão. Elementos fundantes do exercício democrático, o debate e a reflexão estavam presentes na comédia, então, por duas vias: pelo próprio aspecto literário e pela natureza de exposição e questionamento oferecidos pelo ambiente teatral em conjunto com a postura aristofânica.

#### REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- ARISTÓFANES. (1988). *Os Acarnenses*. Introdução, versão do grego e notas de Maria de Fátima Sousa e Silva. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica.
- \_\_\_\_\_. (1998). *Acharnians. Knights*. Editado e traduzido por Jeffrey Henderson. Loeb Classical Library 178. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_. (1998). *Clouds. Wasps. Peace*. Editado e traduzido por Jeffrey Henderson. Loeb Classical Library 488. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_. (2000). *Birds. Lysistrata. Women at the Thesmophoria*. Editado e traduzido por Jeffrey Henderson. Loeb Classical Library 179. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_. (2002). *Frogs. Assemblywomen. Wealth*. Editado e traduzido por Jeffrey Henderson. Loeb Classical Library 180. Cambridge, Massachusetts, London: Harvard University Press.
- \_\_\_\_\_. (2005). *Dois Comédias: Lisistrata e As Tesmoforiantes*. Tradução, apresentação e notas Adriane da Silva Duarte. São Paulo: Martins Fontes.

#### OBRAS GERAIS:

- BLUNDELL, S. (1998). *Women in Classical Athens*. London: Bristol Classical Press.
- \_\_\_\_\_. (1995). *Women in Ancient Greece*. London: British Museum Press.
- DUARTE, A. S. (2000). *O Dono da Voz e a Voz do Dono: a parábase na comédia de Aristófanes*. São Paulo: Humanitas.
- JONES, P.V. (1997). *O Mundo de Atenas*. São Paulo: Martins Fontes.
- MOODIE, E. K. (2012). Aristophanes, the Assemblywomen and The Audience: The Politics of Rapport. *The Classical Journal*, 105, 257-281.

<sup>7</sup> A palavra *agón* significava, em grego antigo, assembleia; reunião; conselho; combate e debate.

SILVA, M. F. S. (1987). *Crítica do teatro na comédia antiga*. Coimbra: Instituto Nacional de Investigação Científica.

**HANNIBAL ANTE PORTAS: ¿POR QUÉ DESISTIÓ ANÍBAL DE  
CAPTURAR ROMA EN EL 216 A.C.?**\****Hannibal ante portas: Why did Hannibal decline to capture Roma in BC 216?***

(Artículo recepcionado el 03/05, aceptado el 23/07)

**KLAUS ZIMMERMANN\*\***

WWU Münster

**Traducción:** Dante Augusto Avalle, WWU Münster.**Revisión:** Florencia Fernández Ruiz, Universidad Maimónides.

**Abstract:** “*Vincere scis, Hannibal, victoria uti nescis*/you know how to gain a victory, Hannibal, you know not how to use one”. On 2nd. August 216 B.C., the carthaginian general Hannibal, caused the Romans a devastating defeat in the proximities of Cannae. After the battle his cavalry commander, Maharbal, advised the general that the final victory was imminent if at that time he mobilized his troops against the city of Rome. The Roman historian Livy, who lived almost three centuries after these events, describes this scene (22, 51, 1-4). He attributes the famous phrase to Maharbal, after Hannibal's refusal to follow his advice and adds, that by this refusal, Rome and the Roman Empire were saved from destruction. Did Maharbal know on August 2nd. that Rome could be destroyed? Did Hannibal later regret not having followed the advice of his cavalry chief? Is Livy's conclusion on the alleged inaction of the carthaginian historically plausible? Or is it that the historian from his perspective and with knowledge of the further development of the history of Rome, sees in Hannibal's action the salvation of Rome, turning his perspective into a distorted retrospective? Which eventually leads to an erroneous historical analysis.

**Keywords:** Hannibal, Cannae, Livy, Second Punic War, Historical Analyse

---

\* El siguiente artículo fue publicado por Kai Brodersen en el tomo XI de la *serie Antike Kultur und Geschichte* en el año 2008. La cual es una compilación de artículos editados bajo el título “*Vincere scis, victoria uti nescis*”. El trabajo se ocupa de los problemas de interpretación histórica en retrospectiva.

\*\* Prof. Dr. Klaus Zimmermann es docente de la unidad de Historia Antigua de la WWU – Westfälische Wilhelms Universität-Münster. Sus puntos centrales de investigación son: Historia de las religiones antiguas/Cristianismo temprano; geografía histórica /la visión antigua del mundo /Asia Menor; epigrafía griega: Las inscripciones de Patara, Leges Sacrae; Cartago.

**Resumen:** “*Vincere scis, Hannibal, victoria uti nescis* / Tu sabes vencer, Aníbal, pero no sabes como usar la victoria”. El 2 de agosto del 216 a. C., el general cartaginés Aníbal, le propinó una derrota devastadora a los romanos cerca de Cannas. Tras la batalla su jefe de caballería, Maharbal, le advirtió al general que la victoria final era inminente si en ese momento movilizaba sus tropas contra la ciudad de Roma. El historiador romano Tito Livio, que vivió casi tres siglos después de estos acontecimientos, describe esta escena (22, 51, 1-4). Él mismo le atribuye la famosa frase a Maharbal, tras la negativa de Aníbal de seguir su consejo y agrega, que por esta negativa, Roma y el imperio romano se salvaron de la destrucción ¿Sabía Maharbal ese 2 de agosto que Roma podía ser destruída? ¿Se arrepintió Aníbal posteriormente, de no haber seguido el consejo de su jefe de caballería? ¿Es históricamente plausible la conclusión de Tito Livio sobre la supuesta inacción del cartaginés? ¿O es que el historiador desde su perspectiva y con conocimiento del desarrollo posterior de la historia de Roma, ve en la acción de Aníbal la salvación de Roma, convirtiendo su perspectiva en una retrospectiva distorsionada? Lo que finalmente lleva a un análisis histórico erróneo.

**Palabras Clave:** Aníbal, Cannas, Tito Livio, 2º Guerra Púnica, Análisis Histórico

Las decisiones no siempre conducen al resultado esperado pero es sabido que, posteriormente, uno se vuelve más inteligente. Inicialmente, éstas se toman en base a “motivos” y a sus posibilidades de éxito, pero no necesariamente siempre congenia el resultado con el ideal buscado.

El éxito o fracaso de un proyecto dependen de una gran cantidad de factores que, a priori, no se pueden prever. El historiador juzgará luego, *ex eventu*, si la decisión fue correcta o equivocada. Esta forma de ver los hechos podría llevar a sacar conclusiones en la actualidad que, para la concepción de la historiografía, conducirán a un descuido de lo que eran los marcos históricos relevantes para los actores de aquel momento. En medio de semejante aquelarre, me permito proponer el presente título para este trabajo.

*Vincere scis, victoria uti nescis* – De esta manera, según la tradición romana, Maharbal, el comandante de la caballería cartaginesa, tras la aplastante victoria en Cannas (216 a. C.) le reprochó a su generalísimo no haber atacado Roma de forma directa. También le cuestionó que, a través de esa acción, Aníbal desperdició la victoria y tiró por la borda la posibilidad de ganar la guerra,

cuestión que a la luz de los acontecimientos habría que dar por sentado. Esto mantuvo su validez hasta que la historiografía moderna se decidió a investigar, independientemente del resultado de la guerra, tanto las posibilidades de una empresa semejante, como los objetivos del general cartaginés<sup>1</sup>.

Pero remitamos la memoria al *locus classicus*:

Los demás rodeaban a Aníbal felicitándolo por la victoria y le aconsejaban que después de dar término a una guerra de tal calibre se tomase él, y les concediese a los soldados, agotados, lo que quedaba de día y la noche siguiente para descansar; entonces Maharbal, prefecto de la caballería, convencido de que no se debía perder ni un instante, dijo: «Al contrario, para que sepas lo que se ha jugado en esta batalla, dentro de cinco días celebrarás la victoria con un banquete en el Capitolio. Sígueme; yo iré delante con la caballería para que antes que se enteren que hemos llegado de que vamos a llegar». A Aníbal le pareció una idea demasiado optimista y de más alcance de lo que podía asimilar así de pronto. Por tanto, dijo que alababa la voluntad de Maharbal, pero que para sopesar la propuesta se requería tiempo. Maharbal replicó: «La verdad es que los dioses no se lo conceden todo a una misma persona. Sabes vencer, Aníbal; pero no sabes aprovechar la victoria». Hay bastantes razones para creer que aquel día de retraso fue la salvación de Roma y de su imperio. (TITO LIVIO 22.51.1-4)<sup>2</sup>.

Una discusión de estas características del comando cartaginés carece de historicidad<sup>3</sup>. El tercer libro de Polibio se ocupa de las consecuencias de la batalla de Cannas. Desde la perspectiva de sus fuentes cartaginesas, Polibio desconoce la existencia de algún tipo de discusión en el comando cartaginés relacionada a lo acertado, o no, de la decisión táctica de Aníbal tras la victoria en Cannas. Por su

<sup>1</sup> De esa manera defendió MOMMSEN la decisión de Aníbal (1933: 1, 615), también DEMANDT (1986: 74 ss.). Discusiones en relación a este tema presentan HUB (1985: 332 ss.), SEIBERT (1993a: 200) y (1993b: 232 ss.; nota 66), LANCEL (2000: 182 ss.), HOYOS (2003: 119-121), finalmente ZIMMERMANN (2005: 121 ss. y 125 ss.).

<sup>2</sup> LIV. XXII.51.1-4: *Hannibali victori cum ceteri circumfusi gratularentur suaderentque, ut, tanto perfunctus bello, diei, quod reliquum esset, noctisque insequentis quietem et ipse sibi sumeret et fessis daret militibus, (2) Maharbal praefectus equitum, minime cessandum ratus, 'Immo, ut, quid hac pugna sit actum, scias, die quinto' inquit, 'victor in Capitolio epulaberis. Sequere; cum equite, ut prius venisse quam venturum sciant, praecedam.'* (3) *Hannibali nimis laeta res est visa maiorque, quam ut eam statim capere animo posset. Itaque voluntatem se laudare Maharbalis ait; ad consilium pensandum temporis opus esse.* (4) *Tum Maharbal: 'Non omnia nimirum eidem di dedere. Vincere scis, Hannibal; victoria uti nescis.' Mora eius diei satis creditur saluti fuisse urbi atque imperio.*

<sup>3</sup> Ya el detalle del monumento conmemorativo de este evento en el capitolio da muestras de una construcción histórica romana; cf. SEIBERT (1993a: 199, nota 78); por su parte BARCELÓ (1998: 58) tiene dudas.

parte, lo único que el historiador deja entrever es cierta preocupación romana de un supuesto ataque inminente de Aníbal a Roma.

Los romanos, por su parte, debido a esta derrota, abandonaron al punto su idea de dominar a todos los itálicos. Se habían asustado ante el grave riesgo que corrían sus personas y el suelo de la patria; esperaban la presencia de Aníbal en cualquier momento. (POLIBIO 3.118.5)<sup>4</sup>.

Probablemente, llevó a los romanos un cierto alivio -tanto como asombro- que el temido ataque no haya sucedido. Las generaciones que siguieron pueden haber evaluado el comportamiento de Aníbal como erróneo y decisivo para la guerra<sup>5</sup> y, de esa manera, poner en la boca de uno de sus oficiales más reconocidos<sup>6</sup> la famosa frase.<sup>7</sup> La cuestión de por qué la marcha hacia Roma no sucedió, o bien, qué tan seguro era que Aníbal hubiera ganado la guerra, se presenta independientemente de la historicidad del diálogo con Maharbal. Esta cuestión es hasta hoy discutida en la historiografía y ella ocupará nuestro centro de atención.

La frase *Hannibal ad portas*, la cual Cicerón<sup>8</sup> utilizaba para ironizar una situación apremiante, es conocido que surge de un acontecimiento en el año 211 a.C., cuando Aníbal levanta el asedio de Capua para movilizarse hacia Roma, marchando hasta las inmediaciones de la ciudad. A primera vista, se podría insinuar que éste fue un brillante táctico pero un pésimo estratega, no aprovechó en el momento justo (tras la batallas de Cannas) la posibilidad de marchar contra Roma y posteriormente, cuando esa posibilidad se había perdido, trató en vano de

<sup>4</sup> POLYB. III.118.5: Ῥωμαῖοί γε μὴν τὴν Ἰταλιωτῶν δυναστείαν παραχρῆμα διὰ τὴν ἤτταν ἀπεγνώκεισαν, ἐν μεγάλοις δὲ φόβοις καὶ κινδύνοις ἦσαν περὶ τε σφῶν αὐτῶν καὶ περὶ τοῦ τῆς πατρίδος ἐδάφους, ὅσον οὐπω προσδοκῶντες ἤξειν αὐτὸν τὸν Ἀννίβαν. La difusa mención “grandes esperanzas de tomar Roma en el primer ataque” (III.118. 4: μεγάλας δ’ εἶχον ἐλπίδας [sc. οἱ Καρχηδόνιοι] ἐξ ἐφόδου καὶ τῆς Ῥώμης αὐτῆς ἔσεσθαι κύριοι), no ofrece una evidencia clara de un plan cartaginés para tomar la ciudad, sino más bien una proyección de los temores romanos.

<sup>5</sup> LIV. 23.18.13 citando especialistas militares lo ve de otra manera: *illa enim cunctatio distulisse victoriam videri potuit...*

<sup>6</sup> Cf. GEUS (1994: 194-196), Maharbal (3).

<sup>7</sup> Una variante del diálogo entre Aníbal y Maharbal aparece en CIC. *Orig.* fr. 86-87 (HRR I, 81f.), SEIBERT (1993a: 198 ss., nota 75).

<sup>8</sup> CIC. *Phil.* I.11: *Hannibal, credo, erat ad portas aut de Pyrrhi pace agebatur, ad quam causam etiam Appium illum et caecum et senem delatum esse memoriae proditum est.*

corregirla. En el marco de este trabajo nos ocuparemos de las intenciones y las posibilidades de éxito del cartaginés.

Como conclusión, en el marco de esta exposición de temas, resulta necesario preguntarse si no fue después de Cannas o cinco años más tarde, cuando se presentaron situaciones decisivas que hubieran llevado a un desenlace distinto de la Segunda Guerra Púnica. Esta idea será tratada en la tercera parte de mi trabajo.

## I.

¿Por qué desistió Aníbal en el 216 a. de C. de marchar contra Roma? Ya en esta pregunta se encuentra *hindsight bias*: Buscamos razones para entender por qué Aníbal después de su victoria no hizo “lo correcto” y, por el contrario, hizo “lo equivocado”. La retrospectiva invita a buscar planes y resultados alternativos. Pensar que Aníbal fracasó debido a su titubeo tras la victoria de Cannas, se basa en la premisa de que la estrategia cartaginesa era un fracaso desde el principio<sup>9</sup>.

Ahora bien, hasta donde llega el conocimiento de las investigaciones en relación a este tema, hay que tener en claro dos aspectos de esta trama. Por un lado, la marcha hacia Roma no era garantía de una victoria; las posibilidades de éxito de una empresa semejante y los efectos de una derrota debían ser probados en forma crítica. Por otro lado, la decisión de Aníbal no significaba que la guerra quede perdida automáticamente para Cartago. Desde Cannas hasta la capitulación, éste condujo un largo camino con una serie de situaciones críticas -tanto en el campo militar como político- las cuales analizadas *ex eventu* contienen, por el contrario, la apariencia de un efecto dominó. Entonces ignoremos lo que sabemos y tratemos de imaginar lo que hubiera considerado el general cartaginés como lo más provechoso: ¿qué objetivos y acciones se mostraban más prometedoras tras la victoria en Cannas?

---

<sup>9</sup> FITTON BROWN (1974: 233), considera que un general del talante de Aníbal difícilmente pueda haber cometido un error semejante y ve que no atacar Roma frontalmente obedece a una estrategia. Ya que una operación de estas características no tenía sentido.

Básicamente, se plantea la cuestión sobre qué resultaba apropiado o inapropiado en el concepto estratégico de Aníbal un año antes de Cannas. Por ejemplo, después de la victoria sobre Flaminius en el lago Trasimeno, Aníbal marchó hacia el este, en dirección al Adriático, en vez de marchar hacia Roma contra la corriente del Tiber, lo que ningún romano hubiera dudado que sucedería<sup>10</sup>. En este punto, ya deberíamos estar preguntando junto a Maharbal ¿por qué Aníbal no marcha hacia Roma? Evidentemente, porque para él no le parecía muy claro el éxito de una acción semejante. No era de suponer que los romanos se hubieran sentado en una mesa de negociación. De hecho, ni siquiera después de Cannas estaban preparados para algo semejante<sup>11</sup>. Los romanos hubieran defendido su ciudad fortificada con determinación y Aníbal no se hubiera quedado soportando un asedio que traería muchos problemas desde lo táctico y logístico.

Aníbal hubiera perdido la iniciativa con un movimiento de esas características. El general conocía su fuerza y también sabía cómo vencer un enemigo numéricamente superior utilizando los conocimientos de táctica, las ventajas del terreno y, finalmente, el factor psicológico y las debilidades personales del enemigo; sus combates en Trebia y en el lago Trasimeno<sup>12</sup> son ejemplos claros de esa capacidad. Él sabía también que su ventaja de combate estaba en su caballería y la gran movilidad en el campo de batalla. Semejante carta hubiera sido malgastada en un asedio de Roma.

El asedio de ciudades no era el fuerte militar cartaginés, lo cual quedó claro posteriormente cuando necesitó ocho meses para asediar Saguntum<sup>13</sup>.

---

<sup>10</sup> POL. (3.86.8-9); también SCHMITT (1991: 325 ss.); LANCEL (2000: 162 ss.); HOYOS (2003: 116, nota 4).

<sup>11</sup> SEIBER (1993a: 203) ve como improbable a LIV. 22.58.6-9, que habla del rechazo romano a una delegación de paz cartaginesa tras Cannas.

<sup>12</sup> POL. 3.71-84; 82-84.

<sup>13</sup> POL. 3.17.9; SEIBERT (1993a: 71) y (1993b: 138, nota 101) y LAZENBY (1978: 87-88) y (1996: 41) argumentan de la misma manera; BARCELÓ (1998: 59) con Tarento como ejemplo, donde no solo habla de la exitosa táctica romana, sino que sobre todo como ejemplo del fracaso táctico cartaginés en el asedio de ciudades. El sinsentido de un ataque directo a la ciudad capital del enemigo, quedó demostrado en el desembarco romano en África durante la Primera Guerra Púnica.

Asimismo, no debemos olvidar que Aníbal se encontraba en territorio enemigo. Mientras que un ejército en movimiento podía alimentarse de lo que ofreciera el campo, un asedio demandaba una línea de abastecimiento logístico que, a su vez, debilitaría la tropa estacionada evitando una victoria rápida<sup>14</sup>.

Un asedio de meses de duración le hubiera brindado a Roma la oportunidad de buscar y reagrupar fuerzas nuevas. Un descuido podía llevar a los cartagineses de sitiadores a sitiados y, para evitar sorpresas, debían ser posicionadas fuerzas que, de igual modo, faltarían frente a las murallas de Roma. Tomando en cuenta esas condiciones, el éxito de un asedio estaba lejos de ser asegurado y, consecuentemente, un levantamiento del mismo traería implícita una pérdida de prestigio como jefe militar a Aníbal, y con ello podrían cuestionarse fácilmente sus éxitos hasta ese punto.

Aníbal no tenía la posibilidad de reponer sus pérdidas en combate, en contraposición a los romanos, que disponían de una aparente e inagotable fuente de reclutas. A diferencia de lo que sucedía con Roma, el tiempo jugaba en contra de Aníbal y una parada de la campaña, de varios meses, para asediar una ciudad no era algo que el cartaginés pudiera costearse. Antes de atacar Roma directamente, la intención de Aníbal era, por medio de victorias militares, disolver el sistema romano de alianzas en Italia para aislarlo. Una reflexión como esta debe haber pensado Aníbal luego de su victoria en el lago Trasimeno; ello lo pudo haber movilizad a marchar hacia el este, y por ese motivo resulta difícil ver algo erróneo en esa decisión.

Todos estos argumentos seguían teniendo validez aún después de Cannas<sup>15</sup>. Debemos preguntarnos entonces si, comparado con el año anterior, había factores que garantizaran el éxito de una marcha contra Roma. Cannas está situada a 400 km de Roma. Con una velocidad de marcha promedio de 30 km por día, no le hubiera tomado menos de dos semanas al grueso del ejército cartaginés

---

<sup>14</sup> SEIBERT (1993a: 304, nota 22). En relación a los problemas de abastecimiento de la fuerte fuerza de caballería cartaginesa.

<sup>15</sup> Cf. LANCEL (2000: 183).

alcanzar la ciudad. Eso quiere decir que, después de haber recibido la mala nueva a través de un mensajero rápido, la ciudad hubiera tenido tiempo suficiente para preparar la defensa de un asedio, aunque fuera de forma improvisada. Asaltar la ciudad no hubiera tenido ninguna posibilidad de éxito en ese caso; el asedio hubiera sido una empresa de muy larga duración y con dudosas probabilidades de éxito. Asimismo, la única posibilidad de sorprenderlos hubiera sido enviar inmediatamente la caballería de Maharbal; y sobre este supuesto se basa el diálogo ficticio del comando cartaginés transcrito por Tito Livio. Entonces, ¿habría llevado a una instancia decisiva la marcha contra Roma de diez mil jinetes? Debemos mantener firme que un mensajero a caballo y a toda marcha hubiera sido más rápido que un ejército y con ello nunca hubiera resultado un ataque sorpresa. Evidentemente, utilizar su caballería para atacar una ciudad, la cual puede haber estado poco defendida pero sí fortificada<sup>16</sup>, a Aníbal no parece haberle resultado provechoso, de lo contrario probablemente lo hubiera intentado. Fundamentar que el general no llevó a cabo este movimiento porque en realidad necesitaba más tiempo para convencerse de su suerte, pertenece más bien al campo de la ficción<sup>17</sup>.

Para investigar si la decisión de Aníbal de no atacar Roma fue equivocada, hay que pensar más bien en la estrategia que siguió. El cartaginés decidió, consecuentemente, la estrategia de aislar Roma. Como Livio reporta en forma amplia, es exactamente en este punto donde la estrategia de Aníbal funciona:

Por otra parte, hay un hecho significativo de cuánto superó aquel desastre a los anteriores: la lealtad de los aliados, que se había mantenido firme hasta aquella fecha, comenzó entonces a flaquear, y la única razón fue, sin duda, que habían perdido la confianza en el imperio. Los pueblos que, entonces, se pasaron a los cartagineses fueron los siguientes: atelanos, calatinos, hirpinos, y por otra parte los ápuulos, samnitas -excepto los pentros-, los brucios en su totalidad, los lucanos, y además de éstos, los uzentinos y casi todos los griegos de la costa, los tarentinos, metapontinos, crotonienses y locros, y todos los galos cisalpinos. (LIV. 22.61.10-12)<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> SEIBERT (1993b: 241) da información sobre las murallas de Roma en época republicana.

<sup>17</sup> LIV. XXII.51.3.

<sup>18</sup> LIV. XXII.61.10-12: *Quanto autem maior ea clades superioribus cladibus fuerit vel ea res indicio est, quod fides sociorum, quae ad eam diem firma steterat, tum labare coepit nulla profecto*

Quizás este comentario rápido de los efectos de la victoria de Aníbal pueda ser exagerado<sup>19</sup>. Lo que Aníbal alcanzó en las semanas posteriores a Cannas en el sur de la península itálica no tiene ninguna relación posible con una parada de largo plazo frente a las murallas de Roma.

¿Qué objetivos perseguía el cartaginés? Según la historiografía romana, no cabía ninguna duda, que Aníbal iba a destruir Roma, esclavizar a sus habitantes, liquidar el estado romano y luego sometería a la península itálica bajo la tutela de Cartago<sup>20</sup>. Pero el mismo Aníbal parece haber señalado a los romanos que ello no era así. La tradición analítica no tenía ninguna necesidad de inventarle a Aníbal la frase que “él no comanda una guerra de exterminio contra los romanos”<sup>21</sup>. Finalmente, el tratado entre Aníbal y Filipo V de Macedonia, pactado en el año posterior -que se encontraba en el archivo estatal y que fue transcrito por Polibio-, corrobora esto<sup>22</sup>: “Y si los dioses hacen que esta guerra, que hacemos todos contra los romanos y sus ciudadanos la acabamos con buen éxito y ellos buscan nuestra amistad, accederemos...”<sup>23</sup>; así comienzan las negociaciones en el caso de una victoria.

A continuación, el texto trata, entre otras cosas, sobre la posibilidad de un nuevo ataque romano contra Cartago o Macedonia<sup>24</sup>. El adversario debía ser reducido a un poder de medio peso; el sistema de alianzas sobre la península itálica debía ser desmantelado como instrumento de poder. La idea de destruir

---

*alia de re, quam quod desperaverant de imperio.*(11) *Defecere autem ad Poenos hi populi: Campani, Atellani, Calatini, Hirpini, Apulorum pars, Samnites praeter Pentros, Bruttii omnes,* (12) *Lucani, praeter hos Uzentini, et Graecorum omnis ferme ora, Tarentini, Metapontini, Crotonienses Locrique, et Cisalpini omnes Galli.* Cf. POLYB. III.118.2-3. Además, SCHMITT (1991: 277 ss.).

<sup>19</sup> Cf. SEIBERT (1993a: 204).

<sup>20</sup> Cf. POL. III.118, 5; XV.19.5; LIV. XXIII.33.10-12.

<sup>21</sup> LIV. XXII.58.3: *non internecivum sibi esse cum Romanis bellum.*

<sup>22</sup> POL. VII.9 (SCHMITT, 1969: 528).

<sup>23</sup> POL. VII.9.12: *ποτησάντων δὲ τῶν θεῶν εὐημερίαν ἡμῖν κατὰ τὸν πόλεμον τὴν πρὸς Ῥωμαίους καὶ τοὺς συμμάχους αὐτῶν, ἂν ἀξιώσι Ῥωμαῖοι συντίθεσθαι περὶ φιλίας, συνθησόμεθα, ὥστε...*

<sup>24</sup> POL. VII.9.15.

Roma y el estado romano no tiene, evidentemente, ningún lugar en sus planes<sup>25</sup>. ¿Por cuál motivo debería, entonces, Aníbal quedar en desventaja táctica y arriesgarse a un fracaso para enfrentar a una ciudad cuya destrucción no le interesaba?

No pocas veces se encuentra en la historiografía moderna que el error de Aníbal radicó en subestimar la perseverancia inquebrantable de los romanos a la hora de querer alcanzar un objetivo, sea una victoria o superar una situación difícil. Por este motivo, no debería de haber esperado llevarlos a una mesa de negociaciones tras Cannas, sino que a través de un ataque debería haberlos obligado a capitular<sup>26</sup>. Por esa característica del pueblo romano y su clase dirigente, que era conocida por su padre Hamilcar desde la Primera Guerra Púnica, debe haberle resultado a Aníbal mucho más provechoso concentrar sus operaciones contra el sistema de alianzas que meterse en un bloqueo contra un enemigo atrincherado tras las murallas de su ciudad y decidido a todo.

## II.

Lo que el general cartaginés abandonó en el 216, por las buenas razones que ya fueron expuestas, habría querido retomarlo cinco años más tarde, propinándoles a los romanos un susto del que iban a recuperarse y, finalmente, sería immortalizado en la literatura. Cuando Aníbal en el 211, durante el sitio de Capua, no logra que salgan los romanos para enfrentarlo, toma una decisión sorpresiva y marcha hacia Roma a paso rápido, levantando un campamento a tan solo 40 estadios de la ciudad<sup>27</sup>. Aparentemente, según Polibio, fue solamente la feliz casualidad de que se encontraba un ejército consular dentro de la ciudad lo

---

<sup>25</sup> Cf. HUB (1985: 343); SEIBERT (1993b: 158-161).

<sup>26</sup> Así DEMANDT (1986: 75): “Aníbal no podía imaginarse que los romanos irían por todo”; SEIBERT, (1993a: 201).

<sup>27</sup> Cf. HUB (1985: 371 ss); de forma más completa SEIBERT, (1993a: 304-311; 1993b: 238-241); LANCEL (2000: 216-219).

que hizo que Aníbal no intentara capturarla y que posteriormente, debiera retirarse<sup>28</sup>.

Pero, luego, los cónsules romanos decidieron osadamente acampar a diez estadios de los cartagineses. Aníbal había capturado un gran botín, pero había perdido la esperanza de tomar la ciudad. Además supuso, según sus propios cálculos iniciales, que aquellos días Apio, sabedor del peligro que corría Roma, o bien habría, simplemente, levantado el sitio de Capua para lanzarse con todas sus fuerzas a socorrer la patria, o habría dejado algunas de sus tropas allí y habría corrido con la mayor parte de ellas a defender la ciudad: creyó que, en ambos casos, lo mejor que podía hacer era levantar el campamento antes del amanecer. Los soldados de Publio destruyeron los puentes tendidos sobre el río que antes cité y obligaron a los cartagineses a cruzarlo vadeándolo. Durante la travesía los hostigaron y los pusieron en grandes apuros; pero no lograron nada decisivo, debido a la gran cantidad de jinetes y porque los nómadas se adaptan bien a cualquier terreno. Sin embargo, los romanos recuperaron buena parte de botín y causaron al enemigo unos trescientos muertos; después se replegaron a su propio campamento. Más tarde, creyeron que los cartagineses se retiraban tan rápidamente por miedo y los persiguieron por las raíces de los montes. Pero la prisa de Aníbal respondía a querer ejecutar completamente sus planes. Cuando, al cabo de cinco días, supo que Apio continuaba asediando Capua se detuvo y estableció contacto con sus perseguidores, a los que asaltó en plena noche, en su propio campamento<sup>29</sup>. (POL. 9.7.1-7).

Pero tampoco esta vez Aníbal podía ilusionarse sobre las pocas probabilidades de un éxito rápido sobre Roma. Para el cartaginés la operación no buscaba capturar la ciudad enemiga, sino detener la deserción de los aliados en la Campania<sup>30</sup>. Aníbal decide entonces, abandonar la posición inmediatamente y marchar de prisa hacia Capua. Aníbal estimaba que Pulcro debería haber abandonado el asedio en este punto. Cuando se entera que el procónsul no cayó en

<sup>28</sup> POL. IX.6.5-8; sobre la presencia de tropas dentro de Roma, SEIBERT, (1993a: 307, nota 43; 1993b: 240).

<sup>29</sup> POL. IX.7.1-7: μετὰ δὲ ταῦτα τῶν ὑπᾶτων τολμησάντων ἐν δέκα σταδίοις ἀντιστρατοπεδεῦσαι σφίσι παραβόλως, Ἄννιβας ἅμα μὲν λείας πλῆθος ἠθροικώς, ἅμα δὲ τῆς κατὰ τὴν πόλιν ἐλπίδος ἀποπεπτωκώς, (2) τὸ δὲ μέγιστον, συλλογιζόμενος τὰς ἡμέρας, ἐν αἷς ἤλιζε κατὰ τὴν ἐξ ἀρχῆς ἐπίνοιαν πυθομένους τοὺς περὶ τὸν Ἄππιον τὸν περὶ τὴν πόλιν κίνδυνον ἦτοι λύσαντας τὴν πολιορκίαν ὀλοσχερῶς παραβοηθήσειν τοῖς ἐπὶ τῇ Ῥώμῃ πράγμασιν ἢ μέρος τι καταλιπόντας τῷ πλείονι βοηθήσειν κατὰ σπουδὴν· ... (7) Ἄννιβας δὲ τὸ μὲν πρῶτον ἠπειγέτο, σπεύδων ἐπὶ τὸ προκείμενον· μετὰ δὲ πέμπτην ἡμέραν προσαγγελθέντος αὐτῷ μένειν ἐπὶ τῆς πολιορκίας τοὺς περὶ τὸν Ἄππιον, οὕτως ὑποστάς καὶ προσδεξάμενος τοὺς ἐπομένους ...

<sup>30</sup> SEIBERT (1993: 305, nota 27) tiene la misma opinión al respecto que por parte de Aníbal ve una maniobra sin posibilidades de éxito en un momento de crisis.

su maniobra y que la ciudad estaba perdida, busca, por lo menos, presentarle combate a sus perseguidores romanos. El concepto estratégico de Aníbal es el mismo que en 216 a. C.: la prioridad era ganar para sí los aliados romanos o bien, proteger aquellos aliados que abandonasen a Roma; de esa manera mantendría la credibilidad de Aníbal como libertador de aquellos que se encontraban bajo el yugo romano.

Sin embargo, en el caso de Capua el cartaginés falló, pero no se debe tanto a una falla de él mismo sino a la astucia de su competidor romano, el cual no se dejó llevar por una reacción de reflejo, de lo contrario mantuvo, consecuentemente, su plan de retomar la ciudad de Capua.

Se observa en ambas situaciones, tanto en la marcha no realizada contra Roma del 216, como en el aparente ataque del 211, que el general obraba de una forma determinada. La próxima pregunta que se desprende entonces es: ¿ésta estrategia debe verse como una falla completa, en relación a la situación y su aplicación contra el enemigo? En la literatura se encuentra la crítica contra Aníbal, de haber subestimado la poca confiabilidad de sus aliados en Cartago y asimismo de la estabilidad del sistema de alianzas romano en la península itálica<sup>31</sup>. Sin embargo, y arrojando una mirada a los acontecimientos del año 209 para buscar una respuesta a la cuestión de la aparente subestimación, no menos de doce de las treinta colonias latinas declararon en ese año que no iban a enviar más soldados, que no podrían enviar más partidas de dinero y además, se manifestaron por un tratado de paz con Aníbal:

Comenzaron a oírse quejas, en efecto, en las reuniones de los latinos y los aliados, porque llevaban nueve años con la sangría de las levadas y el dinero para la paga del ejército; casi todos los años se sufría un grave revés en el campo de batalla; unos morían en el frente, a otros se los llevaba la enfermedad; pedían más ciudadanos cuando eran movilizados por los romanos que cuando los hacían prisioneros los cartagineses, pues el enemigo los devolvía gratis a su patria mientras que los romanos los deportaban fuera de Italia, al exilio más que al servicio militar. Allí se hacían viejos desde hacía ya siete años los soldados de Cannas, y morirían antes de que el enemigo, en esos momentos más pujante de fuerzas que nunca, saliera de

---

<sup>31</sup> HEUB (1998: 86).

Italia. Si los soldados antiguos no regresaban a la patria y se reclutaban unos nuevos, en poco tiempo no quedaría nadie; era preciso, por consiguiente, negarle al pueblo romano lo que la propia realidad le negaría en breve, antes de verse reducidos a una absoluta carencia de población y de recursos. Si los romanos veían a los aliados de acuerdo en este punto, con toda seguridad pensarían en llegar a un acuerdo de paz con los cartagineses; en caso contrario, mientras Aníbal estuviese vivo, Italia estaría siempre en guerra. Esto se decía en las reuniones. Las colonias romanas eran entonces treinta. Todas tenían delegaciones en Roma, y doce de ellas dijeron a los cónsules que no tenían de donde sacar ni soldados, ni dinero. Estas fueron Ardea, Nepete, Sutrio, Alba, Carséolos, Sora, Suesa, Circeyos, Cales, Narnia e Interamna. (LIV. 27.9.2-7)<sup>32</sup>.

Los cónsules y el Senado reaccionaron con indignación ante lo que ellos entendían como una desertión. Este pasaje nos muestra que siete años después de Cannas, hasta los aliados más cercanos a Roma mostraban haber llegado al límite de sus fuerzas. También es notable la falta de reacción de Roma, y como el Senado se encontraba imposibilitado de tomar alguna medida militar, se barrió la cuestión bajo la alfombra<sup>33</sup>. Si un caso como este llegaba a hacer escuela, debería temerse lo peor. Etruria también hervía. Livio habla sobre disturbios en Arretio que obligaron a Roma a prestar máxima atención y los forzó a estacionar tropas<sup>34</sup>. Acá tampoco existía demasiada voluntad de sangrar por Roma, después de diez años. Evidentemente, aunque algo tarde, la estrategia de Aníbal de convencer a los pueblos itálicos de vivir sin un predominio romano estaba dando resultado. No se puede ver en ese sentido una decisión equivocada por parte del cartaginés.

<sup>32</sup> LIV. XXVII.9.2-7: *Fremitus enim inter Latinos sociosque in conciliis ortus: decimum annum dilectibus, stipendiis se exhaustos esse; quotannis ferme clade magna pugnare; (3) alios in acie occidi, alios morbo absumi; magis perire sibi civem, qui ab Romano miles lectus sit, quam qui ab Poeno captus: quippe ab hoste gratis remitti in patriam, ab Romanis extra Italiam in exilium verius quam in militiam ablegari. (4) Octavum iam ibi annum senescere Cannensem militem moriturum ante, quam Italia hostis quippe nunc cum maxime florens viribus excedat. (5) Si veteres milites non redeant in patriam, novi legantur, brevi neminem superfuturum. Itaque, quod propediem res ipsa negatura sit, priusquam ad ultimam solitudinem atque egestatem perveniant, negandum populo Romano esse. (6) Si consentientes in hoc socios videant Romani, profecto de pace cum Carthaginensibus iungenda cogituros; aliter numquam vivo Hannibale sine bello Italiam fore. Haec acta in conciliis. (7) Triginta tum coloniae populi Romani erant; ex iis duodecim, cum omnium legationes Romae essent, negaverunt consulibus esse, unde milites pecuniamque darent. Eae fuere Ardea, Nepete, Sutrium, Alba, Carseoli, Sora, Suessa, Circei, Setia, Cales, Narnia, Interamna.*

<sup>33</sup> Cf. HUB (1985: 381).

<sup>34</sup> LIV. XXVII.21; 24; 38; cf. HUB (1985: 386).

Entonces, habría que preguntarse si el fracaso de la estrategia cartaginesa radicó en decisiones determinadas o bien, si puede determinarse por un hecho específico.

### III.

Un hecho irrefutable es que, si Aníbal hubiera dispuesto de mayores fuerzas, podría haber aumentado la presión sobre Roma y haber agotado con mayor rapidez, y en forma más efectiva, a los *socii* de Roma. Posiblemente, hubieran mostrado signos de cansancio antes del 209. Se ha intentado explicar, sin llegar a un consenso<sup>35</sup>, que la dirigencia cartaginesa en África era un tanto reticente con su apoyo al ejército estacionado en la península itálica. Cartago priorizó el frente ibérico, lo que muestra que se privilegiaron las operaciones en la provincia, ya que de esta se extraían recursos materiales. Es muy probable que Aníbal compartiera este punto de vista.

Se presenta entonces la pregunta, ¿qué efectos hubiera tenido en el frente itálico si Aníbal hubiese recibido los refuerzos que fueron planeados para el 216? En el año de Cannas, el comando cartaginés había determinado el envío a Aníbal de los medios necesarios para finalizar la guerra. Asdrúbal Barca, el hermano y lugarteniente de Aníbal en Iberia, debía comandar un ejército hacia Italia<sup>36</sup> y, Mago, el hermano menor de Aníbal, debía hacer también lo suyo comandando 12.000 infantes, 1.500 jinetes y 20 elefantes hacia Italia.<sup>37</sup> Pero los Escipiones lograron hacerle presentar batalla a Asdrúbal cerca del Ebro y lo derrotaron, con tal contundencia<sup>38</sup> que no solo se detuvo su avance hacia Italia, sino que también Mago debió redirigir su marcha hacia Iberia<sup>39</sup>. Si este testimonio se basa en

---

<sup>35</sup> HEUB (1998: 87).

<sup>36</sup> LIV. XXIII.27.9.

<sup>37</sup> LIV. XXIII.32.5.

<sup>38</sup> LIV. XXIII.29.16-17.

<sup>39</sup> LIV. XXIII.32.11.

informes históricos<sup>40</sup>, entonces la derrota de Asdrúbal en el 216 parece haber sido decisiva en el desarrollo de la segunda guerra púnica<sup>41</sup>.

Faltarían ocho años más para realizar el plan del 216 y este se llevaría a cabo teniendo una situación precaria en la península ibérica. En el verano de 208 partió Asdrúbal de Iberia dirigiéndose hacia Italia. En el 207 cruzó los Alpes y ahí, al igual que su hermano, reclutó celtas itálicos y envió mensajeros a Aníbal, con el objetivo de planear un lugar de encuentro con ambos ejércitos en la región de Umbria. Los mensajeros cayeron en manos romanas en las cercanías de Tarento<sup>42</sup> y ese error terminó siendo fatal para el plan cartaginés.

Mientras Aníbal se encontraba en Apulia desconociendo por completo la situación y esperando noticias, los romanos se dirigieron hacia Metaurus a una confrontación, con todas sus fuerzas, contra Asdrúbal que terminaría en una victoria romana<sup>43</sup>. Este fue el último acontecimiento militar de significancia de la guerra y, a partir de este punto, Cartago no saldría más de la defensiva. Una unión de las fuerzas de Aníbal y Asdrubal hubiera traído nuevos bríos a la guerra en Italia, sobre todo tomando en cuenta el agotamiento de los itálicos<sup>44</sup>. En el mal desempeño de las tropas exploradoras supo recaer el destino de la guerra.

¿El gran táctico Aníbal fue al mismo tiempo un fracasado como estratega - como lo caracterizó la frase de Maharbal-? *Ex eventu*, probablemente, Aníbal se haya arrepentido de no haber tomado aquella decisión, sin importar qué posibilidades de éxito hubiera tenido ésta<sup>45</sup>. Pero la cuestión central radica en evaluar el criterio del general; ¿era previsible el fracaso de hacer una guerra contra los aliados de Roma?<sup>46</sup> Contra la aparente falla del plan de Aníbal habla la duración de la guerra en Italia: Cinco años desde Cannas hasta la caída de Capua

---

<sup>40</sup> SEIBERT (1993a: 222) duda de la historicidad de este testimonio.

<sup>41</sup> Es la opinión de LAZENBY (1978:128).

<sup>42</sup> LIV. XXVII.43.

<sup>43</sup> Cf. HUB (1985: 391-394); SEIBERT (1993a: 382-389); también SEIBERT (1993b: 243-245); LANCEL (2000: 240-247).

<sup>44</sup> SEIBERT (1993a: 390, nota 68) se muestra escéptico en relación a esto.

<sup>45</sup> LIV. XXVI.7.3; 11.4; XXX.20.7-9; ZON. IX.1.16; cf. SEIBERT (1993a: 201, nota 89); LANCEL (2000: 183).

<sup>46</sup> SEIBERT (1993a: 203; 222, nota 212; 224).

(que puede entenderse como una vuelta del destino a favor de Roma). Nueve años hasta la llegada de los refuerzos de Asdrúbal que, de haberse concretado, hubiera levantado las fuerzas de Aníbal a su nivel inicial. Durante todo ese tiempo, la guerra cumplió su propósito, debilitar a las fuerzas romanas y exprimir a sus aliados; mientras más larga era la guerra, más se acercaba Aníbal a este objetivo<sup>47</sup>. Aníbal actuó con un claro conocimiento de sus posibilidades y límites, y a sabiendas de las nulas probabilidades de éxito en un asedio a Roma. Aníbal no parece haber calculado en ningún punto de sus planes la destrucción de la ciudad. Desde el punto de vista militar fue una decisión bien fundada y que solamente en retrospectiva parece ser equivocada.

#### FUENTES:

- CICERO, M.T. (1970). *Staatsreden*. Dritter Teil: Die Philippischen Reden. Lateinisch und deutsch, von Helmut Kasten. Schriften und Quellen der Alten Welt. Band 28. Berlin (-Ost): Akademie-Verlag.
- CICERO, M.T. (1994). *The fragmentary speeches, an edition with commentary*. Jane W. Crawford. Atlanta, Ga.: Scholars Press.
- TITO LIVIO (2001). *Historia de Roma desde su fundación*. Trad. José Antonio Villar Vidal. Madrid: Gredos.
- POLIBIO (2000). *Historias*. Trad. Manuel Balasch Recort. Madrid: Gredos.

#### BIBLIOGRAFÍA:

- BARCELÓ, P. (1998). *Hannibal*. München: C. H. Beck.
- DEMANDT, A. (1986). *Ungeschehene Geschichte*. Göttingen: Vandenhoeck.
- FITTON BROWN, A. D. (1974). Nach Cannae, in CHRIST, K. (ed.). *Hannibal*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 227-237.
- GEUS, K. (1994). *Prosopographie der literarisch bezeugten Karthager*. Leuven: Peters.
- HEUß, A. (1998). *Römische Geschichte*, 6. Aufl.. Paderborn: Schöningh.
- HOYOS, D. (2003). *Hannibal's Dynasty. Power and politics in the western mediterranean, 247-183 BC*. London/New York: Routledge.
- HUß, W. (1985). *Geschichte der Karthager*. München: C. H. Beck.
- LANCEL, S. (2000). *Hannibal*. Düsseldorf: Artemis & Winkler.
- LAZENBY, J. F. (1978). *Hannibal's war*. Warminster: Aris & Philips.
- SEIBERT, J. (1993a). *Hannibal*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- SEIBERT, J. (1993b). *Forschungen zu Hannibal*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- SCHMITT, H.H. (1969). *Die Staatsverträge des Altertums, Vol. III: Die Verträge der griechisch-römischen Welt von 338 bis 200 v. Chr.* Munich: C.H.Beck.

<sup>47</sup> Una opinión similar tiene LAZENBY (1978: 47).

ZIMMERMANN, K. (2005). *Rom und Karthago*. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.

**ΑΗΣΤΕΙΑ. EL ROL DE LA PIRATERÍA EN LA HISTORIA DE  
TUCÍDIDES****ληστεία. The role of piracy in the *History* of Thucydides**

(Artículo recepcionado el 15/5, aceptado el 27/06)

**PAULO DONOSO JOHNSON\****Pontificia Universidad Católica de Valparaíso - Chile*  
paulo.donoso@pucv.cl**KARIN ROMÁN GUAJARDO***Pontificia Universidad Católica de Valparaíso – Chile*  
karin.romanguajardo@gmail.com

**Abstract:** This article deals with the representation of piracy addressed by Thucydides. He refers to the spread of piracy among ancient Greeks and barbarians while also relating the decrease of this practice with the idea of progress in Athens. He also refers to the socioeconomical aspect of piracy in ancient Greece, picturing it as another source of sustenance, while referring to its moral connotations during this period. As for piracy in his own time during the Peloponnesian War, Thucydides emphasizes the prevalence of pirate activity in the Fifth century B.C. and its use as war strategy by the Spartans. Thucydides observations and portraits of warfare come from his personal experience with naval endeavors, therefore they allow a better understanding of pirate navigation.

**Keywords:** Thucydides, piracy, Fifth Century B.C., navigation

**Resumen:** El presente artículo se centra en el estudio de las referencias que Tucídides hace a la piratería y cómo esta práctica es representada en su *Historia*. Sobre la Grecia antigua, Tucídides asocia la proliferación de la piratería a los griegos antiguos y a los bárbaros, y vincula su disminución con la idea de progreso de Atenas. A su vez, apunta a destacar las implicancias socioeconómicas de esta actividad, mientras que invoca la connotación moral de dicha práctica en este período. Posteriormente pasa a identificar el rol contemporáneo que tiene la piratería en el marco de la Guerra del Peloponeso, principalmente como estrategia

---

\* El Dr. Paulo Donoso es profesor asociado en la cátedra de Historia Antigua del Instituto de Historia de la Pontificia Católica de Valparaíso. Karin Román es Licenciada en Historia con mención en Ciencias Políticas y ayudante de investigación en la cátedra de Historia Antigua del mismo Instituto.

de guerra espartana. Las observaciones realizadas por Tucídides desde su propia experiencia naval avalan un mejor entendimiento sobre las características de la navegación de los piratas en la Antigüedad.

**Palabras Clave:** Tucídides, piratería, siglo V a.C., navegación

La piratería en la antigüedad griega suele tratarse como un problema histórico marginal, cuyos vacíos testimoniales obligan a estudiar esta actividad a partir de la era helenística<sup>1</sup>. Los estudios acerca de su organización, ubicación geográfica e impacto económico han sido infructuosos en la necesidad de distinguir el bandidaje de la piratería<sup>2</sup>. Ambas actividades eran definidas con el mismo término griego, ληστεία<sup>3</sup>. Homero<sup>4</sup>, Tucídides<sup>5</sup> y más tardíamente Estrabón<sup>6</sup>, se refirieron a la piratería como una actividad inofensiva<sup>7</sup>, pero con formas y modos distintos que validaban el trasfondo comercial de dichas

<sup>1</sup> Claudio Ferone ha propuesto esta tesis (FERONE, 1997), también Nino Luraghi ha sugerido que las actividades de piratas y comerciantes en Eubea, la Cícladas y el Asia Menor, durante la era arcaica, dieron origen al mercenariado griego cuyo origen tiene lugar hacia el siglo VII a.C y se proyecta hasta la era helenística. (LURAGHI, 2006: 41 – 42). Los estudios que a continuación se presentan, consideran este vacío documental durante la época arcaica y clásica, sustentándose en las fuentes escritas durante el siglo IV a.C, en adelante.

<sup>2</sup> En 1924, Henry Ormerod creía que las costas del Mediterráneo y su poca densidad poblacional debido a una geografía particularmente rocosa, propiciaron una piratería endémica en espacios como Cilicia, Liguria e Iliria (ORMEROD, 2012: 13 – 16). Isaías Arrayás considera que la piratería como fenómeno es de difícil definición debido al carácter lícito y honorable que le atribuyeron Homero, Tucídides y Jenofonte a esta actividad. (ARRAYÁS, 2010: 32 – 33). La búsqueda por clasificar la piratería y distinguirla del saqueo en tierra firme o bien como fuerza militar mercenaria la realizó GARLÁN (1978). Los testimonios de las correrías piratas que afectaban al comercio en Egipto y en la costa oriental mediterránea son presentados por CASSON (1960: 43 – 57). La piratería como un crimen de derecho común, condenable entre los ciudadanos, pero lícita e incluso honorable cuando se dirige contra los extranjeros ha sido estudiada por BRULÉ (1978).

<sup>3</sup> Aún cuando existen otros términos para definir la piratería, a saber πειρατής, καταποντιστής, κουρσάριος, κακουργός y ἄγειν καὶ φέρειν. v. (FERONE, 1997: 43 – 66)

<sup>4</sup> *Odisea*, III, 71-74; IX, 252-255; XV, 385-388; XV 425-430; XVI, 425-430; XVII 420-425

<sup>5</sup> THUC., I, 4; I, 5; I, 5, 2; I, 5, 3; I, 6, 7; I, 6,8; I, 10,5; I, 11; I, 11,2; I, 13, 5; II, 32; II, 69; III, 51, 2; IV, 9; IV, 53, 3; IV, 67, 3; VI, 4, 5; VI, 104, 3; VII, 26, 2.

<sup>6</sup> *Geografía*, I, 2, 9; II, 3, 4; III, 2, 5; III, 2, 13; III, 3, 5; III, 4, 6; III, 5, 1; IV, 1, 10; IV, 6, 3; V, 2, 2; V, 2, 3; V, 2, 6; V, 3, 5; V, 4, 2; V, 4, 4; VI, 1, 5; VI, 2, 2; VI, 4, 2; VI, 4, 6; VII, 4, 2; VII, 4, 6; VII, 5, 6; VII, 5, 10; VII, 50a, 50b; VIII, 7, 5; X, 2, 20; X, 4, 9; X, 4, 10; XI, 1, 6; XI, 2, 12; XI, 7, 1; XI, 7, 2; XII, 1, 4; XII, 6, 2; XII, 7, 3; XIII, 2, 4; XIV, 1, 7; XIV, 1, 32.

<sup>7</sup> Compatible con el ethos homérico, e incluso profesional (LURAGHI, 2006: 33)

prácticas. En este sentido, un pirata podía actuar a bordo de una embarcación, o también ejerciendo el bandidaje asaltando ciudades en tierra firme. Philip de Souza reinterpretó la definición tradicional de “ladrones armados cuyas actividades conllevan el uso de barcos” (DE SOUZA, 1999: 2) como:

robos marítimos a mano armada que cuentan con la desaprobación, por uno u otro motivo, en una variedad de contextos en los que se emplean, que van desde el asalto aristocrático de los tiempos homéricos hasta el saqueo marítimo en nombre de los reyes helenísticos, los cuales no deben ser catalogados de manera simple bajo la única denominación de piratería. (DE SOUZA, 1999: 12)

Siguiendo esta definición presentada por De Souza, en donde la actividad pirata debe ser analizada según el contexto y no de manera generalizada, pretendemos analizar la forma en la que Tucídides representa e incorpora la piratería en su *Historia*. En 1952, Gioietta Biraghi buscó establecer algunos parámetros acerca los piratas en Tucídides. Esta usanza tan antigua como la vocación marítima helénica habría sido incluida por Tucídides en su Arqueología con el fin de explicar sus causas, sin juzgarla, para analizar el desarrollo de los griegos según la idea de progreso (BIRAGHI, 1952).

Sabemos que el historiador ateniense menciona a la piratería en 19 ocasiones a lo largo de su obra. Aquellas menciones, aunque parecieran tener un carácter marginal respecto al contenido de su historia de la guerra del Peloponeso, creemos que son de gran valor por la información geográfica, antropológica e histórica que proporcionan a su audiencia. Algunos estudios sobre la Arqueología<sup>8</sup> de Tucídides han elaborado lecturas acerca de la piratería griega como una actividad que se explica en estrecha colaboración con el imperialismo ateniense (COBET, 1986), como un fenómeno universal y una ejemplificación de un impulso humano por el poder (SAID, 2011) y también como una forma de barbarie interior de los griegos de los orígenes (DONOSO, 2018). A partir de estas nociones sobre la piratería en la Arqueología, buscaremos analizar las otras menciones que Tucídides realiza acerca de la piratería en distintos episodios de su obra.

---

<sup>8</sup> THUC. I, 1 – 13.

## 1. La piratería como actividad bárbara de sobrevivencia de los antiguos

En la Arqueología, proemio a la obra de Tucídides, que ha sido definida como una descripción del pasado remoto de Grecia, en contraste con la Pentekontaetia, que representa el pasado reciente (SIERRA, 2017), las menciones a la piratería son las más frecuentes y detalladas. En su búsqueda por reconstruir este pasado remoto de Grecia, Tucídides realiza la siguiente narración:

Minos, fue el más antiguo, según la tradición, en poseer una flota y dominar la mayor parte del mar ahora griego y dominar las islas Cícladas y colonizar la mayor parte después de haber expulsado de las islas a los carios y establecer a sus hijos como señores. Y eliminó en cuanto pudo la piratería del mar, como es natural, para que le llegaran mejor los tributos. (THUC. I, 4)

En esta descripción que otorga ubicación histórica a Minos, Tucídides sostiene la idea de que la piratería tuvo un factor determinante en la conformación de un sistema talasocrático en el mundo Egeo, que evidencia unos capítulos más adelante<sup>9</sup>. Esta talasocracia cretense, que según Hornblower es una analogía con el imperio de Atenas del siglo V a.C. (HORNBLLOWER, 1991), propició el proceso colonizador y comercial cretense en el Egeo.

Dicho esto, Tucídides presenta el siguiente relato:

Debido a que antiguamente los griegos y los bárbaros del litoral y las islas, una vez que empezaron a relacionarse por mar unos con otros, se dedicaron a la piratería bajo el mando de hombres más poderosos, que buscaban su propio provecho y medios de vida para los más débiles: y cayendo sobre comunidades que carecían de murallas y vivían distribuidas en aldeas, las saqueaban y sacaban de allí los más de sus recursos, pues esta manera de proceder no producía aún vergüenza, sino que más bien procuraba un poco de gloria. (THUC. I, 5, 1)

La primera noción que revela Tucídides es que la piratería (ληστεία) era común en los tiempos antiguos entre los helenos y los pueblos bárbaros. Este

---

<sup>9</sup> THUC. I, 8, 2 - 3. Más cuando fue creada la escuadra de Minos, hubo más facilidad de navegar de una ciudad a otra (pues los malhechores de las islas fueron expulsados por él cuando colonizó la mayoría de ellas) y los que habitaban junto al mar, al adquirir más riquezas, comenzaron a vivir con más seguridad (...)

argumento se ajusta a una idea de progreso asociada al mundo griego (BIRAGHI, 1952; DE ROMILLY, 1966). Esta noción de barbarie común, desarrollada por Hartog, para quien los bárbaros dejaron de ser bárbaros y se convirtieron en griegos (HARTOG, 1999) se fundamenta en esta visión del pasado de los helenos, quienes compartían idénticos hábitos y costumbres. También Tucídides circunscribe la piratería en un territorio y un espacio delimitado, a saber, las islas (νησος) y el litoral bárbaro (ἐν τῇ ἡπειρῳ). La ambigüedad de la descripción de Tucídides llevó a Hornblower a precisar este litoral bárbaro como el Asia Menor (HORNBLOWER, 1991). Para el ámbito insular, Tucídides asocia los espacios de la piratería a las islas minorasiáticas y las de la costa peloponesia, como se verá en este artículo.

Un segundo aspecto presente en su idea de piratería es que esta actividad tenía dos objetivos, uno social y otro económico<sup>10</sup>. Proveer a los más pobres de recursos y enriquecer a los poderosos denota el carácter de esta actividad como modelo económico, que Yvon Garlan definió como una forma simple y vital de subsistencia (GARLAN, 1978). La utilización de naves y de las rutas marítimas por parte de los piratas hace que la línea divisoria entre piratería y comercio marítimo sea muy sutil. En base a lo anteriormente dicho, David Álvarez desarrolla la noción de frontera marítima en donde el comercio naval era visto en la antigüedad griega con importante recelo, como una fuente propiciadora tanto de enormes riquezas como de un absoluto desastre, en oposición a la estabilidad del comercio terrestre, sostén de la aristocracia gobernante (ÁLVAREZ, 2017).

Un tercer aspecto es el moral. Tucídides sugiere que para los antiguos la actividad pirata no producía vergüenza, sino gloria. El concepto de αἰσχύνη que en época homérica definía conductas reprochables entre los héroes, en Tucídides cobra un valor positivo. Para Suzanne Said, los motivos religiosos o morales como ὄρκος, χάρις y αἰσχύνη están relegados a un segundo plano o directamente

---

<sup>10</sup> Un muy cuidado trabajo acerca del oficio del pescador en la antigua Grecia fue desarrollado por Ephraim Lytle, quien precisa la permanente relación entre el comercio marítimo y la actividad pesquera con actividades piratas (LYTLE, 2012: 1 – 55)

excluidos en Tucídides (SAID, 2011). Esta ausencia de vergüenza no excluye el carácter ilícito de la piratería, pero el historiador intenta otorgarles a los griegos de antaño que la practicaban un carácter honorífico (δόξης).

La interpelación de Néstor a Telémaco<sup>11</sup> que demuestra la desconfianza que en época homérica se tenía sobre quien surcaba el mar, es recogida por Tucídides, en su búsqueda por distinguir la piratería de la marinería tradicional. Así debe entenderse la continuación del relato en el capítulo 5 de la Arqueología:

Todavía hoy algunas gentes del continente consideran un honor ejercer con éxito la piratería así como por los poetas antiguos, que preguntan siempre de igual modo a los navegantes que llegan a tierra si son piratas, con lo que se supone que ni aquellos a quien se pregunta niegan la profesión, ni los que quieren enterarse la reprueban. (THUC. I, 5, 2)

Evocando a Homero, Tucídides intenta colocar en discusión no sólo la honestidad de esta actividad, sino también el rol económico que subyace detrás de estas incursiones. Las evidencias de asaltos a las naves comerciales<sup>12</sup> han reafirmado las motivaciones crematísticas de lo que el historiador describe como un oficio (ἔργον).

Continuando con su narración de la Arqueología, Tucídides advierte usos y costumbres piratescas en algunos pueblos:

Hasta hoy, en muchas partes de Grecia se vive a la manera antigua, entre los locros ozolos, los etolios, acarnanios y aquella parte del continente. A estos pueblos continentales les ha quedado un antiguo hábito de la piratería: el andar armados. (THUC. I, 5, 3).

En los dos episodios señalados, Tucídides hace hincapié en costumbres y hábitos del pasado remoto (τῶ παλαιῶ τρόπῳ) que Hornblower ha señalado como “viejas prácticas entendidas como señal de primitivismo” (HORNBLOWER, 1991:

---

<sup>11</sup> La pregunta del rey Néstor a Telémaco y sus hombres “¿Quiénes sois, forasteros? ¿De dónde venís por las rutas de las aguas? ¿Viajáis por negocio o quizá a la ventura, como van los piratas del mar que navegan errantes exponiendo su vida y llevando desgracia a los pueblos?”. *Odisea* III, 71-74. V; también *Odisea*, IX, 252 – 255.

<sup>12</sup> Desde la arqueología subacuática, Piero Gianfrotta ha estudiado la incidencia de los asaltos piratas en muchos naufragios de embarcaciones comerciales de naves griegas y romanas encontradas en el suelo marino sin su cargamento y quemadas (GIANFROTTA, 1981; 2013)

24). Entre aquellas prácticas, en Tucídides la costumbre individual del uso de armas no es un hecho condenable en sí mismo, sino como el reflejo de pueblos sin vida urbana ni polis (DONOSO, 2018).

La piratería en el siglo V a.C. era aún una actividad muy extendida. La forma adverbial μέχρι τοῦδε indica la contemporaneidad de la vida piratesca en tiempos de Tucídides. La inscripción IG I<sup>2</sup>, 53<sup>13</sup> revela el tratado entre Atenas y Filipo, hermano del rey Perdicas II de Macedonia, por los territorios limítrofes en el norte de Grecia. Dicho tratado, según la propuesta de Biagio Virgilio, decía lo siguiente:

Dioses. Pactos de los atenienses y...; y estas cosas juren atenienses y...: por tierra sean amigos fieles y sin perjuicios para los atenienses y sus aliados; y en el mar no permitan a los piratas ni que ellos ejerciten la piratería, ni emprendan expediciones con los enemigos contra los atenienses, ni acrecienten la fuerza de los enemigos, ni proporcionen recursos a los enemigos (...). (VIRGILIO, 1972: 392).

Este tratado, cuya data aproximada es entre el 445 y el 430 a.C. (VIRGILIO, 1972: 393), es coherente con la política de Pericles de combatir a la piratería por los graves perjuicios que provocaba al comercio de la Liga Delo-Ática, en el período que Tucídides denominó como Pentekontaetia. La inscripción detalla además la conocida afición de los macedonios por las incursiones piratas en los estrechos, a la que Atenas busca poner atajo.

El espacio territorial de la piratería en Tucídides está señalado principalmente en pueblos de desarrollo inferior. Por esto, Hornblower hizo énfasis en el término ἔθνη para referirse a estos pueblos de la Grecia Central y del norte de golfo de Corinto, cuyas formas de organización serían para Tucídides asimilables a clanes o tribus, en vez de ciudades (HORNBLOWER, 1991: 24). Las islas son también un espacio a considerar por el historiador ateniense, que dice: “Piratas eran mayormente los isleños, que eran carios y fenicios, quienes colonizaron la mayoría de las islas” (THUC. I, 8, 1).

---

<sup>13</sup> Conservada en un fragmento de mármol pentélico en el Museo Nacional de Atenas.

La ambigüedad de Tucídides respecto a la identidad de los piratas, su origen y sus tripulaciones<sup>14</sup>, pareciera que sólo busca establecer que los piratas de tierra firme y los piratas isleños, al igual que los griegos en estadio inferior de desarrollo, viven en los espacios de la barbarie. En esa lógica debe entenderse el andar armados como un hábito de piratas, en un intento de enfatizar la idea de progreso de Atenas respecto a las otras ciudades (BIRAGHI, 1952; DONOSO, 2018).

La piratería es también, para Tucídides, una de las causas que hizo de la guerra de Troya una campaña fallida. En la necesidad de argumentar que todas las guerras del pasado fueron de menor importancia que la guerra del Peloponeso que él relata, el historiador incorpora las conductas piratescas en su Arqueología. La precariedad de las embarcaciones micénicas al igual que el ἔθος de sus guerreros, habituados al saqueo y al bandidaje lo lleva a hacer enunciaciones tales como:

No tenían, además, barcos con puentes, sino construidos a la antigua usanza, más bien al modo de los piratas (THUC. I, 10, 5); (...) A causa de la dificultad del aprovisionamiento, se dedicaron a cultivar las tierras del Quersoneso y a la piratería (...) (THUC. I, 11, 1); (...) Si los griegos hubieran llegado con abundancia de provisiones, y si todos a la vez, sin dedicarse a la agricultura y a la piratería, hubieran proseguido la guerra sin interrupción, fácilmente se hubieran impuesto en el combate y hubieran tomado la ciudad (...) (THUC. I, 11, 2).

Los robos y saqueos cometidos durante el asedio de diez años en las cercanías de la fortificada Troya mermaron el espíritu de los soldados. Por eso Tucídides cree que este conflicto es indigno de ser recordado y su fama se debió a la tradición de los poetas (THUC. I, 11, 2).

## 2. Los piratas en el escenario de la guerra

Durante la guerra del Peloponeso, la participación de piratas en los escenarios del conflicto habría tenido un espacio considerable. Estas incursiones<sup>15</sup>

---

<sup>14</sup> Philip de Souza cree que la poca claridad de Tucídides en la descripción y la generalización de los pueblos que practicaban la actividad pirata, lo lleva a confundir a carios y lisios con peloponesios (DE SOUZA, 1999: 32).

<sup>15</sup> THUC. II, 32; II, 69; III, 51; III, 85; VII, 26; VIII, 35.

se limitan al “saqueo y al pillaje terrestre en el contexto del ataque a ciudades y que Tucídides describe con el término de ληστεία” (DE SOUZA, 1999: 31). El uso ambivalente del término griego parece tener mayor frecuencia en los libros II, III, IV, VI y VII, en donde las actividades de piratería y saqueo se desarrollan en el contexto del conflicto entre los aliados de Atenas y Esparta.

El uso de ληστεία como piratería y correría aparecen en el relato tucidídeo en los libros II y III. El primero, en el contexto de incursiones de los atenienses en Megara, el historiador dice: “(...) al final de este verano, los atenienses fortificaron y convirtieron en plaza fuerte Atalanta, la isla de la Lócride Opuntia, a fin de que piratas procedentes de Opunte y el resto de Lócride no causaran daño en Eubea” (THUC. II, 32).

En este primer relato, aparece una piratería probablemente marítima que se asocia directamente con una actividad de bandidaje que daña las ciudades. En este episodio se define la acción pirata tradicional. De Souza pretende ver en esta descripción “la exigencia ateniense de prohibir a sus aliados que los piratas no usaran sus puertos como base, en concordancia con los tratados entre Atenas y Mitilene del 427 – 424 a.C.”<sup>16</sup> (DE SOUZA 1999: 32). A nuestro parecer, Tucídides, en coherencia con lo descrito en su Arqueología, hace ver a sus lectores la presencia endémica de la piratería, particularmente cuando insiste en los pueblos cuyas economías subsisten en base a ésta<sup>17</sup>.

El segundo relato, en el libro III, luego de la dramática narración de la στάσις en Córira, Tucídides muestra cómo el odio mutuo entre demócratas y oligarcas los llevan al pillaje y la destrucción.

(...) Posteriormente, los corcirenses que estaban en el exilio – pues habían logrado salvarse unos quinientos – se apoderaron de algunos fortines del continente y se hicieron dueños de la comarca que está enfrente de la isla y era posesión de la misma. Desde esta base hacían incursiones de pillaje en la

---

<sup>16</sup> IG I<sup>3</sup> n° 75, líneas 6 – 10 “El pueblo de Halieis debe poner a disposición de los atenienses sus puertos y ayudarlos con facilidad. No deben admitir piratas, ni practicar la piratería, ni deben unirse a una campaña contra los atenienses” (DE SOUZA, 1999: 32)

<sup>17</sup> v. THUC. I, 5, 3

isla causando muchos daños, hasta que en la ciudad se produjo una gran hambre (...). (THUC. III, 85, 2).

El uso del imperfecto medio pasivo del verbo ληίζομαι para los actos de pillaje debe ser entendido en este pasaje como una forma política y violenta de correría, cuya motivación no es el robo de bienes, sino que se origina por la cólera y la ira (ὀργή)<sup>18</sup>.

Ambos pasajes dan cuenta de usos distintos del término, demostrando la maleabilidad del concepto, lo que hace más difícil determinar si la ληστεία tiene sólo la connotación de bandidaje o también puede tener motivaciones políticas.

### 3. La piratería lacedemonia

En los libros II, III, IV y VII, Tucídides incorpora una nueva variable: la piratería espartana. El historiador indica en su Arqueología que el histórico aliado de Esparta, Corinto, fue “la primera ciudad en construir trirremes,” en “combatir por mar antes que Atenas” y en “deshacerse de los piratas” (THUC. I, 13, 2- 5). Esta primacía peloponesia en el arte naval (ναυπηγηθῆναι)<sup>19</sup> es desarrollada en los libros II, 61, 1; III, 51, 2; IV, 9, 1; IV, 53, 2 – 3 y VII, 26, 2. Sin embargo, en estos episodios el historiador presenta algunos casos de embarcaciones piratas lacedemonias que participaban en el conflicto.

El establecimiento de una base ateniense en Naupacto con el fin de impedir que los τὸ ληστικὸν τῶν Πελοποννησίων “estorbaran la navegación de los mercantes que venían de Fasélide, Fenicia y aquella parte del continente” (THUC. II, 69, 1) y las expediciones navales peloponias en la isla de Minoa, frente a Megara, que pasaban desapercibidas con trirremes y piratas (THUC. III, 51, 2), dan a entender una práctica frecuente de incursiones piratescas por parte de los lacedemonios.

---

<sup>18</sup> THUC. III, 85, 1

<sup>19</sup> THUC. I, 13, 2

También, en el sitio de Pilos, Tucídides describe los preparativos al mando de Demóstenes, quien “procuró armas de un triacóntero y de una lancha de piratas mesenios (ληστρικῆς Μεσσηνίων) que casualmente habían abordado ahí” (THUC. IV, 9, 1). Esta vinculación entre los mesenios y la piratería se ve nuevamente reforzada en la expedición de Demóstenes hacia el Peloponeso, antes de partir hacia Sicilia. Levando anclas en la costa de Laconia, “fortificaron una legua de tierra, a fin de que los hilotas de los lacedemonios se refugiaron allí e hicieran pillaje desde aquel lugar” (THUC. VII, 26, 2). Más allá de la evidente colaboración de mesenios e hilotas con Atenas en contra de sus acérrimos enemigos<sup>20</sup>, ambas menciones hacen énfasis en la ληστεία como una forma de guerra irregular, en donde predomina el robo (ἀρπαγήν) con el fin de desestabilizar a la misma Esparta en la guerra.

En estos cuatro ejemplos se evidencia una discreta forma de relacionar la navegación peloponesia con la piratería. Lorenzo Abad cree que Tucídides acusó abiertamente a los espartanos de piratas pues la ληστεία “era muy del gusto de ellos como un tipo de guerra informal” (ABAD, 2002: 51). Para Simon Hornblower es curiosa la descripción de naves peloponias “cuando en esta parte del conflicto Esparta no poseía una flota naval” (HORNBLLOWER, 1991, vol. 1: 355) y la incorporación de piratas hilotas, “siendo los mesenios además enemigos tradicionales de los lacedemonios” (HORNBLLOWER, 1991, vol. 2: 162). Estas descripciones de Tucídides no permiten evidenciar la existencia de una piratería peloponesia unificada<sup>21</sup>, sino pensar en una serie de grupos individuales que actuaban bajo el propio provecho (κέρδος) en las rocosas costas laconias.

Creemos que la ληστεία para el caso espartano puede tener respuesta desde la propuesta de Claudio Ferone, quien ha redefinido ληστές como formas de pillaje que tenía como propósito la sobrevivencia, a diferencia de πειρατής cuyo

---

<sup>20</sup> Para la distinción de hilotas y mesenios en Tucídides, v. (CARTLEDGE – DEBNAR, 2012)

<sup>21</sup> No existió una institucionalidad pirática espartana propiamente tal. Se conocen algunos casos como la piratería institucionalizada en la guerra de Corinto (395 – 386 a.C.), que era practicada por Egina, bajo el control y autorización de instituciones espartanas con el fin de dañar los intereses atenienses. (FORNIS, 2013: 87)

significado estaba asociado a un contexto militar (FERONE, 2008: 259). Según esta lectura, y a pesar del uso bélico de piratas lacedemonios en el conflicto, no nos permite concluir que Tucídides hubiera tenido una idea preconcebida de que los espartanos fueran piratas.

#### 4. La experiencia naval en Tucídides

En el contexto de la descripción de la actividad pirata, es posible advertir en el relato de Tucídides algunos elementos que nos permiten identificar un conocimiento del ámbito marítimo, a partir de la propia experiencia del historiador como navarco. Los movimientos por vía marítima del historiador aparecen atestiguados en su destierro<sup>22</sup> luego de la fallida expedición naval hacia Anfípolis<sup>23</sup> bajo su mando. En la narración de esta expedición, el historiador comenta que “la isla de Tasos dista de Anfípolis aproximadamente medio día de navegación” (THUC. IV, 104, 4). El énfasis que Tucídides hace sobre su aprehensión de los acontecimientos en primera persona (αἰσθανόμενός) nos permite inferir que algunas descripciones del arte de la navegación son precisas.

Respecto al uso de embarcaciones y costumbres de los piratas, es destacable una descripción acerca de una barca pirata: “[los megarenses] tenían costumbre de sacar de noche en un carro una barca de dos remos, como si fueran piratas, llevándola por el foso, hasta la orilla, y de hacerse a la mar” (THUC. IV, 67, 3). Esta descripción llevó a Ormerod a establecer algunos criterios sobre el tamaño de algunas embarcaciones piratas (ἀκάτιον), “tan pequeñas que podían ser transportadas en un carro” (ORMEROD, 2012: 23).

Sobre la identificación de embarcaciones piratas en alta mar, es interesante el episodio en el que Nicias, en la espera de Gilipo, confunde su flota, pues navegaba en expedición de piratería, es decir, con un corto número de naves (THUC. VI, 104, 3). Esta información proporcionada por Tucídides sobre la forma

---

<sup>22</sup> Que el historiador Luciano Canfora ha ubicado en Tracia o en Sicilia (CANFORA, 2016)

<sup>23</sup> THUC. IV, 104, 4 – 5 y V, 26.

de navegación pirática (ληστικώτερον) pareciera ser un insumo de alguien que conoce los códigos de la marinería, de las rutas marítimas e identifica potenciales amenazas.

Otro aspecto visible en Tucídides es su interés por la historia náutica. En la *Arqueología* describe la evolución en la construcción de naves antes y después de las Guerras Médicas<sup>24</sup>. Fik Meijer, analizando un pasaje de Tucídides sobre algunos cambios técnicos en la construcción de embarcaciones<sup>25</sup>, llegó a la conclusión que “no fue la trirreme la invención náutica griega más importante, sino el diseño de la cubierta y la formación en flota en la navegación y en el ataque” (MEIJER, 1988: 462 – 463). Estos avances técnicos no sólo pretendían una mayor efectividad de desplazamiento, sino también diferenciarse de las naves piratas, que no tenían cubierta y atacaban por sorpresa y sin formación, cuyas descripciones aparecen en las obras homéricas<sup>26</sup>. Chester Starr cree que la “poca descripción de los autores griegos<sup>27</sup> sobre embarcaciones como las pentekontor y trirremes, cuya adaptación de las versiones fenicias corresponden al ingenio griego, se debió a que la audiencia de las obras históricas estaba bien familiarizada con las naves, por lo que sólo nos dejaron referencias incidentales” (STARR, 1940: 359).

Los testimonios literarios del período, así como los trabajos bibliográficos permiten inferir acerca del importante rol que cumple la navegación en Tucídides, no sólo desde una perspectiva militar o económica, sino también cultural. Conocer el arte de la navegación, como “medida del mundo” (ARNAUD, 2011: 135) significa para los historiadores de la era de Tucídides representar el espacio y el

---

<sup>24</sup> THUC. I, 13 – 14.

<sup>25</sup> THUC. I, 13, 2 – 4

<sup>26</sup> v. *Ilíada* II, 454; *Ilíada*, I, 266; *Odisea* III, 287 y *Odisea*, I, 1211

<sup>27</sup> Las escasas referencias a la estructura de las embarcaciones que Starr señala se encuentran en ARISTÓFANES, *Ranas*, 1074; ESQUILO, *Agamenón* 1617-18; POLIBIO, XVI, 3, 3-5; POLIENO, III, 11, 14; ARISTÓTELES, *Mecánica*, IV y *Las partes de los animales*, IV, 10. 27. V. (STARR, 1940: 359 – 363).

tiempo<sup>28</sup> a través del conocimiento marítimo, que se adquiere no sólo a través de la experiencia de la navegación, sino también en el quehacer cotidiano de una vida política y pública cuyo objetivo es el control y dominio del mar.

## 5. Conclusión

Habiendo revisado las breves menciones que Tucídides hace acerca de la piratería, podemos concluir que esta práctica se enmarca en tres grandes temas: la antigüedad, siendo representada como una permanencia del pasado griego en el presente; la barbarie, al ser llevada a cabo por pueblos bárbaros y encontrarse circunscrita a territorios lejanos del espacio marítimo ateniense; y la enemiga Esparta, debido a su uso como estrategia de guerra. A partir de estas ideas, Tucídides representa a la piratería como algo contrario a la forma de guerra y al comercio ateniense. Es en esta diferencia que se destaca el desarrollo de Atenas frente a lo antiguo, lo bárbaro y lo espartano.

Asimismo, no podemos ignorar la experiencia de Tucídides al momento de analizar tópicos relacionados con la navegación y las contiendas navales. Ésta se encuentra arraigada en la confianza hacia el modelo de la flota ateniense, lo que tiene mucha incidencia en los juicios que emite sobre la navegación de los piratas, ajena a aquella que dominó su formación. En su discurso, Tucídides percibe la navegación de los piratas como un residuo de tiempos antiguos, muy distinto del genio innovador y la gloria que asocia al poderío naval de Atenas.

Si bien la piratería no es un tópico central de la obra de Tucídides, las referencias a ella son vitales para dilucidar esta práctica, presentándose como una de las escasas fuentes históricas del siglo V a.C. que la tratan. El pequeño aporte de Tucídides no deja de ser valioso para ampliar nuestra información sobre el

---

<sup>28</sup> Pascal Arnaud evidencia cómo Tucídides utiliza el mar y los tiempos de la navegación como medida para describir las proporciones de pueblos y localidades en el Ponto Euxino y la Tracia (THUC. II, 97, 1- 2); Sicilia (THUC. VI, 1, 2) y el norte de África (THUC. VII, 50, 2). V. (ARNAUD, 2011: 135 – 137)

desarrollo de la piratería desde la perspectiva ateniense, cuyo origen se remonta al período arcaico y permanece durante la Guerra del Peloponeso. A diferencia de la poesía y la literatura griega, en Tucídides es posible entender el fenómeno de la piratería desde distintas miradas, tales como el rol social, económico, político y cultural.

#### FUENTES PRIMARIAS:

TUCÍDIDES (2002). *Historia de la Guerra del Peloponeso*. Madrid: Centro de Estudios Políticos y Constitucionales.

TUCIDIDE (2011). *La guerra del Peloponneso*. Milán: BUR.

#### BIBLIOGRAFÍA:

ABAD, LORENZO (2002). La piratería en el mundo antiguo: entre la mitología y la realidad. En SÁNCHEZ, ANA (coord.) *II Congreso Internacional de Estudios Históricos: el Mediterráneo, un mar de piratas y corsarios*. Alicante: Ayuntamiento de Santa Pola.

ÁLVAREZ, DAVID (2017). El mar, la última frontera. En ALVIZ, MARCO – HERNÁNDEZ, DAVID (editores). *De ὄρος a limes: el concepto de frontera en el mundo antiguo y su recepción*. Madrid: Escolar y Mayo Editores.

ARNAUD, PASCAL (2011). La mer dans la construction grecque de l'image du monde. En SANTOS YANGUAS, JUAN – DÍAZ ARIÑO, BORJA (eds.) *Los griegos y el mar*. Vitoria-Gasteiz: Servicio Editorial de la Universidad del País Vasco.

ARRAYÁS, ISAÍAS (2010). Bandidaje y piratería en la Anatolia meridional. Definición y circunstancias en el marco de las guerras mitridáticas. *Studia Historia. Historia Antigua*. 28, pp. 31 – 55.

BIRAGHI, GIULIETTA (1952). La piratería greca in Tucidide. *Acme: annali della Facoltà di lettere e filosofia dell'Università degli studi di Milano*, Vol. 5, 3 pp. 471 – 477.

BRULÉ, PIERRE (1978). *La piraterie crétoise hellénistique*. Paris: Annales littéraires de l'Université de Besançon.

CANFORA, LUCIANO (2016). Tucidide. La menzogna, la colpa, l'esilio. Bari: Gius. Laterza & Figli Editori.

CARTLEDGE, PAUL – DEBNAR, PAULA (2012). Sparta and the Spartans in Thucydides, In RENGAKOS, ANTONIOS – TSAKMAKIS, ANTONIS, *Brill's Companion to Thucydides*, Leiden-Boston: Brill.

CASSON, LIONEL (1960). *The Ancient Mariners. Seafarers and Sea Fighters of the Mediterranean in Ancient Times*. London: Victor Gollancz Ltd.

COBET, JUSTUS (1986). *Herodotus and Thucydides on War*. In MOXON, Ian S. – SMART, John D. – WOODMAN, Anthony J. (eds.). *Past Perspectives. Studies in Greek and Roman Historical Writing*. United Kingdom: Cambridge University Press.

DE SOUZA, PHILIP (1999) *Piracy in the Graeco-Roman World*. United Kingdom: Cambridge University Press.

- DE ROMILLY, JACQUELINE (1966). Thucydide et l'idée de progres, *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa. Lettere, Storia e Filosofia. Serie II. Vol. 34, n°3/4*, pp. 143 – 191
- DONOSO, PAULO (2018). La barbarie interior en la Arqueología de Tucídides. *Intus Legere Historia*, Vol.12, 2, pp. 246 – 268
- FERONE, CLAUDIO (2008). From ΛΗΣΤΗΣ to ΠΕΙΡΑΤΗΣ: A Note on the Concept of Piracy in Antiquity. *Archiv für Begriffsgeschichte*, Vol. 50, pp. 255 – 259
- FERONE, CLAUDIO (1997). *Lesteia. Forme di predazione nell'Egeo in età classica*. Napoli: Generoso Procaccini.
- FORNIS, CÉSAR (2013). Leisteia institucionalizada en la guerra de Corinto. En ÁLVAREZ-OSSORIO, ALFONSO – FERRER, EDUARDO – GARCÍA, ENRIQUE. (2013). *Piratería y seguridad marítima en el mediterráneo antiguo*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones Universidad de Sevilla.
- GARLÁN, YVON (1978). Signification historique de la piraterie grecque. *Dialogues d'histoire ancienne*, Vol. 4, pp. 1 – 16.
- GIANFROTTA, PIERO A. (2013) Pirateria e archeologia sottomarina: rinvenimenti, luoghi e circostanze. En ÁLVAREZ-OSSORIO, ALFONSO – FERRER, EDUARDO – GARCÍA, ENRIQUE. (2013). *Piratería y seguridad marítima en el mediterráneo antiguo*. Sevilla: Secretariado de Publicaciones Universidad de Sevilla.
- GIANFROTTA, PIERO A. (1981) Commerci e pirateria: prime testimonianze archeologiche sottomarine, *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Antiquité*, Vol. 93, pp. 227 – 242
- HARTOG, FRANÇOIS (1999). Memoria de Ulises. Relatos sobre la frontera en la antigua Grecia. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- HORNBLOWER, SIMON (1991) *A Commentary on Thucydides*, Oxford: Clarendon Press.
- LURAGHI, NINO (2006). Traders, Pirates, Warriors: The Proto-History of Greek Mercenary Soldiers in the Eastern Mediterranean, *Phoenix*. Vol. 60, n° ½, pp. 21 – 47
- LYTLE, EPHRAIM (2012). Ἡ θάλασσα κοινή: Fishermen, The Sea, and the Limits of Ancient Greek Regulatory Reach, *Classical Antiquity*, Vol. 31 n°1, pp. 1 – 55
- MEIJER, FIK (1988). Thucydides 1.13.2-4 and the Changes in Greek Shipbuilding, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*, Vol. 37, n°4, pp. 461 – 463.
- ORMEROD, HENRY (2012<sup>2</sup>). *Piratería en la Antigüedad. Un ensayo sobre historia del Mediterráneo*. España: Edición Renacimiento.
- SAID, SUZANNE (2011). Reading Thucydides' Archaeology against the Background of Herodotus' Preface. In RECHENAUER, GEORG – POTHOU, VASSILIKI (eds.) *Thucydides – a violent teacher? History and its representations*. Goettingen: V&R unipress.
- SIERRA, CÉSAR (2017) *Tucídides Archaikós. Grecia antes de la Guerra del Peloponeso*. Zaragoza: Libros Pórtico.
- STARR, CHESTER (1940). The Ancient Warship, *Classical Philology*, Vol. 35, n°4, pp. 353 -374
- VIRGILIO, BIAGIO (1972) Il trattato ateniese IG I <sup>2</sup>, 53, *Studi Classici e Orientali*. Vol. 21, pp. 388 – 393

**GRACIANO: UM IMPERADOR EM LUTA CONTRA ALAMANOS E  
GODOS (SÉC. IV D.C.)****Gratian: an empor in combat against Alemanni and Goths (4<sup>th</sup> Century)**

(Artículo recepcionado el 08/08, aceptado el 11/10)

**JANIRA FELICIANO POHLMANN\***  
*UNESP- Franca (Bolsista FAPESP)*  
janirapo@yahoo.com.br

**Abstract:** In a fourth century marked by constant threats to the power of empire, authors such as the senator Quintus Aurelius Symmachus, the historian Ammianus Marcellinus and the bishop Ambrose, put their feathers at the service of identifying the barbarian enemies that plagued the empire of Gratian. According to these discourses, perfidy and falsehood dominated the Goths; the ferocity, the Alamanos. In Gratian were the virtues necessary to overcome these enemies. A coin coined under Gratian also carried this elaboration. In this article, I investigate the contrasts generated between vices and virtues to propagate dichotomies rooted in that society: barbaric savagery against Roman civility. I suggest that such comparisons emphasized the perilousness of foreign peoples and, on the other hand, emphasized imperial public utility.

**Keywords:** Emperor Gratian, Alemanni, Goths, Written documents, Coins

**Resumo:** Em um século IV marcado por ameaças constantes ao poder de império, autores como o senador Quinto Aurélio Símaco, o historiador Amiano Marcelino e o bispo Ambrósio, colocaram suas penas a serviço da identificação dos inimigos bárbaros que assolavam o império de Graciano. Segundo estes discursos, perfídia e falsidade dominavam os godos; a ferocidade, os alamanos. Em Graciano estavam as virtudes necessárias para vencer estes inimigos. Uma moeda cunhada sob Graciano também carregava esta elaboração. Neste artigo, investigo os contrastes gerados entre vícios e virtudes para propagar dicotomias arraigadas àquela sociedade: a selvageria bárbara contra a civilidade romana. Sugiro que tais comparações destacavam a periculosidade dos povos estrangeiros e, em contrapartida, realçavam a utilidade pública imperial.

---

\* Pós-doutoranda em História na Universidade Estadual Paulista, *campus* de Franca. Bolsista FAPESP no Brasil (processo 2016/20942-9) e no exterior (BEPE-Espanha processo 2017/26939-2 e BEPE-Itália processo 2018/03187-8).

**Palavras-chave:** Imperador Graciano, Alamanos, Godos, Documentos escritos, Moedas.

## 1. Introdução

Os romanos conviveram com momentos de guerras contra tribos estrangeiras e períodos de conflitos internos desde os tempos da Monarquia. Seus governantes eram constantemente desafiados a proteger seus poderes, as vidas de seus súditos e a organização sociopolítica daquela sociedade. O historiador Brent D. Shaw (1999: 130) afirma que a guerra sempre foi “o pior dos males” e que durante a Antiguidade Tardia, quer fosse no Mediterrâneo quer no Oriente Próximo, este mal foi imprescindível para criar e destruir mundos políticos e culturais. Comandantes eram escolhidos – e por vezes aclamados – para guerrear e, vitoriosos, colhiam os benefícios sociopolíticos e econômicos de seus feitos. Imperadores podiam ser legitimados ou terem seus poderes usurpados devidos às suas ações militares.

Certamente desejava-se que as batalhas fossem travadas para além das fronteiras romanas, com a intenção de conquistar novos espaços ou manter os inimigos longe de suas terras e de sua gente. Entretanto, durante o século IV d.C., a experiência da guerra foi intensificada dentro dos limites dos territórios romano-ocidentais, visto que este foi um período de evidente penetração dos chamados bárbaros nestas terras. Por um lado, conforme alega Wolfgang Liebeschuetz (2002: 266), naquela época, o exército romano era formado por um número considerável de homens de origem bárbara, estes eram os chamados federados. Observo que, ao lado dos romanos, estes federados participaram de diversas empresas militares, inclusive, foram poderosos combatentes nos exércitos de Graciano.

Por outro lado, os imperadores do século IV travaram batalhas contra grupos estrangeiros que buscavam expandir seus limites territoriais e sua atuação

sociopolítica e econômica sobre terras romanas. Contra estes grupos, Graciano se defendia para assegurar a prática de seu poder. Suas vitórias foram registradas em moedas que circulavam pela vastidão do Império e foram, também, exaltadas pela escrita de autores coetâneos aos fatos e proclamadas em audiências públicas. Nestes discursos favoráveis às empresas imperiais, os grupos estrangeiros recebiam atributos relacionados à falsidade, ao inimigo e à condição de perdedores.

Aqui, ressalto a afirmação de Peter Brown (1992: 3) de que a elaboração de uma linguagem de poder é um dos suportes do governante. Os discursos promovidos a partir do círculo de poder imperial ou dos numerários cunhados sob o aval de Graciano, portanto, deveriam legitimar a atuação do augusto e, neste processo, reforçavam o perigo externo. Um grande líder romano se fazia com vitórias, então, eram necessários inimigos para serem combatidos. É certo que os enfrentamentos com as tribos estrangeiras não eram criações literárias, mas as palavras elegidas e a retórica empregada para contrapor o poder do augusto e os aspectos negativos destes grupos estrangeiros fortaleciam a utilidade pública do imperador.

Neste artigo, analiso especialmente as elaborações sobre as tribos estrangeiras desenvolvidas por três autores vinculados ao poder imperial: o senador Quinto Aurélio Símaco Eusébio, o bispo Ambrósio de Milão e o historiador Amiano Marcelino. As obras escolhidas para este estudo foram: a *Primeira laudação ao augusto sênior Valentiniano (Laudatio in Valentinianum Seniore Augustum Prior)*, proclamada por Símaco em 369; o tratado *Sobre a fé (De fide)* de Ambrósio, escrito entre 378/380? e 383; e a *História (Res Gestae)*, de Amiano, redigida entre 382 e 397. São documentos que possuem diferentes naturezas: examino laudações, quando estudo Símaco, um tratado, no caso de Ambrósio, e uma história, no caso de Amiano. Além disso, esta documentação foi escrita em diferentes espaços do Império: Símaco residia em Roma e liderava o senado; Ambrósio era bispo de Milão, estava à frente de sua comunidade religiosa e fisicamente ao lado do Graciano – que fez desta cidade a sede de sua corte; e

Amiano redigiu parte de seus livros nos campos de batalhas, onde desempenhava funções militares.

Reconheço nestes três personagens intelectuais da Antiguidade que, nas palavras de Mario Mazza (1982: 94, 97), eram figuras organizadoras de consenso e tinham como função erigir elaborações ideológicas em favor do poder central. E aqui novamente chamo a atenção para o emprego da linguagem como um instrumento de poder. No rol destes intelectuais, estavam o filósofo, o homem divino, o historiador, o orador e outros homens públicos que se destacavam por seu carisma e/ou suas habilidades com as palavras.

Quando examino as obras de Símaco, Amiano Marcelino e de Ambrósio estudo escritos de homens públicos que tiveram ampla divulgação já em seu tempo. Analiso documentos redigidos por intelectuais que possuíam formação adequada àqueles que alcançavam as responsabilidades públicas; eram versados em gramática, retórica e dialética; e possuíam um espaço de fala concedido pelo poder imperial. Estes homens usavam suas aptidões com a linguagem para organizar consensos, fazendo das tribos estrangeiras os inimigos e do imperador um governante ideal para os romanos.

## **2. Construções literárias sobre a barbárie de alamanos e de godos**

A *Laudatio in Valentinianum Seniore Augustum Prior* foi escrita e proclamada no ano de 369, diante de uma audiência formada por Valentiniano I, Graciano e outros líderes romanos. No ano seguinte, Símaco foi nomeado conde de terceira classe e passou a integrar as forças imperiais contra os alamanos na região do rio Reno. Palavras escritas e faladas contavam as empreitadas destes imperadores – pai e filho – responsáveis por manter os romanos a salvo do perigo da barbárie. Concomitantemente, ao colocar suas habilidades retóricas a serviço da legitimação da figura imperial, Símaco passava a ser parte essencial da manutenção do poder dos augustos e reforçava seus laços com este poder.

Conforme Símaco a ferocidade (*ferox*) e a hostilidade (*perduell*) caracterizavam os indivíduos da Alamania:

E como tu [Valentiniano I] certamente estava atento às operações bélicas, há tempo colocava em fuga a feroz (*ferocis*) Alamania. (SÍMACO, *Laudatio in Valentinianum Seniore Augustum Prior*, 17).

Nestes trechos, os adjetivos pejorativos “feroz” e “hostil” distinguiam os alamanos, reforçando um discurso que fazia com que os medos romanos se voltassem contra estes estrangeiros que, quais cada vez mais, deixavam de ser vistos como povos vizinhos para serem vistos como inimigos. Simultaneamente, aqueles que os combatiam eram revestidos de valores positivos. Assim, Valentiniano I e Graciano, os detentores do poder de império e responsáveis pela guerra, tinham sua supremacia ressaltada perante os romanos através de argumentações que os qualificavam de vitoriosos, capazes de garantir a segurança de seu povo e a “civilidade” (*ciuilitas*) romana, baseada no sistema *pólis-ciuitas*.

De acordo com Manuel Rodríguez Gervás, “a radical oposição entre o mundo greco-romano e o bárbaro tem sua correlação terminológica na dicotomia *ferocitas/humanitas*” (1991: 53). Ou seja, no mundo romano da Antiguidade Tardia, todo o espaço que não estivesse sob o poder de império, estava desprovido de *humanitas* e destinado a ser *ferox*. Maria Helena da Rocha Pereira (2009: 415-421) afirma que da palavra latina *humanitas* deriva o termo *humanidade*. Todavia, para os antigos, a humanidade não designava o conjunto de seres humanos, como entendido em tempos contemporâneos, mas, sim a civilidade, no sentido da cultura romana e urbanidade. E Rodríguez Gervás (2008: 156) esclarece, ainda, que no contexto imperial, o termo *humanitas*, paulatinamente, passou a ser sinônimo de *ciuilitas* (civilidade) a fim de “estabelecer uma pronunciada e visível barreira entre uma aristocracia citadina em evolução, oposta a *rusticitas* atribuída ao resto da população”.

Esta dicotomia civilidade/ferocidade foi retomada e reforçada na *Segunda laudação ao augusto sênior Valentiniano* (*Laudatio in Valentinianum seniore augustum altera*), proclamada por Símaco no ano de 370: “A cultura exclui os

indígenas”<sup>1</sup>. Conforme as elaborações deste senador, aquele que não estivesse integrado às tradições greco-romanas não possuía cultura, portanto, não era civilizado. Desta forma, o autor advertia que havia uma significativa diferenciação entre os romanos, governados segundo os princípios do sistema *pólis-ciuitas*, e os bárbaros, submetidos à ferocidade e à hostilidade devido ao ambiente rústico no qual viviam.

Percebo que este senador promovia uma distinção entre romanos e bárbaros, sem salientar as diferenciações existentes dentro de cada uma destas sociedades. Ele relatava acontecimentos pontuais que tratavam os alamanos como inimigos a serem combatidos. Desta forma, elaborava consensos a respeito de uma “identidade romana”, baseada em valores voltados à civilização, em oposição à ferocidade do “outro”, excluído do ambiente da romanidade. Uma romanidade que notadamente era plural, mas que, nas elaborações de Símaco, ganhou ares de uniformidade para amparar uma ideologia promotora da crença da superioridade da civilização sobre a barbárie. Uma noção sustentada pela confrontação dos termos *humanitas* e *ferocitas* e do arcabouço ideológico que estes marcos carregavam consigo. É certo, um sistema de pensamento tendente a universalidade que, no processo da construção retórica, apagava as particularidades de variados grupos.

Símaco não foi inovador ao propor este modelo de edificação retórica que sustentava uma linguagem de poder em que a civilidade romana deveria ser protegida da ferocidade bárbara. Este pensamento dicotômico e universalizante sempre atraiu os escritores vinculados ao poder imperial. Sobre o governo de Valentiniano I e de Graciano, por exemplo, Amiano Marcelino afirmou:

Nesta época, como se por todo o mundo romano se estendessem cantos de guerra, gente muito selvagem se excitou e começou a invadir os territórios próximos. Os alamanos assolavam a Gália e a Récia; os sármatos e os quados, a Panônia [...] E a Trácia e a Panônia eram espoliadas (*diripiebant*) pela predação (*praedatorii*) dos bandos de godos. (AMIANO MARCELINO, *Res Gestae*, XXVI, 4, 5)

---

<sup>1</sup> SÍMACO, *Laudatio in Valentinianum senioreem augustum altera*, 13: “*Exclusit cultus indígenas*.”

Neste trecho, todos os povos estrangeiros citados carregavam a vontade de fazer guerra contra os romanos e, por isso, a eles foi legada a alcunha de “muito selvagem”: “*gentes saevissimae*”, evidenciou Amiano Marcelino com o uso do superlativo latino. Os alamanos, “ferozes” e “hostis” nas palavras de Símaco, foram lembrados por Amiano e registrados como um perigo para a Gália e a Récia, regiões limítrofes da Península Itálica.

Sob a liderança de Júlio César, a Gália havia sido anexada ao rol das províncias romanas no século I a.C., já a Récia tinha sido uma das primeiras conquistas territoriais do recém-augusto Tibério, em 15 d.C. Na IV centúria, estas eram terras imperiais mantidas ao longo de mais de três séculos, à custa de muitas vidas, e representavam importantes vitórias romanas. Espaços de fronteiras que, na prática, congregavam costumes romanos e não-romanos – fato apagado de elaborações discursivas homogêneas e universalizantes. Espaços que, nas redações de Amiano Marcelino, foram descritos como regiões ameaçadas pela selvageria dos alamanos, mas que, sob o poder de império de Valentiniano e de Graciano, permaneciam como territórios romanos e angariavam riquezas para o mundo imperial – especialmente a própria terra, a riqueza mais estimada da época.

Por sua vez os godos, que já tinham sido descritos por Amiano como “falsos” (*fallaces*) e “pérfidos” (*perfidus*) em outra passagem (*Res Gestae*, XXII, 7, 8), na elaboração destacada neste artigo, mostravam sua selvageria ao espoliar a Trácia e a Panônia – províncias romanas desde o século I d.C.

Renan Frighetto (2012: 124) salienta que no século IV os problemas com os godos se intensificaram. Embora pequenas tribos godas já estivessem estabelecidas dentro dos limites romanos desde a segunda metade do século III, a partir de 375 grupos maiores quiseram se fixar dentro das fronteiras imperiais. Foram feitos acordos de reciprocidade que permitiram a entrada de godos, alanos e sármatas nos territórios romanos. Entretanto, em 378, estes godos novamente representavam ameaças para os romanos. Uma ameaça concreta que fez Graciano organizar seu exército para ajudar o imperador da parte oriental do Império, seu

tio Valente, a enfrentá-la. Uma confrontação que culminou com a morte do augusto Valente em uma batalha na cidade de Adrianópolis.

Em sua obra, Amiano Marcelino desenhou um quadro de sangue, incêndios e medos provocados por este contexto de embates entre romanos e godos. O autor informou que, sob a liderança Fritigerno, os godos impuseram grandes males aos romanos ao matar os habitantes de Adrianópolis e saquear a Trácia:

Sem distinguir sexo ou idade, toda aquela zona ficou devastada e foi assolada por terríveis incêndios. Os filhos eram raptados do colo de suas mães e assassinados. As mães foram levadas, inclusive após terem visto com seus próprios olhos seus maridos morrerem e terem se tornado viúvas. Meninos pequenos e jovens foram arrastados entre os cadáveres de seus pais (AMIANO MARCELINO, *Res Gestae*, XXXI, 6, 7).

Estes godos, que segundo Amiano eram falsos, pérfidos e que espoliavam selvagememente províncias romanas, no trecho destacado, torturavam e matavam civis e incendiavam cidades. Destruíam símbolos da civilidade romana (a própria cidade e sua gente); espalhavam o medo pelas terras romanas e desrespeitavam os acordos de reciprocidade.

Segundo Shaw, as descrições de guerras contra as tribos estrangeiras de Amiano são carregadas de cenas estereotipadas e de retórica que evidenciavam a violência imposta pelas tribos estrangeiras e a necessidade de represálias romanas para proteger as populações atacadas (1999: 133). Não por acaso, nas palavras do historiador antigo, os godos encarnavam a selvageria e moveram os imperadores Valente e Graciano e seus exércitos na defesa dos romanos. No caminho das batalhas contra os godos, Graciano precisou continuar seu enfrentamento contra os alamanos antes de ajudar seu tio. Valente decidiu lutar sozinho e morreu em Adrianópolis.

Entre 378/380? e 383, ainda no contexto de batalhas travadas entre os godos e o augusto Graciano, Ambrósio escreveu seu tratado *De fide* a pedido deste governante. Nesta obra, o bispo mencionou que uma profecia garantia a vitória de Graciano sobre os godos:

(136) Mas não devo, imperador [Graciano], me entreter com mais considerações atento a guerra e pensando nos troféus vitoriosos sobre os bárbaros (*barbaris*). Progride plenamente protegido pelo escudo da fé e empunhando um gládio do espírito; progride até uma vitória prometida em ocasiões anteriores e profetizada nos oráculos divinos. (137) De fato, naquele tempo, Ezequiel já profetizou as guerras contra os godos e nossa futura devastação (AMBRÓSIO, *De fide*, II, 16,136-137).

Noto que Ambrósio se amparou nas Escritura para dar autoridade às suas palavras e percebeu a concretização da ameaça *gog*, profetizada por Ezequiel (38, 14-16; 39, 10-12.), nos godos enfrentados por Graciano. Ao imperador, caberiam “troféus vitoriosos sobre os bárbaros”, conquistados porque ele estava “protegido pelo escudo da fé e empunhando um gládio do espírito”. Um imperador cristão deveria ser cantado como vencedor, sob o ponto de vista ambrosiano. Afinal, Deus estaria a seu lado para resguardar os romanos. Aos godos, restavam o adjetivo “bárbaros” e a ação de devastar as terras romanas. Estas elaborações corroboravam a antítese civilidade/barbárie constantemente reconstruída pela literatura romana e fixada na memória coletiva daquela sociedade. Em um cenário de enfrentamentos frequentes, a vitória sobre os bárbaros e o estabelecimento da paz nas terras imperais eram desejos de Ambrósio – e também elemento literário. Um discurso ideal, de fato, mas condizente com os temores daquela comunidade que via a tortura e a morte infligidas pelos godos se aproximarem.

Observo que importantes diferenças existentes entre os grupos estrangeiros foram apagadas dos escritos de Símaco, Amiano Marcelino e Ambrósio. Tanto alamanos como godos foram caracterizados como inimigos dos romanos, tribos marcadas pela hostilidade, ferocidade, falsidade e destinadas a serem submetidas pelo poder de império dos romanos. No momento analisado neste trabalho, nas terras romano-ocidentais, este poder era de responsabilidade de Graciano, até 375, em parceria com seu pai, Valentiniano I, e depois, com seu irmão, Valentiniano II.

### 3. A vitória de Graciano sobre a barbárie: construções literárias e numismáticas

No excerto do tratado *De fide* destacado anteriormente, o interlocutor direto de Ambrósio era o próprio imperador. A Graciano era prometida a vitória sobre os godos. Segundo a elaboração do bispo, os godos seriam responsáveis por guerras e pela devastação dos romanos; já Graciano receberia “troféus vitoriosos sobre os bárbaros”. Aos godos, a barbárie, a Graciano, a virtude da vitória.

Símaco, por sua vez, além de citar a parceria entre pai e filho nas duas laudações a Valentiniano, em 369 e 370, ainda em 369 redigiu a *Laudação ao augusto Graciano (Laudatio in Gratianum Augustum)*. Graciano tinha apenas oito anos e recentemente havia recebido o título de augusto por escolha de seu pai e por aclamação militar. Neste momento, o senador já descrevia Graciano como uma promessa de tempos gloriosos:

E certamente, se é lícito conhecer o futuro como um presságio, já faz tempo que se espalham em um século de ouro os fios das Parcas. Não me servirei de indícios poéticos: eis que já o Reno não desdenha do império, mas divide as fortalezas romanas. (SÍMACO, *Laudatio in Gratianum Augustum*, 9).

Servindo-se das *Bucólicas* de Virgílio, assim como o antigo poeta havia feito com Augusto, Símaco associou a ascensão de Graciano a uma idade de ouro. O senador tardo-antigo afirmou que o domínio do rio Reno pelo poder dos romanos evidenciava a chegada desta época dourada, que traria “frutos fecundos” (Idem). A conquista das terras ao redor do Reno impulsionou a edificação de fortificações e de pontes que protegiam estas fronteiras dos ataques de grupos estrangeiros. Construções em pedra e madeira que, perante os olhos destas tribos e dos próprios romanos demonstravam a submissão deste lendário rio à dinastia valentiniana. Neste caso, o aparato retórico de Símaco evidenciava a prática da edificação de fortalezas para a defesa dos territórios romano-ocidentais.

Noto que, tanto no documento ambrosiano como nesta laudação de Símaco, a virtude da vitória era um sinal distintivo de Graciano. Uma qualificação que o ascendia a categoria de protetor dos romanos e, por isso, merecedor do

poder de império. Esta valoração era alcançada quando um líder militar derrotava o inimigo enfrentado, trata, portanto, de uma virtude ligada às habilidades de guerra. Habilidades, estas, exaltadas em passagens do livro XXXI de Amiano Marcelino. O autor revelou a mobilização de Graciano para enfrentar os alamanos que ameaçavam a Gália e a Récia e sua posterior partida aos territórios romano-orientais para auxiliar nas batalhas de Valente contra os godos:

[Com a chegada de Graciano] os inimigos deram a volta e, ainda que resistissem por algum tempo para não perderem tudo, foram abatidos de tal forma que, como se estimou, o número antes citado [quarenta ou setenta mil], não escaparam mais de cinco mil homens, graças a espessura dos bosques [...] Graciano, pleno de confiança devido a este sucesso, se dirigiu às terras orientais (AMIANO MARCELINO, *Res Gestae*, XXXI, 10,10-11).

Neste trecho, Amiano ressaltou, com dados numéricos, a expressiva morte de inimigos estrangeiros causada pelo exército liderado por Graciano e a confiança (*fiducia*) que esta empreitada ofereceu ao imperador para prosseguir sua luta contra aqueles que ameaçavam os territórios romanos. A ação militar do Augusto, sua vitória e a morte do inimigo foram os destaques neste excerto. Elementos que se relacionavam para elaborar a imagem de imperador virtuoso e protetor dos seus súditos.

Ao longo do século III d.C., a exaltação da vitória imperial tornou-se um *topos* literário, especialmente nos discursos laudatórios. Ao lado de *virtus* (valor), a vitória foi a virtude mais repetida nos panegíricos a Constantino (RODRÍGUEZ GERVÁS, 1991: 89, 106.). Observo, portanto, que Símaco, Amiano e Ambrósio seguiam um modelo de escrita. Independentemente de suas opções religiosas, a formação destes homens públicos era baseada em uma paideia comum e posta a serviço do poder imperial. Seus discursos geravam consensos que mantinham o *status quo* daquela sociedade e os lugares de ação daqueles que sustentavam a utilidade da figura imperial.

Escrita e prática se relacionavam constantemente. As ações de Graciano alimentavam as obras que louvavam as vitórias romanas sobre os bárbaros e supremacia do poder de império. As palavras escritas e, por vezes proclamadas

publicamente, nutriam a teoria política que angariava apoios, amparava as atitudes imperiais, garantia a utilidade pública do augusto e cada vez mais, tornava o estrangeiro um inimigo selvagem a ser combatido.

Contra esta ferocidade dos estrangeiros, as obras examinadas neste trabalho, exaltaram Graciano como um augusto vitorioso, capaz de proteger seus súditos. Representação, esta, também sustentada pelas moedas cunhadas na época de Graciano que mostravam um comandante vitorioso, por isso, coroado com pérolas.



Foto: acervo pessoal

Moeda 163987 – Museu Histórico Nacional do Rio de Janeiro

Material: bronze

Tamanho: 18mm

Anverso: busto com diadema de pérolas, drapeado e encouraçado de Graciano.

Legenda anverso: D N GRATIA NVS P F AVG

Legenda reverso: GLORIA RO MANORVM

Descrição do reverso: com vestimentas militares, o imperador avança para a direita e olhando para a esquerda arrasta um cativo pelos cabelos com sua mão direita, em sua mão esquerda, o imperador carrega o *labarum* (estandarte militar romano).

No anverso, a coroa de pérolas e o busto encouraçado de Graciano já distinguíam visualmente a posição de supremacia do augusto naquela sociedade. E a legenda D N GRATIA NVS P F AVG ajudava a destacá-lo como o senhor dos romanos (D N – *Dominus Noster*), título característico do período imperial

chamado *Dominato*, utilizado pela primeira vez pelo imperador Aureliano (270-275 d.C.)<sup>2</sup>.

Ainda no anverso da Moeda 163987, a titulação *dominus noster* estava associada ao nome de Graciano (GRATIA\_NVS), ao título de *augusto* (AVG) e à virtude da felicidade (P F, ou seja, *pius felix*). Conforme Rodríguez Gervás (1991: 79), a felicidade (*felicitas*) era o símbolo máximo do apoio dos deuses ao imperador. Esta assistência divina deveria se reverter em ações imperiais favoráveis aos romanos: a proteção de seus territórios, de sua gente e de seus costumes. Portanto, o anverso deste numerário marcava e proclamava a aliança divindades-imperador-povo romano. Uma mensagem que ajudava a legitimar o papel de Graciano como um líder necessário para os romanos, pois era o responsável por estabelecer as relações com os deuses e o Império.

Além desta aliança apontada no anverso, o reverso desta moeda também difundia a liderança de Graciano, seu poder militar e a condição de cativo daqueles que ameaçavam os romanos. O imperador vestia os trajes militares e portava o *labarum*. Estes elementos vinculavam diretamente o *augusto* às batalhas. E lembro que o anverso divulgava a assistência divina ao imperador. Em conjunto, estas elaborações anunciavam que Graciano estava pronto para defender seu povo e seria apresentado com vitórias e com a glória, como impresso também no reverso do numerário.

A vitória sobre o cativo e submissão deste ao imperador foram registradas em imagens no centro do reverso desta moeda. A cena era clara: Graciano arrastava um indivíduo pelos cabelos. Neste caso, o tipo da moeda foi complementado com a legenda: GLORIA RO\_MANORVM, ou seja, glória dos romanos. Novamente, observo contraposições: pela ação do imperador, a glória caberia aos romanos; já o inimigo seria vencido e, então, se tornaria cativo.

---

<sup>2</sup> Após suas vitórias sobre os bárbaros, Aureliano declarou-se “senhor e deus” (*dominus et deus*), por isso, parte da historiografia moderna considera que, com este governante, o *Dominato* substituiu o *Principado*. Para mais informações, verificar: FRIGHETTO (2012: 89). Existem também historiadores modernos que consideram o governo de Diocleciano como o início do *Dominato*. Para mais informações, verificar: SILVA, Gilvan Ventura da; MENDES, Norma Musco. (2006: 201).

Em suas *Filípicas*, Cícero havia esclarecido: “É a glória o louvor dos bons atos e dos grandes serviços feitos em nome da república, comprovados quer pelo testemunho dos homens notáveis quer pelo da multidão” (I,29). Assim sendo, a virtude da glória estava relacionada aos favores que um líder concedia à *res publica*. Por seus feitos em benefício dos romanos, o comandante seria reconhecido publicamente. Ressalto, então, que a mensagem gravada no numerário aqui estudado era mais uma das maneiras encontradas por Graciano de ampliar o reconhecimento público de suas obras e sua função de protetor dos romanos. Nesta moeda, a imagem visual e as legendas agiam como um linguagem de poder que realçava a figura de Graciano e denegria os inimigos. A mensagem ali gravada instituía aos inimigos a imagem de perdedores e de cativos. Vitória *versus* Derrota; Romanos *versus* Inimigos dos assuntos públicos romanos. Através das imagens e das legendas que corriam de mão-em-mão nesta moeda, tais mensagens eram reproduzidas e integradas à memória coletiva das comunidades que lidavam com este instrumento financeiro e propagandístico.

Noto, ainda, que esta era uma moeda de bronze, um *asse*, identificado na numismática com a sigla AE. Uma peça de baixo valor monetário, por isso, eram muitas as pessoas que podiam fazer negócios com ela, diferente do que acontecia com as moedas de ouro ou de prata. A circulação da Moeda 163987 ampliava a propagação da mensagem ali impressa e, conseqüentemente, o poder de Graciano e sua capacidade de liderar.

Assim como ocorria nas elaborações provenientes das palavras escritas por Símaco, Amiano e Ambrósio, o discurso proclamado neste numerário amparava o poder de Graciano e gerava consensos entre os súditos, que buscavam um líder que os defendessem das ameaças de tribos estrangeiras. Em conjunto, estas elaborações amparavam a legitimidade de Graciano e faziam dos inimigos seres ferozes e hostis que precisavam ser combatidos.

#### 4. Considerações finais

As vitórias nas batalhas comprovavam, na prática, as habilidades militares de Graciano. Já a formatação da imagem de um governante vitorioso enaltecido nos discursos escritos (e proclamados publicamente) e nos discursos imagéticos alimentava a teoria política da supremacia do poder de Graciano perante os inimigos estrangeiros. Em contraposição ao comando de Graciano, as elaborações discursivas faziam dos estrangeiros símbolos da falsidade, da perfídia e da ferocidade, por isso, estes povos deveriam ser contidos pelo poderio romano.

Homens públicos como o senador Quinto Aurélio Símaco, o bispo Ambrósio e o historiador Amiano Marcelino disponibilizaram suas habilidades com as letras para redigir discursos que reelaboravam e reforçavam as diferenças entre bárbaros e romanos. Simultaneamente, estes textos elogiavam os esforços de Graciano para defender sua gente, suas terras e manter a salvo da barbárie o poder de império. Se, por um lado, o poder de Graciano era legitimado, por outro lado, os lugares de atuação daqueles escritores eram conservados e, cada vez mais, expandidos. Afinal, ao se apresentarem como protetores da política imperial, angariavam a confiança do augusto e colhiam os frutos de estarem vinculados a este círculo sociopolítico.

Cada um em seu espaço territorial e de atuação, Símaco, Ambrósio e Amiano ajudaram a perpetuar a noção de que a barbárie das tribos estrangeiras deveria ser submetida à civilidade (*ciuitas*) – entendida como um valor próprio dos romanos. E o responsável por comandar esta empreitada era o imperador, neste caso, Graciano. Recordo que estas ideias foram registradas em palavras escritas e frequentemente resgatadas em proclamações públicas que amparavam a supremacia romana sobre os estrangeiros e a legitimidade do poder de Graciano.

Noto, ainda, que esta liderança imperial e as elaborações que contrapunham romanos e bárbaros também tomaram forma de discurso visual através da moeda apresentada neste artigo. Um imperador responsável por trazer a

felicidade e glória aos romanos e fazer dos inimigos seu cativo era o governante ideal para um povo que edificava para si a imagem de guardiões da civilidade.

Percebo que tanto os discursos escritos pelos intelectuais, Símaco, Amiano e Ambrósio, quanto os apresentados neste numerário respondiam a medos concretos. A retórica destes autores e a mensagem da Moeda 163987 destacavam medos e práticas reais daquele contexto.

Em um momento em que tribos estrangeiras expandiam seus domínios sobre as terras romano-ocidentais, estas construções discursivas ressaltavam as vitórias imperiais e as instituíaam como virtuosas, ao passo que impunham os vícios àqueles que não viviam sob os princípios da cultura greco-romana. Ao promover as ações de Graciano, estes discursos legitimavam sua atuação, seu papel como líder e alimentavam sua base de apoiadores, por isso, passavam a integrar sua teoria política. A prática nutria a teoria; a teoria propagava a proteção imperial, atraía apoiadores e promovia outras práticas benéficas à conservação do império de Graciano. De um lado, o imperador mantinha sua utilidade perante àquela sociedade, “protegido pelo escudo da fé e empunhando um gládio do espírito”, como escreveu Ambrósio; de outro, inimigos bárbaros deveriam ser derrotados para evitar que “terríveis incêndios” devastassem os territórios romanos, como alegou Amiano Marcelino.

### **Agradecimentos:**

Minhas pesquisas ganharam novo fôlego a partir de meu estágio pós-doutoral realizado durante sete meses na Universidad de Zaragoza, sob a supervisão da Profa. Dra. María Victoria Escribano Paño, e na Università degli Studi di Perugia, sob a supervisão da Profa. Dra. Rita Lizzi. Agradeço a estas profissionais pela excelente acolhida. Agradecimentos também à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) pelo financiamento de minhas pesquisas realizadas no Brasil (processo 2016/20942-9), na Espanha

(proceso 2017/26939-2) e na Itália (proceso 2018/03187-8). Este apoio é essencial para o trabalho que realizo hoje.

#### REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA:

##### DOCUMENTOS:

- AMBRÓSIO. *Sobre la fe.*(2009). Introducción, traducción y notas de Secundino García. Madrid: Editorial Ciudad Nueva.
- \_\_\_\_\_. *De fide*: Texto latino disponível em: <[http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,\\_Ambrosius,\\_De\\_Fide\\_Ad\\_Gratianum\\_Augustum\\_Libri\\_Quinque,\\_MLT.pdf](http://www.documentacatholicaomnia.eu/02m/0339-0397,_Ambrosius,_De_Fide_Ad_Gratianum_Augustum_Libri_Quinque,_MLT.pdf)> Acesso em: 12/01/2014.
- CÍCERO. *Filípicas*. (1994). Edición, introducción y notas de Pere J. Quetglas. Traducción de Juan Bautista de Calva. Barcelona, Editorial Planeta.(Latín-Español)
- GORGULHO, Gilberto da Silva; STORNILO, Ivo; ANDERSON, Ana Flora (coords.). (1986). *Bíblia de Jerusalém*. Edição em língua portuguesa. São Paulo: Edições Paulinas.
- SÍMACO EUSÉBIO, Quinto Aurélio. (2003). *Informes - Discursos*. Introducciones, traducción y notas: Jose Antonio Valdés Gallego. Madrid: Editorial Gredos S.A.
- \_\_\_\_\_. *Relationes*: Q. Aurelli Symmachi V.C. praefecti urbis relationes. In: SEECK, Otto. (1883).Q. Aurelii Symmachi quae supersunt. Berolini: APVP Weidmannos.
- AMIANO MARCELINO. (2002). *Historia*. Edición de Maria Luisa Harto Trujillo. Madrid: Ediciones Akal.
- \_\_\_\_\_. *Res gestae* (in three books). (1935). With an english translation by John C. Rolfe. London: William Heinemann; Cambridge, Massacusetts: Harvard University. (Latin and English texts).

##### BIBLIOGRAFIA:

- BROWN, Peter. (1992). *Power and Persuasion in Late Antiquity: towards a Christian Empire*. Madison: The University of Wisconsin.
- FRIGHETTO, Renan. (2012). *A antiguidade tardia: Roma e as monarquias romano-bárbaras numa época de transformações (Séculos II - VIII)*. Curitiba: Juruá.
- LIEBESCHUETZ, J. H. W. (2002). The end of the Roman army in the western empire. Em: RICH, John; SHIPLEY, Graham (Eds.). *War and society in the Roman world*. New York, Routledge: 265-276.
- MAZZA, Mario. L'intellettuale come ideologo: Flavio Filostrato ed uno "speculum principis" del III secolo d.C. Em: *Governanti e Intellettuali Popolo di Roma e Popolo di Dio (I – VI secolo)*. (1982). Torino, Giappichelli Editore: 93-121.
- PEREIRA, Maria Helena da Rocha (s/d) (2009). II Parte: Ideias Morais e Políticas dos Romanos. Em: *Estudos de História da Cultura Clássica*. vol. II. Cultura Romana. Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 319 – 421.
- RODRÍGUEZ GERVÁS, Manuel J. (1991). *Propaganda política y opinión pública en los panegíricos latinos del bajo Imperio*. Salamanca-Espanha: Ediciones Universidad de Salamanca.

RODRÍGUEZ GERVÁS, Manuel J. (2008). La retórica del siglo IV: espacios de integración y exclusión del bárbaro. *Studia Historica*. Historia Antigua. Salamanca: Ediciones Universidad de Salamanca, n. 26: 149-165.

SHAW, Brent D. (1999). War and Violence. Em: BOWERSOCK, G. W.; BROWN, Peter; GRABAR, Oleg (eds.). *Late Antiquity: a guide to the postclassical world*. Cambridge, Massachusetts, and London, England, The Belknap Press of Harvard University Press.

SILVA, Gilvan Ventura da; MENDES, Norma Musco. (2006). Diocleciano e Constantino: a construção do *Dominato*. Em: SILVA, Gilvan Ventura da; MENDES, Norma Musco. (orgs.). *Repensando o Império Romano: perspectiva sócioeconômica, política e cultural*. Rio de Janeiro, Mauad; Vitória, ES, EDUFES, 193-221.

## RESEÑAS BIBLIOGRÁFICAS

**TURCAN, Robert. (2018). *Tiberio*.** Buenos Aires: El Ateneo. ISBN: 978-950-02-0978-6, 304 páginas.

En la presente biografía, último trabajo de Robert Turcan, publicada en castellano por primera vez en septiembre de 2018, algunos meses después del fallecimiento del historiador y arqueólogo francés, el autor lleva adelante un minucioso estudio de la vida y obra de uno de los Césares más vapuleados por la historiografía y el inconsciente colectivo cristalizado tras siglos de difamación, Tiberio, el sucesor de Augusto como cabeza del Estado romano entre 14 y 37 d.C.

Turcan se plantea como uno de sus objetivos centrales desmontar la imagen negativa del segundo *princeps* construida, principalmente, a partir de dos eruditos del siglo II d.C., el historiador Tácito y el biógrafo Suetonio. Para ello realiza un exhaustivo análisis de dichas fuentes, aunque también profundiza en una gran cantidad de autores del período, desde Velejo Patérculo (contemporáneo a Tiberio) hasta el judío Flavio Josefo y Dión Casio (quien escribió dos siglos después), e incluso con alguna mención a Tertuliano (siglo IV d.C.) y a nombres descollantes de la historiografía de las últimas décadas como Pierre Grimal. De igual modo, estudia fuentes epigráficas, documentales y monumentales, denotando en todo momento un profundo dominio del material del que se sirvió para su trabajo.

El libro está organizado en trece capítulos, que van desde los primeros años de Tiberio hasta su muerte, y pendulando siempre entre el estudio de su vida privada y su entorno, y su vida pública y como hombre de Estado. En el capítulo 1, “El hijo de un siglo perturbado”, Turcan contextualiza al protagonista de su obra en sus orígenes y la influencia de su padre, que permiten comprender con mayor profundidad la vocación “republicana” de Tiberio. En el capítulo 2, “El aprendizaje de la vida civil y militar”, nos presenta el acceso del futuro *princeps* al

*cursus honorum* y las funciones de todo hombre de Estado. En el capítulo 3, “Misiones y mandos”, el autor nos introduce en el ascenso de Tiberio y sus primeras grandes campañas exitosas, a Germania, Panonia y Oriente, así como su entrelazamiento con la *gens Julia*. En el capítulo 4, “Un exiliado voluntario”, Turcan describe la ida de Tiberio a Rodas y su alejamiento temporario del poder, con la consiguiente pérdida de preeminencia en la línea sucesoria. En el capítulo 5, “El camino al poder”, se relata el reposicionamiento de Tiberio tras sus nuevas campañas exitosas en el limes y el fallecimiento de los nietos de Augusto, y su ratificación como segundo hombre del Estado. En el capítulo 6, “Una transición fundadora”, tenemos una aproximación al turbulento primer año del reinado de Tiberio, quien debió enfrentar dos frentes: su propia legitimidad y la indefinición institucional del régimen instaurado por Augusto. El capítulo 7, “Ensayo de principado senatorial”, introduce la relación del *princeps* con el Senado, marcada por la servilidad de este último ante los infructuosos intentos del primero de devolverle poder y funciones en la administración del Estado (para honrar la *traditio* y las *mores maiorum*). En el capítulo 8, “Sejano y Agripina” encontramos el ascenso del Prefecto del Pretorio y el enfrentamiento que este creó con la familia de Germánico a partir de sus maquinaciones. El capítulo 9, “El monarca insular” describe el gobierno de Roma durante el retiro de Tiberio en Capri, y el rol de Sejano como principal agente del monarca en la *civitas*; asimismo, analiza la conflictiva relación de Tiberio con su madre, la polémica Livia Drusila, en virtud de su fallecimiento, una figura que lo marcó muy profundamente, que fue determinante en su acceso al poder y que demostró ser siempre como una presencia muy peligrosamente cercana y poderosa en su entorno. El capítulo 10, “Los libertinos de Tiberio” profundiza en la vida que el *princeps* llevaba en su isla, tratando de matizar la visión tradicional difamatoria impuesta por Tácito y Suetonio. En el capítulo 11, “La historia y los 'historiadores’”, Turcan realiza un repaso de la historiografía antigua sobre Tiberio, para enfatizar el rol legitimador que tuvo en tiempos de Trajano y Adriano (cuando escribieron Tácito y Suetonio) el desprestigio de la dinastía Julio-Claudiana y contrastarlo con otros autores,

contemporáneos a Tiberio algunos, y varios siglos posteriores otros. El capítulo 12, “Tiberio y lo sagrado”, es para mí el punto más alto del libro. Turcan desarrolla con mucha experticia la relación del monarca con el mundo religioso, tanto de la *religio* tradicional como de las *superstitiones*, para terminar destacando su devoción al culto romano tradicional en tanto parte de su rol de cabeza del Estado y principal garante de su supervivencia. Finalmente, en el último capítulo “Final de Sejano, de las ilusiones y de la vida” se relatan los últimos años de Tiberio, desde el arresto de Sejano hasta su muerte y la asunción de Cayo (Calígula) como *princeps* (y las sospechas que rodearon la muerte de Tiberio), así como la “decepción” y el carácter “sombrio” que se destacaron la etapa final de su vida.

En una prosa que sin dudas es atrapante, queda muy claro el objetivo de Turcan de “limpiar” la imagen negativa de Tiberio. En algún momento llega a parecer un texto laudatorio de sus virtudes personales y como hombre de Estado. Para excusar al “emperador”, el autor apunta sus cañones a Sejano (a quien incluso acusa de tener “planes malignos”) pero, sobre todo a Suetonio y Tácito, y a este último en particular. Llega a cuestionar su método de investigación y hasta pone en tela de juicio su carácter de historiador (poniéndole unas sugerentes comillas al referirse a su profesión), y llegando a sugerir si en realidad no se trataba de un “novelista” por su tendencia a valorar los rumores y leyendas urbanas en su trabajo. Esta, sin dudas, es una actitud osada y hasta irresponsable de Turcan. De cualquier modo, la obra es valiosa para todos aquellos que quieran conocer más en profundidad el periodo y a este personaje, sin los prejuicios de los autores antiguos y a la luz de una enorme cantidad de descubrimientos arqueológicos que nos permiten comprender, en su complejidad, este episodio de la historia de Roma.

WALTER FLORES  
*Instituto Superior del Profesorado “Dr. Joaquín V. González”*

**SMITH, Christopher. (2016). *Los etruscos. Una breve aproximación*. Madrid: Alianza. ISBN: 978-84-910-4305-8, 216 páginas.**

El libro *Los etruscos* tiene como objetivo realizar un estudio general sobre los aspectos culturales, religiosos, económicos, políticos y sociales de la civilización etrusca entre los siglos X a.C. y V a.C. A su vez, el autor extiende su análisis al período romano.

A partir del análisis de diversos datos arqueológicos y de las fuentes etruscas o posteriores, Smith plantea como premisa que este pueblo no fue misterioso, ni desconocido. El pueblo etrusco fue un actor esencial dentro del mundo mediterráneo, e itálico principalmente, una pieza clave en materia cultural y política en la que confluyeron diversos elementos indoeuropeos que marcaron el desarrollo histórico de la zona de la Toscana, y por supuesto de la misma Roma.

Smith se propone responder tres interrogantes: 1) ¿de dónde provienen los etruscos, y por qué es tan extraña su lengua?, 2) ¿a quiénes nos referimos como etruscos? y 3) ¿cómo los etruscos se relacionaron con el mundo exterior?

Para responder el primer interrogante, Smith se introduce en el debate sobre la autoctonía o no de los etruscos y la cuestión lingüística. Aquí se basa en el estudio de fuentes primarias como Herodoto (quien postuló que los etruscos eran migrantes) y Dionisio de Halicarnaso (quien desarrolló la teoría de la autoctonía), en el análisis de restos arqueológicos para lo cual retoma el trabajo clásico de Massimo Pallotino y en las investigaciones del ADN de los huesos en los sitios de enterramiento. Basado fundamentalmente en la evidencia lingüística y arqueológica, el autor señala que el alfabeto etrusco era una derivación del alfabeto fenicio y del lineal B griego, pero que aun así hay palabras que no pueden ser descifradas.

Respecto del segundo y tercer interrogante el autor argumenta que la cultura y la sociedad etrusca pueden ser estudiadas a través de los diferentes objetos suntuosos y cotidianos. Entre ellos las urnas o vasijas funerarias. La técnica con la que se realizaban y las ilustraciones que contenían, y además otros

elementos con los que se acompañaba la urna, daban cuenta del género de la persona, edad, rango social y ocupación. El análisis de ciertos objetos y motivos pictóricos en las vasijas, según el autor, revelan una influencia helénica y oriental en los etruscos, pero por sobre todo remarca la existencia de un lazo comercial con los fenicios y los griegos. Esta relación que se habría dado, más que nada, por la necesidad de estos dos últimos pueblos. Ya que entre los siglos IX y VI a.C., durante el proceso de fundación de factorías fenicias y *apoikías* griegas, estuvieron en búsqueda de yacimientos de hierro y los etruscos los poseían. El hierro era intercambiado por otros materiales y/u objetos que las elites urbanas etruscas demandaban. Más tarde los etruscos, aclara el autor, imitaron las cerámicas y vasijas que antes importaban para venderlas.

A su vez, Smith, desarrolla una serie de cuestiones que tienen que ver con la explicación del mundo etrusco. La región de Etruria se caracterizó por la presencia de valles fértiles, lo cual provocó una eficiente agricultura, así como también por la presencia de yacimientos de hierro. Esta última característica fue primordial y provocó, a lo largo de los siglos, una especialización de la cultura etrusca en la explotación de dicho mineral y por ende se convirtió en una cultura avanzada y militar y económicamente fuerte. En consecuencia, entre los siglos X a.C. y VIII a.C., Etruria habría experimentado una expansión urbana gracias a fundación de pequeños núcleos urbanos, extendiéndose incluso a los territorios aledaños al norte del Arno y al sur del Tíber, entre ellos Roma. Además, en este período el contacto con los griegos y fenicios, asentados en el centro-sur de la península itálica provocaron una fuerte influencia sobre los etruscos en cuestiones tales como la religión, la arquitectura, la política y el arte. Unos siglos después, entre mediados del siglo VII a.C. y fines del siglo VI a.C., los etruscos vivieron su período de mayor esplendor hasta el siglo VI a.C., cuando se vio trastocado por la absorción cultural y política de la ciudad de Roma.

Sobre la visión que se nos ha transmitido de los etruscos, Smith afirma que en tiempos posteriores fueron un pueblo venerado (ya sea por los romanos, como por los italianos), gracias a los elementos culturales que sobrevivieron en la

península itálica: objetos ceremoniales, religión, los patricios o *patres*, órganos políticos, etc. Pero paralelamente fue temido (por su poderío militar) y denostado (la construcción histórica y política armada a posteriori, a fines del siglo I a.C.).

El autor, al finalizar el libro, detalla una serie de libros que complementan y expanden el análisis que él realiza en este texto. Los temas que tratan son: cronología, información general, lingüística, arte, religión, urbanidad, época prerromana, conquista y romanización, dominio romano, vida cotidiana, arqueología, entre otros. Además, también señala que todos los temas están tratados en inglés e italiano y la mayoría son libros de esta década y de la anterior y otros son clásicos ineludibles, según el autor, de la década de los 70 y 80.

Este texto está dirigido a especialistas en etruscología pero también a estudiantes de Historia y especialistas en Historia de Roma.

HERNÁN CARPENITO

*Instituto Superior del Profesorado "Dr. Joaquín V. González"*

**TALBERT, Richard J.A. (2017). *Roman portable sundials. The Empire in your hands*. New York: Oxford University Press. ISBN: 9780190273484, 236 páginas.**

Con la garantía del sello *Oxford University Press*, el eminente clasicista británico Richard Talbert pone en nuestras manos un libro verdaderamente excepcional. Útil e interesante tanto para especialistas en la historia de la Roma Imperial como para filólogos, cartógrafos, anticuarios y curiosos de toda clase. En esta ocasión, Talbert hurga en la mentalidad romana a partir del análisis de los relojes solares portátiles utilizados a lo largo del Imperio Romano.

La idea de hacer este volumen, según expresa, tenía larga data. Nació a fines de la década de 1980 cuando se hizo cargo de la edición del monumental *Barrington Atlas of the Greek and Roman World*, publicado por Princeton University Press en el año 2000. A lo largo de ese trabajo pudo observar cómo los mapas y objetos relativos, antes que una precisión geográfica, revelaban la manera en que los antiguos, a partir de la proyección del espacio, comprendían su mundo. En complemento, éste libro pretende hacer lo propio pero a partir de la observación de un “dispositivo del tiempo”. Con estas notas prologales, Talbert nos involucra en la experiencia personal que lo condujo a esta producción. Sus inquietudes y curiosidades, que no dejan de lado su preocupación por recuperar el itinerario de los descubrimientos arqueológicos que formaron la base documental de su trabajo.

En cuanto a su carácter historiográfico, debemos decir que este es una obra sobre “microhistoria”. Una apuesta que ya tiene una larga tradición entre los historiadores, pero que Talbert (y otros) trae a los estudios clásicos bajo el convencimiento de que “incluso los más pequeños objetos pueden iluminar la cultura y la mentalidad de una sociedad de una forma insospechada y gratificante”. En alguna medida, este tipo de trabajos se encuentra motivado por recuperar la imaginación y los valores de aquellos que no tuvieron voz en la literatura. Gentes anónimas cuyos nombres desconocemos, pero que dejaron el rastro de diversos aspectos de su vida en alguna forma de evidencia material.

En lo particular, según expresa el autor, aquí pretende hacer una contribución a la historia del uso de los relojes solares. En este caso, a partir de los que podrían llamarse “romanos”, en tanto aparecieron en el contexto geográfico y temporal de la dominación de su Imperio. Pero al mismo tiempo es una contribución al estudio de “las mentalidades”. Pues no se limita al análisis y descripción de la manera en que se medía el tiempo y las horas diarias sino que, sobre todo, apunta a descubrir algo más del ambiente social e intelectual que dichos relojes reflejan. La medición cotidiana del tiempo se convierte así en un problema histórico que ha sido muy poco estudiado por la historiografía. ¿Por qué usamos relojes? ¿Por qué medimos el tiempo? Estas preguntas que pueden parecer a priori superficiales, no lo son si las vinculamos a los aspectos más esenciales de una cosmovisión. Desde este lugar, Talbert inicia su investigación.

El libro se encuentra organizado en cinco capítulos. El primero nos introduce en el universo material de los relojes a lo largo y ancho del Imperio Romano. En particular, nos revela cuál era el lugar de los relojes solares portátiles, el trabajo mediante el cual fueron realizados, el ambiente en el que eran utilizados, los tipos y su funcionalidad. Todo esto, sin perder de vista cuáles eran las formas de pensamiento que existían detrás de esta evidencia. En todo momento, Talbert tiene en claro que su trabajo “es un estudio cultural, no técnico”, que busca profundizar en el análisis de la mentalidad romana.

El segundo capítulo, el autor describe y analiza la colección de relojes solares portátiles que forman su corpus documental. Algunos existentes en las vitrinas museológicas y otros que sólo conocemos por copias en realizadas en registros de antiguos coleccionistas. Su tercer capítulo busca comprender la preocupación geográfica, aparte de temporal, que evidencian estos relojes. Éstos preservan una destacada información geográfica, a partir de la cual puede inferirse tanto la procedencia de sus productores como de sus usuarios, y su visión (latitudinal) del mundo. En el cuarto, se ocupa de las aproximaciones sociales e intelectuales que ponen de relieve estos relojes. Busca hallar y describir una “comunidad de usuarios” que no solamente se apasionaba por el manejo del

tiempo sino también por los signos de distinción social que este tipo de bienes de prestigio reputaban. Finalmente, el último capítulo considera los relojes postclásicos de diversas épocas y su función en comparación con aquellos del periodo romano. La esperanza de Talbert, de “develar una fresca e imaginativa visión del mundo” compartida por los usuarios de aquellos relojes, como de estimular nuevas investigaciones en dicha dirección, parecen objetivos plenamente logrados.

La edición del libro publica más de cien figuras estratégicamente jalonadas para acompañar el proceso de descripción y análisis. Asimismo, reproduce veintidós mapas esenciales para la construcción visual del tema. Al final, cuenta con un interesante apéndice sobre una pieza de la colección del Museo Aquincum de Budapest y un nomenclador geográfico que despliega las locaciones referidas en los relojes solares portátiles antiguos. El índice por materias que dispone resulta una orientación muy apropiada para trabajos de este tipo. La selección bibliográfica, prolijamente separada entre el material antiguo y los estudios modernos, no hace más que confirmar la enorme erudición y sobresaliente actualización de contenidos para su tema que dispone un historiador de la talla de Richard J.A. Talbert.

JUAN PABLO ALFARO  
*Universidad Católica Argentina*