



Carlo Marcaccini, *Il conflitto delle élites. Atene 508-403 a.C.* (=Collana Eteropie 410), Milano–Udine, Mimesis editore, 2017, 136 pp. [ISBN: 9788857540931].

Las últimas décadas del s. V a.C. plantean al historiador de la democracia preguntas inquietantes sobre la vida política y el sistema de gobierno de Atenas. Nuestras fuentes, además, son más abundantes que en otros momentos, lo que favorece el vigor de una polémica historiográfica en la que Carlo Marcaccini (C. M.) entra de lleno. El libro que es objeto de esta reseña aborda, según reza el título, el análisis de la dinámica del conflicto de las elites políticas durante el primer siglo de democracia; en la práctica, con todo, está centrado en concreto más bien en los años posteriores al 415, y en los protagonistas de los sucesos del 411. No obstante, el autor dedica un capítulo, el segundo, a deconstruir la foto fija de la democracia que nos ofrece el discurso fúnebre de Pericles. C. M. califica de idílica e irreal la imagen de la vida política ateniense que destilan las palabras del líder. Tucídides habría redactado semejante loa al pasado esplendoroso de Atenas tras el 404, igual que la Apología del gran líder desaparecido, y lo habría hecho para contrastar la nostalgia por un tiempo irrecuperable con la realidad de la descomposición de Atenas (la muerte de Pericles, la epidemia, la *stásis* y la derrota). La ensoñación ateniense así desvelada sirve al argumento fundamental del libro, ya que la realidad de la lucha personal por el poder sería ocultada por las palabras de Pericles tras una fachada de armonía social inexistente.

Este interesante libro propone una tesis fuerte: que el conflicto por el poder, por la dirección de las masas, es lo que mueve a los líderes políticos, y no las ideas acerca de quién gobierna mejor o qué gobierno es el más justo. Censura C. M. (p. 11) la posición de cierta corriente idealista que se reflejaría en estudios recientes de carácter “progresista” —y cita en concreto a Josiah Ober— por confiar en demasía en la verdad del “discurso democrático”, y mostrar un excesivo optimismo hacia el modelo participativo y los logros éticos de la democracia antigua. C. M. remite, por contra, a trabajos anteriores como los de Eduard Meyer quien explicó, ya a principios del siglo pasado, que la “radicalización” de la democracia era el medio para los objetivos imperialistas de la aristocracia ateniense.

Enfatizar en las luchas por el poder no es sino volver los ojos hacia Tucídides como fuente fundamental para el estudio de la *stásis*. El gran historiador ateniense concluye su famoso capítulo 82 del libro III con la afirmación de que la causa de la misma era el ansia de poder de los líderes del *dêmos* y los *olígoi*, por lo tanto, de minorías en ambos casos; y que las apelaciones a lemas atractivos del tipo *isonomía politiké tou pléthous* o *aristokratía sóphron* eran cortinas tras las que se escondía la real ambición de los individuos. Es innegable que la tesis de C. M. generará controversia debido a la disposición generalizada entre los estudiosos contemporáneos a considerar implícitamente que las mayorías, los ciudadanos comunes, eran muy activos, estaban muy politizados y defendían un sistema de poder que, no solo consideraban más justo y mejor, sino también más conveniente para ellos. El autor es

consciente del estado de la opinión general y, por eso, insiste en lo sencillo que fue para los conjurados de 411 vencer una inicial oposición por parte, primero, de la flota anclada en Samos, luego, de la asamblea de Atenas (pp. 16-17). Ciertamente, por un lado, la perspectiva de volver a cobrar por sus servicios y, por otro, la convicción de la prioridad de la polis sobre la forma del sistema político evidencian que, tal vez, tuviera razón Aristóteles cuando comenta que el *dêmos* prefiere que le dejen tranquilo hacer su vida y ganarse el pan, y renuncia a la dirección política siempre que se cumpla la ley y que los dirigentes no sean corruptos (cf. *Pol.* 1281a 33; 1318b 11-26). Por tanto, el *dêmos* se contentaría con elegir y controlar a los magistrados.

En aras de sostener su tesis C. M., primeramente, pone el foco en los mecanismos, tenidos por profundamente democráticos, de selección de los dirigentes. Me refiero a la distribución clisténica de los ciudadanos en tritias y *philaí*, al desarrollo de las elecciones y al sorteo de magistrados, mecanismos en los que *gêne* poderosos y heterías aristocráticas intervendrían de manera encubierta para asegurarse el acceso al poder. Según sus palabras, era tan común la manipulación de la selección de consejeros a través de las tritias, la intervención de grupos de presión en las votaciones asamblearias, y el falseamiento del sorteo de los otros magistrados a través del soborno de los que insertaban los *pinákia* en los *klerotéria*, que el paso de la democracia plena a un régimen oligárquico no fue percibido como una transformación esencial (p. 27). C. M. llega incluso a afirmar que el “cambio” fue experimentado como una “operación-verdad”. Sin embargo, también subraya que la unión de las *synomosiái* que, en 412/11, dejaron de competir entre ellas, (p. 18) constituyó la novedad que permitió hacer real la revolución.

La parte más sugerente del libro es, sin duda, el capítulo dedicado a la oligarquía del 411 (pp. 56 y ss.) en el que el autor reconstruye la evolución de los comportamientos de los líderes más relevantes del momento: principalmente Alcibiades, Frínico y Terámenes, aunque también indirectamente Pisandro, Antifonte y otros.

Como Alcibiades habría caído en desgracia a causa de la rivalidad que lo enfrentaba a Pisandro, a Androcles y, también, a Antifonte, el “joven” Alcmeónida se las habría ingeniado para deshacerse de todos ellos. Huido de Atenas, primero dio consejos a los lacedemonios sobre cómo derrotar a su ciudad; más tarde, obligado asimismo a abandonar Esparta, consiguió la confianza de Tisafernes y disuadió a los persas de apoyar a Esparta. Por último, convenció a los poderosos de la flota ateniense de que podía proporcionarles la ayuda de Tisafernes. La necesidad de financiación sentida por los conjurados, empujó a los sediciosos de Atenas a eliminar a Androcles mientras la embajada oligárquica negociaba en Asia; Pisandro, que encabezaba esa legación, habría sido testigo de la traición que Alcibiades hizo entonces a los golpistas. Pues según C. M. todo habría sido urdido por Alcibiades para vengarse de sus enemigos.

¿Realmente los acontecimientos que condujeron a la momentánea y relativa victoria de Alcibiades sobre sus rivales personales fueron planeados así por él? Se trata de una interpretación ingeniosa, pero no es segura. En realidad, como había previsto Frínico, los persas nunca iban a apoyar a Atenas, y Alcibiades no era hombre para la oligarquía.

Según C. M., Alcibiades –que había dicho en Esparta que la democracia era una locura y había comunicado a los poderosos de la flota que estaba dispuesto a regresar a Atenas bajo un régimen distinto a la vil democracia que lo había expulsado– habría patrocinado el gobierno de los Cincomil después de ser repatriado a Samos,

hecho que se explica por haber sido capaz aún de convencer a Trasibulo y los otros demócratas de la flota ateniense de que podría obtener la ayuda económica y militar persa (p. 64). En ese sentido C. M. debería plantear alguna solución a la pregunta de cuándo supieron los atenienses que no iba a llegar esa ayuda, y asimismo a la de qué significaba para Alcibiades el gobierno de los Cincomil. La noticia de la posición de Alcibiades, en resumidas cuentas, habría dividido a los oligarcas de Atenas, lo que constituiría la última venganza contra Antifonte, víctima judicial de la caída de los Cuatrocientos, y contra Pisandro, empujado a ir al exilio al ser derrocada la oligarquía.

Frínico, al que C. M., no sin razón, considera el principal antagonista de Alcibiades, habría actuado siempre inspirado por esa hostilidad. Su objetivo sería, en la fase de Samos, comunicar a los lacedemonios que Tisafernes y Alcibiades negociaban contra los intereses de Esparta; y, en un segundo estadio ya en Atenas, tratar de llegar a un acuerdo con Esparta, pues interpretaba que el temor del *dêmos* a la derrota inclinaría a la mayoría, y en concreto a los hoplitas, hacia Alcibiades. Fracásó cuando Alcibiades logró dividir a los golpistas y fue Terámenes quien capitalizó en su beneficio el malestar de los hoplitas ante la sospecha de traición. Frínico fue impunemente asesinado, acto que anunciaría el desmoronamiento de la oligarquía.

La reconstrucción hecha por C. M. del golpe del 411 a la democracia evita apelar a comportamientos programáticos (cf. p. 89). Y es cierto, como sostiene C. M., que son numerosos los ejemplos en los que en un conflicto político el *dêmos* de una polis no se implica, los líderes cambian radicalmente, una y otra vez, de orientación política, y las alianzas con potencias externas dependen de los intereses particulares de los dirigentes. Por lo que respecta a la evolución de la *stásis* en Atenas, se puede coincidir o no con C. M. en los detalles relativos a la acción de cada protagonista en este o aquel acontecimiento, pero para mí no cabe duda de que Alcibiades y Terámenes son exponentes claros del momento y de la praxis política que Tucídides describe (2.65.10), tras haber pergeñado la manera en que Pericles guiaba al *dêmos*. Los que le siguieron, dice el historiador, estaban más interesados en ellos mismos, en sus carreras políticas, que en la ciudad. En casos como los mencionados, parece claro que la opción por una ideología política se supedita al éxito personal. Dicho esto, también debemos plantearnos algunos interrogantes: ¿se puede generalizar esta conclusión y sostener que en todos los casos ocurría lo mismo? ¿Hasta el punto de asegurar que nadie mantuvo una línea de acción acorde a sus ideas ni tenía posición alguna de naturaleza ideológica? ¿Ni Pericles? ¿Ni Trasibulo? Si es así, ¿por qué Tucídides (6.27.3) afirma que, al tener noticia de la mutilación de todos los Hermes de la ciudad, el *dêmos* creyó que ese acto respondía a una conjura oligárquica? ¿Y por qué Pseudo Jenofonte considera que los de su clase han sido despreciados y excluidos por un *dêmos* beneficiado por el sistema de poder vigente? Este autor anónimo escribe seguramente entre 427 y 415 y es un buen termómetro para conocer el sentir de los enemigos ideológicos de la democracia.

Sin negar que la Apología de Pericles, introducida por el historiador tras la descripción de la epidemia, posea rasgos nostálgicos e idealizados, e incluso irreales, acerca del gran líder, hay que decir también que en los párrafos finales del capítulo 2.65, Tucídides es muy realista al subrayar los motivos de la degradación de la vida pública y las causas de la derrota. En esas líneas también encomia la capacidad de resiliencia de su ciudad –algo que emana del carácter “nacional” y de la *politeía*– y las dificultades que los enemigos peloponesios tuvieron para vencer a Atenas. Los

complicados protocolos de los que, a lo largo de un siglo, se fue dotando el sistema democrático no evitaron, ni pretendieron hacerlo, que los individuos que pertenecían a las elites tradicionales compitieran por el poder, pero crearon canales nuevos para hacerlo, y forzaron en cierto modo a los representantes de la clase dirigente a aceptar la opinión mayoritaria. En concreto, y C. M. no habla de ello, los controles democráticos representan la voluntad de poner límites a las maneras tradicionales de competición de la elite.

No cabe duda de que los poderosos harían todas las trampas que pudieran, que el fraude sería habitual y que la ambición de poder era un factor decisivo en el escenario histórico, por lo que, de no tenerla en cuenta, caeríamos en una comprensión simplista de los hechos. Pero la realidad nos muestra que también las ideas poseen su fuerza, en momentos de bonanza más que en las épocas de pesimismo. Como dice Tucídides, el *dêmos* de Atenas se había acostumbrado a la “libertad”; lo que en términos antiguos significa “poder”. C. M. advierte que no se deben confundir las “construcciones pseudo racionales” con las luchas reales por el poder; o, como dice Tucídides, las palabras con los hechos. Creo, sin embargo, que no podemos separar drásticamente los hechos de las palabras, pues las construcciones ideológicas influyen en las decisiones y, en consecuencia, en los hechos; y acaban también conformando caracteres y maneras de actuar. De ahí la importancia que tiene, como señala C. M., la recuperación de una antítesis tradicional, la de los buenos y los malos (*agathoi-kakoi*; ahora *kaloikagathoi-poneroi*), para la nueva realidad que enfrenta a dirigentes políticos de procedencias sociales diferentes. Este lenguaje traduce el rechazo de los representantes de las antiguas familias al ascenso de nuevos líderes, un Alcibiades frente a un Frínico, por ejemplo. Se trataría de llevar al terreno ético, dice C. M., el eterno conflicto de las elites. Propaganda, en suma, porque se espera que la propaganda haga efecto. Y alguno tuvo en 411 y en 404/3, aunque muy poco a partir de esos momentos debido a la victoria no solo del *dêmos*, sino también de su relato sobre la *stásis*.

La tesis de *Il conflitto delle élites*, como ya he señalado, está destinada a la controversia. La lectura de este libro se hace muy atractiva y la argumentación está expuesta de forma muy persuasiva. Yo creo que encierra mucha verdad, y que animará a dejar de considerar anecdótico lo que constituye una categoría: que la competición de los miembros de la elite social por el poder político forma parte esencial de la historia de la democracia ateniense.

Laura Sancho Rocher  
Universidad de Zaragoza  
lsancho@unizar.es