

**La unidad de la división según Nicole Loraux
o el conflicto como fundamento de lo político**

Juan Luis López Cruces
Universidad de Almería, España

A las figuras del conflicto y la reconciliación ha dedicado Nicole Loraux¹ los trabajos y conferencias recogidos en *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, redactados entre 1980 y 1993 y convenientemente revisados y armonizados para una lectura continuada². En todo el libro, sobre todo en la primera sección dedicada a los presupuestos teóricos desde los que se aborda el objeto de estudio, la *stásis* o guerra civil y la reconciliación que debe seguirle³, encontramos la voz autorial de la historiadora, que traza un camino muy personal integrando los aciertos de la historia y la antropología. Lejos de atenerse a las metodologías consagradas y aplicar una especie de plantilla a los textos antiguos, cuestiona los saberes establecidos, propone nuevas vías de análisis y, al hacer a los textos preguntas diferentes, obtiene respuestas también diferentes.

Loraux comienza por constatar las insuficiencias de las disciplinas que pretende integrar en este trabajo. Comenzando por los historiadores, denuncia el extendido defecto de reducir lo político a los acontecimientos políticos y militares, motivado en buena medida por una falta de rigor en la selección y el tratamiento de las fuentes. A menudo se olvida que el historiador antiguo silencia parte de los acontecimientos que refleja; por ejemplo, de no ser por las excavaciones del ágora de Atenas, nada sabríamos de un tal Calíxeno, suficientemente famoso en su época como para ser candidato al ostracismo pero ausente de los relatos históricos. Así pues, dado que «la máscara de la ideología está hecha a base silencios, no de lo que dice»⁴, el historiador actual debe valorar no sólo lo que nos dicen los historiadores antiguos, sino también sus silencios, sus rechazos. Otro defecto es la tradicional desconfianza que inspiran al historiador unos textos tan iluminadores como los trágicos, en la idea de que en el lenguaje poético las palabras no tienen su significación habitual, sino otra distinta (p. 28 s.); y

¹ Nicole Loraux (París, 1943) es Directora de Estudios de l'École des Hautes Études en Sciences Sociales de París desde 1981. Ha merecido las distinciones de Chevalier des Arts et des Lettres y Townsend Lecturer de la Cornell University de Nueva York.

² París, Éditions Payot & Rivages, col. «Critique de la Politique Payot», 1997.

³ «La cité divisée: repérages», pp. 9-84.

⁴ M. Augé, (1975 : 215), cit. por Loraux en pág. 53.

Juan Luis López Cruces

sin embargo, es el término utilizado en el texto trágico —y no aquél al que pretendidamente suplanta— el que hay que interpretar en toda su riqueza polisémica. Superar este tipo de limitaciones permitirá pensar la Atenas de los historiadores antropológicamente.

En el otro lado, frente al continuo devenir de los acontecimientos históricos, la antropología, llevando a sus extremos una construcción ya presente en el pensamiento ateniense clásico, ha creado un tiempo que se asemeja demasiado a la eternidad: año tras año los festejos y los ritos se suceden sin variación, los ciudadanos dejan unas magistraturas que pasan a ser desempeñadas por otros conciudadanos (pág. 43). Y todo ello en una ciudad que es siempre la misma y cuyos integrantes se reconocen como iguales respecto de un espacio público central (gr. *mésón*), donde se ratifica la igualdad de derechos en la asamblea (gr. *isegoría*) y ante la ley (gr. *isonomía*). Loraux ha dedicado trabajos considerados ya clásicos al estudio de este ‘imaginario’ igualitario que, en diferentes espacios y con diferentes discursos, la ciudad de Atenas ofrece de sí misma⁵: en el cementerio del Cerámico, los oradores públicos celebran en discursos fúnebres a los ciudadanos caídos por la Patria, igualados por una muerte que oculta sus diferencias sociales, políticas y económicas; en la Acrópolis habitada por la diosa Atenea y por Erictonio, primer rey mítico de la ciudad y creador de lo político, el mito y las celebraciones igualan a todos los atenienses en la creencia en la autoctonía, es decir, en que han nacido de la tierra y tienen a la Tierra por «madre y patria» (*metèr kai patrís*) y a Atenea por nodriza. Estos discursos complementarios que genera la ciudad de Atenas para afirmar su unidad y su eternidad han sido aceptados sin reservas por la moderna antropología, que, acusando un exceso de unilateralidad, ha inmovilizado, ‘enfriado’, el objeto de estudio. De ahí la tendencia extrema de los antropólogos a convertirse en estudiosos de las imágenes del arte griego, de las que lo político está completamente ausente (pág. 44 ss.). La detención del tiempo cívico, reducido a una serie de prácticas rituales repetidas *ad aeternum*, ha permitido generalizaciones difícilmente enriquecedoras, en las que una compleja realidad se reduce a tipos singulares —como la mujer, el esclavo o el efebo— u opuestos en pares — hombre/mujer, libre/esclavo.

Loraux propone un modo de imprimir movimiento a la ciudad y de pensar la Atenas de los antropólogos históricamente (pág. 48): *reconducir el conflicto al centro de la vida colectiva*, un centro que idealmente se concibe como pacífico pero que, en realidad, está dominado por el conflicto y el

⁵ Sobre la oración fúnebre, cfr. N. Loraux,(1993) Sobre el mito de la autoctonía, cfr. N. Loraux, (1981) y (1996)

2 Praesentia

La unidad de la división...

fantasma de la guerra civil. Aduce un ejemplo ilustrativo (pág. 97): en el Canto XVIII de la *Iliada* se nos describe el formidable escudo de Aquiles, el mejor de los griegos en la expedición contra Troya. En él se representan, entre otras cosas, dos ciudades, una en paz, la otra en guerra. De principio podría pensarse que el estudio de la primera corresponde a la antropología y el de la segunda a la historia. Y no obstante, en la ciudad en paz, además de una boda, está teniendo lugar una asamblea, en la que los ciudadanos se encuentran divididos en dos bandos con motivo de un pleito. La tendencia habitual en la Grecia antigua —así como entre los antropólogos modernos— es a extirpar la división del seno de la ciudad, considerando la guerra civil fruto de una calamidad exterior, pero existe otra concepción, rara vez formulada, según la cual la disensión no surge de fuera, sino del propio seno de la ciudad. De hecho, el estudio de los testimonios griegos a este respecto, desde Hesíodo hasta Platón, demuestra que junto a la figuración de un centro pacífico existe la representación complementaria del centro conflictivo, por más que ésta sea minoritaria y tienda a ser borrada de la memoria colectiva⁶. Como indica continuamente Loraux, existe una tensión entre lo Uno y lo Doble.

Es «como si la memoria de la ciudad se fundara sobre el olvido de lo político como tal», es decir, del conflicto (pág. 38). Y aquí encontramos una nueva propuesta no menos rupturista: *concebir la ciudad como un sujeto que piensa*. La conducen a ello no sólo la lectura de *Moisés y el monoteísmo* de Freud, donde se postula un puente entre la psicología del individuo y la de las masas (pp. 73 ss.), sino la propia reflexión griega, que pensó por primera vez la analogía ciudad/individuo. Prueba de ello es la insistente aparición en los relatos históricos del sintagma «La ciudad y el individuo particular» (*pólis kai idiótes*), así como la lengua de los decretos, que convierte a la ciudad en sujeto de decisiones y actuaciones. Mayor fundamento para concebir la ciudad como sujeto histórico es que se le puede atribuir un alma (pp. 59-84). Fue Platón en la *República* quien mejor rentabilizó esta analogía: el alma es al individuo lo que la constitución a la ciudad, y los términos se confunden en las dos direcciones: por un lado, el ciudadano es el origen y la finalidad de la ciudad, y ésta, a su vez, es el paradigma del alma, concebida como una ciudad con enfrentamientos en su interior y con el exterior. Ahora bien, Platón elimina el conflicto del alma estableciendo en ella el imperio de la razón. En este sentido, mejor será dirigirse a Heráclito, quien estableció una analogía entre el *kýkeon*, un

⁶ El reverso de la representación de un centro conflictivo es la armonía de la guerra; cfr. pp. 109-118.

Juan Luis López Cruces

brebaje elaborado a base de diversos componentes, y la ciudad⁷: tanto el uno como la otra están hechos a base de elementos heterogéneos que se ‘diluyen’ —es decir, se separan— si el compuesto no se agita (pp. 106 ss.). En buena lógica heraclítea, no existe estabilidad sin agitación, no existe ciudad sin división interna, o de otro modo, *la división es la más fuerte de las uniones*⁸.

El conflicto está en la base de la construcción de lo político, un político diferente que la ciudad, en su ansia de unidad y cohesión interna, oculta y relega al olvido. Pero el hecho de que los decretos de las inscripciones informen de que «El pueblo ha decidido», no oculta que la votación unánime no pasa de ser un sueño: la realidad es que *en toda votación la ciudad se escinde en dos bandos enfrentados* (pág. 98 s.). Así pues, el conflicto está presente en el corazón mismo de la ciudad democrática en cada toma de decisiones —y no sólo entonces: también en los tribunales todo pleito es un enfrentamiento entre dos iguales, y el lenguaje que se utiliza para describirlo es a menudo el de la *stásis*—⁹. Y si la disensión se radicaliza y desemboca en una guerra civil, son todos los ciudadanos, no unos pocos, quienes la sufren. En tan difícil coyuntura no cabe ser neutral; esta posición puede comportar la pérdida de los derechos cívicos, como reza una ley cuya paternidad soloniana apoya Aristóteles¹⁰.

¿Qué hacer para olvidar que la ciudad ha estado dividida? En la ciudad siciliana de Nacone hay atestiguado un procedimiento singular: para solucionar una disensión que tuvo lugar a fines del siglo IV a.C., se procedió a distribuir todo el cuerpo cívico en grupos de cinco ciudadanos, dos de ellos enemigos, uno de cada bando en litigio, y tres ‘hermanos neutrales’. En la Atenas del siglo V el procedimiento habitual de reconciliación es el olvido colectivo. No es casualidad que en el templo dedicado en la Acrópolis al rey mítico Erecteo, presunto creador de lo político, haya un altar en honor de la diosa *Léthe*, el Olvido¹¹. El ejemplo más notorio, que reaparece una y otra vez en los diferentes trabajos del presente volumen, es el final de la guerra civil que tuvo lugar en el año 403 a.C. tras una dictadura oligárquica. Los demócratas vencedores, por boca de una autoridad religiosa, apelan a la ‘hermandad’ de todos los atenienses para lograr la concordia con los oligarcas vencidos; donde cabría esperar las represalias del bando vencedor, encontramos lo que parece ser una disculpa

⁷ Cfr. Heráclito, fr. B 125, vol. I p. 178 de la edición de Diels y Kranz.

⁸ Cfr. «Le lien de la division», sobre todo el análisis del verbo *dialúo*, que significa tanto ‘desatar’ y ‘separar’ como ‘reconciliar’ (pp. 91-96).

⁹ Cfr. «De la justice comme division», pp. 237-254.

¹⁰ Cfr. Aristóteles, *Constitución de los atenienses*, cap. 8, 5, cit. en pág. 100.

¹¹ Cfr. Plutarco, *Charlas de sobremesa*, cap. IX 6, pág. 741b.

La unidad de la división...

por la victoria. Más aún, todos los atenienses sellarán la reconciliación jurando «no recordar los infortunios» (*mè mnesikakeîn*), y, si hemos de creer a Jenofonte, el pueblo se mantuvo fiel al juramento y años más tarde ambos partidos seguían participando en la vida pública¹². Tras la discordia, el olvido y el juramento: entendemos así por qué en la *Teogonía* hesiódica *Léthe* (Olvido) y *Hórkos* (Juramento) son hijos de *Éris* (Discordia)¹³.

Se suele, pues, no conmemorar un infortunio, y de ese modo olvidarlo, pero igualmente puede recalcar la negación y prohibir el recuerdo en lo que podemos considerar un acto político del olvido. Es lo que ocurrió en Atenas con el día 2 de Boedromion (más o menos nuestro mes de septiembre), que fue borrado del calendario porque precisamente ese día aconteció la primera pelea en el Ática, paradigma de cuantas siguieron: los dioses Atenea y Posidón se disputaron el control y la protección de Atenas¹⁴.

El análisis de las diferentes formas de esta ‘amnesia’ colectiva conduce a Loraux a examinar su contrario: la obstinación en recordar aquello que mejor fuera olvidar para siempre. El mayor caudal de ejemplos lo encuentra en la tragedia, generalmente en figuras femeninas que tienen en la *Ilíada* homérica un antepasado masculino: el guerrero Aquiles, cuya destructiva cólera es la manifestación externa de su empeñamiento en no olvidar la afrenta recibida de Agamenón. Entendemos así por qué las palabras griegas *mnéme* y *mênis*, ‘memoria’ y ‘cólera’, se derivan de la misma raíz como dimensiones complementarias de la memoria: *mnéme* es la memoria positiva, que preserva lo encomiable, y *mênis*, la negativa, que recuerda lo que debería olvidarse.

Volviendo a la reconciliación ateniense del 403 a.C., cabe preguntarse por qué los demócratas vencedores juran olvidar los males sufridos, en lugar de exigir cumplida satisfacción. Loraux inserta este episodio en el contexto de la historia de la democracia ateniense, y constata que *los grandes avances del pueblo (dêmos) están envueltos en la nebulosa del olvido* (pág. 68 ss.). Por ejemplo, dos grandes líderes de la facción democrática, Clístenes, inventor para muchos del régimen democrático, y Efialtes, que bajó las leyes del espacio religioso de la Acrópolis al político del Ágora, fueron borrados del recuerdo histórico porque sus acciones podían fácilmente ser asimiladas a movimientos subversivos generadores de división. La selección

¹² Cfr. Jenofonte, *Helénicas* II 4, 20-22 (discurso del adivino Cleócrito, portavoz de los demócratas) y II 4, 43 (juramento de reconciliación).

¹³ Cfr. Hesíodo, *Teogonía*, vv. 226 s., 231 s. Sobre el juramento, cfr. *La cité divisée*, pp. 121-145.

¹⁴ Cfr. «Sur un jour interdit de calendrier à Athènes», pp. 173-194.

Juan Luis López Cruces

lingüística refleja este rechazo (pp. 255-277): la sola mención de la victoria (*nikeîn, krateîn*) de los demócratas recuerda la escisión de la ciudadanía. Por ello el lenguaje de la oratoria evita la palabra *krátos*, que designa el poder, la superioridad de un grupo sobre otro, y prefiere *arché*, que designa el poder institucional sujeto al ciclo de la renovación pacífica. Y si *krátos* es un término de malas resonancias, otro tanto ocurre con aquel que designa el *krátos* del pueblo, ‘democracia’, que sólo perderá esta connotación negativa en la época helenística. Hasta entonces los oradores preferirán hablar de ‘ordenamiento cívico’ (*politéia*), distinguir una democracia antigua de la actual, degeneración de aquélla, o hablar sencillamente de ‘la Ciudad’, proporcionando a ésta una estabilidad y eternidad que la abstrae de los cambios políticos. Otro procedimiento más complejo es aceptar el presente rehaciendo el pasado: por ejemplo, el logro de haber reunido al pueblo se atribuye al legendario Clístenes, restaurador de la democracia de Solón, y se priva de él a Trasíbulo, líder democrático que en 403 a.C. restauró la democracia tras un año de dictadura oligárquica. Como vemos, un registro diferente de la memoria colectiva permite olvidar la división por el bien de todos y pensar que la unidad ha existido siempre y debe seguir existiendo.

BIBLIOGRAFÍA

- Augé, M. (1975) *Théories des pouvoirs et idéologie*, Paris.
- Loraux, N. (1997) *La cité divisée. L'oubli dans la mémoire d'Athènes*, Paris.
- (1993) *L'invention d'Athènes. Histoire de l'oraison funèbre dans la 'cité' classique*, Paris-La Haye-New York..
- (1981) *Les Enfants d'Athéna. Idées athéniennes sur la citoyenneté et la division des sexes*, Paris, (ed. aumentada, col. «Points» n° 214, Paris, Le Seuil, 1990).
- (1996) *Né de la terre. Mythe et politique à Athènes*, Paris

