



# CONTROL SOCIAL, PARTICIPACIÓN POPULAR Y PATRONAZGO EN LA ATENAS CLÁSICA

*Social Control, Popular Participation, and Patronage in Classical Athens*

**Julián Gallego** [Universidad de Buenos Aires-CONICET]

**Resumen:** Este trabajo analiza las relaciones de patronazgo y clientelismo en Atenas entre los siglos VI y IV a.C., discutiendo la pertinencia de ambas categorías para el estudio de las instituciones políticas y sociales. Se identifican distintos períodos jalonados por las mutaciones producidas por las reformas de Solón, la tiranía de Pisistrato, las reformas de Clístenes y la política de Efilialtes y Pericles. Durante este proceso se produjeron diversas transformaciones que afectaron, por un lado, los vínculos entre los aristócratas y los campesinos que podían constituir su clientela, y, por el otro, el rol del Estado en la organización de redes de distribución de riqueza. Esto hizo perder peso a las formas tradicionales de patronazgo en el marco sociopolítico global, marcado a partir de entonces por la importancia de la competencia por el liderazgo dentro de las instituciones centrales de la democracia ateniense.

**Palabras clave:** democracia - patronazgo - clientelismo - liderazgo - participación.

**Abstract:** This article studies the relationships of patronage and clientelism in Athens from the sixth to the fourth centuries B.C. It is discussed the significance of both categories for the analysis of the political and social institutions. It is identified different periods defined by the mutations produced by Solon's reforms, the tyranny of Pisistratus, the reforms of Cleisthenes, and the policy of Ephialtes and Pericles. Throughout this process, several transformations took place that affected, on the one hand, the links between aristocrats and the peasants who could be their clients, and, on the other hand, the role of the state in the organization of distribution networks of wealth. All this reduced the power of traditional forms of patronage in the socio-political global framework, marked after that by the importance of the competition for leadership within the central institutions of the Athenian democracy.

**Keywords:** democracy - patronage - clientelism - leadership - participation.

Entre los siglos VI y IV a.C. los vínculos tradicionales entre la elite y las masas atenienses sufrieron significativas transformaciones. Las relaciones personales de subordinación que ligaban al pueblo con los aristócratas perdieron peso a la vez que las redes estatales de distribución de riqueza para los ciudadanos pobres cobraron relieve. La elite tuvo entonces que empezar a organizar sus vínculos en torno a la competencia por el liderazgo en el marco de las instituciones políticas centrales de la antigua Atenas. ¶

# I

Puesto que el patronazgo es una relación que se desarrolla en sociedades con una fuerte presencia campesina y con una marcada diferenciación social, resulta conveniente que comencemos indicando la condición del campesinado en las postrimerías de la primera situación en la que es posible percibir una mutación en el carácter de los lazos interpersonales<sup>1</sup>. Según la *Constitución de Atenas* (4.2) atribuida a Aristóteles, los labradores acomodados se habían insertado en la ciudadanía ateniense en el último tercio del siglo VII gracias a su papel como hoplitas. Este nuevo estatuto de los granjeros no fue una donación gratuita de la elite sino el resultado de la presión de aquéllos para cambiar su condición sociopolítica (Fouchard 1997: 77-88)<sup>2</sup>, o incluso una forma de conservar su situación de libertad, cualquiera fuese el sentido de esta idea en el contexto del arcaísmo (Raaflaub 2004: 23-45).

La confirmación de la nueva condición sociopolítica del campesinado se produjo con las reformas de Solón: desde entonces no sólo los labradores hoplitas gozarían del derecho de ciudadanía sino también aquellos que habían sido liberados de la dependencia personal tras la anulación de las deudas (Aristóteles, *Constitución de Atenas*, 2.2: *pelátai kai hektémoroi*; cf. Valdés Guía 2006). Si bien es verdad que la constitución soloniana no anuló las diferencias entre la aristocracia y los labradores, ni las que existían dentro del campesinado, no es menos cierto que durante el siglo VI este grupo adquirió una fuerte presencia institucional. Mientras que los agricultores medianos registrados en la clase de los *zeugítai* y enrolados como hoplitas empezaron a ejercer ciertos cargos ordinarios<sup>3</sup>, los labriegos pobres de rango subhoplita que quedaron integrados en la clase de los *thêtes* pudieron desde entonces intervenir en los tribunales así como elegir y controlar a los magistrados (cf. Aristóteles, *Constitución de Atenas*, 7.3; 26.2; *Política*, 1273b 35-1274a 21). La participación campesina debió ser significativa a partir de esta etapa, habida cuenta de los resortes de poder que quedaban en sus manos. Pero la aristocracia siguió operando como elite dirigente, pugnando

1. Para más información documental y bibliográfica sobre la sociedad ateniense, ver Gallego (2005b: 89-132).

2. Cf. Bintliff (2006: 329), que cree que en el alto arcaísmo los hoplitas provenientes de los labradores medios formaban parte de los *agathoi*.

3. Cf. Van Wees (2001, 2006), que discute esta asociación entre *zeugítai* y hoplitas y los incluye en la elite ociosa.

por el poder político y echando mano al patronazgo como dispositivo de control social de los labradores.

Examinando los problemas de la autoridad y el patronazgo, Finley (1986: 66-68) indicaba que tras las reformas de Solón las disputas dentro de la elite se concentraron en los demos rurales donde tanto los aristócratas como los campesinos poseían sus fincas y donde los líderes promovían sus carreras políticas desplegando su riqueza a través de formas de patronazgo. Este hecho es un dato relevante porque la búsqueda del apoyo del campesinado remitiría, por un lado, al peso político que éste había empezado a adquirir, y, por el otro, al despliegue de prácticas de clientelismo basadas en condiciones inherentes a las sociedades agrarias. En efecto, el otorgamiento del derecho de ciudadanía efectivo para grupos hasta entonces relegados fue una de las piezas políticas centrales de las reformas de Solón; pero esto no inhibió la persistencia en el mundo rural ateniense de vínculos entre la elite y el pueblo que se pueden interpretar a partir de las nociones de patronazgo y clientelismo (cf. Wood 1988: 98-101).

Las medidas de Pisístrato buscarían desalentar este tipo de relaciones así como el poder local de la aristocracia, instituyendo préstamos para los campesinos como seguro de subsistencia en épocas de crisis agraria y jueces de los demos con el propósito de controlar las situaciones allí mismo (Aristóteles, *Constitución de Atenas*, 16.2-5). Generalmente, se ha interpretado que esos préstamos eran estatales, en tanto que el tirano era el Estado. No obstante, el pasaje podría hacer pensar que los préstamos los hacía el propio Pisístrato adelantando recursos a los pobres para que pudieran sustentarse con el cultivo de la tierra. A raíz de esto se llevaría la décima parte del producto, una renta que le permitiría compartir con los labriegos los derechos concretos sobre la tierra, amasando una gran fortuna. En este sentido es interesante constatar que en la *Constitución de Atenas* (27.3) se afirma que Cimón tenía la riqueza de un tirano. Se trata de una comparación implícita con Pisístrato que Teopompo exponía de manera explícita en su *Filípica* (*apud* Ateneo 12.532 f-533 a = *FGrHist* 115 F 135):

[...] *Pisístrato usaba los placeres moderadamente* (me-  
trios): *no establecía guardián* (phúlakas) *ni en las fincas*

(en toîs khoríois) *ni en los huertos* (en toîs képois) [...], *sino que el que quería entraba para disfrutar y participar* (apolaúein kai lambánein) *de lo que le hiciera falta, como más tarde también lo haría Cimón imitándolo.*

Podría pensarse que Pisístrato tal vez actuara como un gran patrono desalojando a otros terratenientes de ese rol<sup>4</sup>. Y tal vez los jueces de los demos, aunque la organización dependiera del Estado, tuvieran por función el control de este sistema, pues “él mismo salía muchas veces al campo para examinar y apaciguar a los contendientes, para que no desatendiesen los trabajos por bajar a la ciudad” (Aristóteles, *Constitución de Atenas*, 16.5). Resulta sintomático en este contexto que la fuente señale en dos ocasiones que Pisístrato gobernaba moderadamente (16.2: *metríos*) –lo mismo decía Teopompo–, más cívica que tiránicamente (14.3; 16.2: *mállon politikôs è turannikôs*; cf. Blok 2000: 31-32), y que mantenía a los labradores ocupados en el campo dejando los asuntos públicos en manos de los políticos (16.2-3). También es interesante constatar que esto se corresponde con la típica muletilla aristotélica sobre la situación campesina y con un lenguaje totalmente semejante al utilizado en la *Política* para hablar de las mismas cuestiones (Gallego 2005a).

Si Pisístrato apuntó a desarticular el entramado clientelístico, mucho más aún lo haría Clístenes con la reorganización política y territorial de los demos y las tribus<sup>5</sup>. Sus reformas produjeron alteraciones en las comunidades aldeanas en cuanto al rol que el parentesco y las relaciones interpersonales (incluyendo el patronazgo) seguían desempeñando en las configuraciones políticas. Se afirmó la unidad del cuerpo cívico pero se mantuvo la dispersión de las aldeas rurales y las circunscripciones urbanas convirtiéndolas en subdivisiones cívicas del Estado. Todo esto supuso una importante reducción del poder que la aristocracia detentaba sobre la base del gentilicio, pues la filiación ya no se haría según el linaje sino a partir de la pertenencia a los demos y tribus territoriales. Pero en la medida en que los demos aumentaron su poder, y con ellos el de la población campesina, una de las labores de los aristócratas que buscaran desarrollar una carrera política sería intensificar allí sus apoyos políticos.

4. Cf. Cassola (1973); Sancisi-Weerdenburg (1993: 25-29); Kallet (2003: 122-24).

5. Cf. Osborne (1985: 11-14); Whitehead (1986: 67-75); Jones (1999: 51-57, 297-300); Anderson (2003: 34-42).

6. Se trata, como se sabe, del grupo ubicado por encima de los *hippeis* o caballeros y los *zeugitai* o labradores con una yunta de bueyes, usando la clasificación consagrada por el ordenamiento censitario de Solón.

Así, pues, en los demos áticos, por encima del campesinado sobresalía el grupo de los que hacían las propuestas y, sobre todo, aquellos que recibían honores por haber realizado algún servicio comunitario. Esto puede confirmarse a través de la distribución de los *pentakosiomedimnoi*<sup>6</sup>, a quienes hallamos en los demos más distantes (Thompson 1970). Si esto ocurría así con esta clase, es lógico asumir entonces una presencia mucho más dilatada de los *hippeis* o caballeros en las aldeas, lo cual constituye un elemento de peso sobre la influencia de personajes que integraban la elite local y que, entre otros medios, prevalecían sobre la base de su riqueza gastada públicamente: más allá de la extensión de la democracia y el igualitarismo, había quienes de hecho descollaban en los demos (Whitehead 1986: 234-52). ¶

## II

El patronazgo que líderes como Cimón entretejían en el ámbito local del vecindario ha sido a menudo señalado como una estrategia usada por los aristócratas (antes y después de Clístenes) para articular con las masas rurales lazos de integración vertical y formas de subordinación. Se dice que sostenía con magnificencia los gastos litúrgicos, que alimentaba regularmente a muchos con los productos de sus tierras y que dispensaba con largueza una riqueza que los propios antiguos comparaban con la de un tirano. Puesto que resulta la información más significativa que tenemos sobre las prácticas empleadas por un patrono y habida cuenta de ciertas discrepancias entre las fuentes, es útil que nos detengamos en la evidencia disponible. Según la *Filípica* de Teopompo (*apud* Ateneo 12.533 a-c = *FGrHist* 115 F 89):

*Cimón el ateniense no establecía ningún guardián (phúlaka) del producto (toû karpouî) en los campos y los huertos (en toîs agroîs kai toîs képois), de modo que entrando en las fincas (en toîs khoríois) los ciudadanos que así lo desearan podían recolectar y participar (oporízontai kai lambánosin) de lo que les hiciera falta. Además, hacía su casa (oikían) común para todos (koinèn hápasi): ofrecía siempre una comida frugal para muchas personas, y los*

*atenienses pobres (apórous) se congregaban y entraban a cenar. Se ocupaba también de aquellos que cotidianamente le solicitaban algo, y ellos afirman que él siempre tenía alrededor suyo a dos o tres jóvenes que tenían monedas pequeñas y les ordenaba darlas cuando alguien se les acercaba y lo solicitaba. Y dicen que también colaboraba con los gastos de los funerales. Y muchas veces hacía esto: cuando veía a uno de los ciudadanos mal vestido, ordenaba a uno de los jóvenes que lo acompañaban cambiar sus ropas con él. A partir de todas estas cosas, gozó de una alta estima y fue el primero entre los ciudadanos (prôtos tôn politôn).*

Este pasaje de Teopompo pone de relieve un mecenazgo que, como ya vimos, habría sido utilizado tanto por Pisistrato como por Cimón. Los fragmentos son casi isomorfos, aunque el referido a Cimón se extiende por un conjunto de detalles que buscan mostrar cómo, sin ser un tirano, llegó a ser el primer ciudadano. Si bien se trata de prácticas compatibles con las estrategias de patronazgo, el acento no está puesto en los vínculos personales que dicha relación supone sino en la construcción de un liderazgo político basado en el gasto y distribución de riqueza privada. Es por ello que la atención queda centrada en plano más general del conjunto de la ciudadanía ateniense, con la sola especificación de los pobres. La contraparte que se vislumbra es la obtención de los apoyos políticos necesarios de parte de éstos para transformarse en líder indiscutido de Atenas. Por otra parte, el papel de los jóvenes que hacían lo que Cimón les ordenaba –una suerte de camarilla que actuaba como grupo de acción política y seguramente de choque– resulta concurrente con una forma de clientela analizada por Mossé (1994/1995: 147-49), en la que los grandes líderes se rodeaban de un personal de políticos subalternos que se encargaba de todas las tareas necesarias para el desarrollo del liderazgo de aquéllos a cambio de protección y seguridad.

¿Supone esto una forma tradicional de patronazgo conforme a cuya definición conceptual los pobres serían clientes de Cimón, poniendo a su disposición mano de obra, trabajos y bienes suplementarios y promoción de los intereses del patrono (cf. Scott 1985: 39-40)? Excepto esto último, los dos primeros aspectos no se dejan percibir

con claridad en el texto de Teopompo. Pero el hecho de que se recolectaran frutos permite conjeturar no sólo el mero disfrute del alimento necesario sino también la prestación de trabajo por parte de aquellos que acudían a las fincas de Cimón, lo cual implicaría un aporte de mano de obra justamente en el período de recolección de cosechas, un momento de abundancia de productos, pero también, como bien se sabe, de fuerte demanda de trabajo. Con esto en mente, veamos ahora qué precisiones nos aporta la *Constitución de Atenas* (27.3) atribuida a Aristóteles:

*[...] Cimón, como tenía la riqueza de un tirano, en primer lugar desempeñaba las liturgias comunes (tà koinàs letourgías eletourgei) espléndidamente, y además sostenía a muchos del demo (tòn demotòn). Pues el que así lo deseara entre los laciadas podía allegarse hasta él y obtener lo necesario (tà métria). Y además todos sus campos (tà khoría pánta) no estaban cercados, de modo que el que así lo deseara podía disfrutar de las cosechas (tès opóras apolaúein).*

La descripción, semejante a la de Teopompo en cuanto a la equiparación de Cimón con un tirano debido a la largueza con que distribuía su riqueza y a la posibilidad que brindaba a muchos de alimentarse con sus cosechas, introduce una variante por demás sugestiva: eran los miembros de su demo, los laciadas, los que se sostenían gracias a su generosidad. En cuanto a la contraparte que los *demótai* aportarían en caso de que se tratase de un vínculo típico de patronazgo rural, el texto es más escueto y críptico que el de Teopompo. Pero podría extraerse una idea similar sobre el posible trabajo de los *demótai* a partir de la expresión *tès opóras apolaúein*, que aquí hemos vertido como “disfrutar de las cosechas”, pero donde el término *opóra*, de la misma raíz que el verbo *oporízo*, “recolectar”, alude también a la estación de los frutos, el final del verano y, por ende, el momento de la recolección. Los laciadas que lo desearan podían disfrutar de las cosechas pero debían asimismo recolectarlas, es decir, aportar su trabajo en los campos de Cimón.

La otra variante significativa para entender cómo adquirió prestigio y pudo gozar de la más alta estima de los ciudadanos radica en la afirmación de que “desempeñaba

las liturgias comunes espléndidamente”: Cimón no sólo repartía su riqueza en forma personal (alimentando, dando dinero, ayudando en los funerales, vistiendo a los pobres) sino que aportaba con magnificencia para los gastos comunitarios, un marco que garantizaba una trascendencia pública segura. Como veremos luego, es en este plano donde se situará la competencia con Pericles, quien apelará ya no a sus recursos sino a los de la propia Atenas. Todo esto es sintetizado por Plutarco (*Cimón*, 10.1-7; cf. *Pericles*, 9.2) que recoge distintas fuentes del siglo IV a.C.:

*1) Como ya era suficientemente rico, Cimón gastó con gran generosidad en beneficio de los ciudadanos los ingresos procedentes de su expedición, por lo que se consideraba que había hecho bien al aprovecharse de los enemigos. En efecto, quitó las vallas de sus campos (tôn agrôn), a fin de que tanto a los extranjeros como a los ciudadanos que lo necesitaran les fuera posible sin problemas participar de las cosechas (lambánein tês opóras), y en su casa (oíkoi) se hacía cada día una comida frugal, pero suficiente para muchos, a la que acudía cualquiera de los pobres (hò tôn penéton) y tenía su alimento sin necesidad de trabajar (skholázon), con lo que le quedaba el tiempo libre para los asuntos públicos. 2) Sin embargo, según dice Aristóteles, la comida se preparaba para cualquiera no de todos los atenienses, sino de sus compañeros del demo de los laciadas (tôn demotôn autoû Lakiadôn). Iban siempre con él unos jóvenes acompañantes hermosamente vestidos, y uno de ellos, si algún viejo ciudadano (tôn astôn presbúteros) mal vestido se encontraba con Cimón, intercambiaba con él los mantos, y que eso fuera así resultaba fuente de prestigio. 3) Ellos mismos, provistos de dinero abundante, se colocaban en el ágora junto a los pobres que se mostraran tímidos y les daban silenciosamente monedas en las manos. [...] 6) La generosidad de Cimón superó la antigua hospitalidad (philoxenían) y filantropía de los atenienses. 7) ... Al convertir su casa (oikían) en prítaneo común (koinón) para los ciudadanos y al permitir que los extranjeros se sirvieran de las primicias de los frutos disponibles en la tierra (en tê khóra karpôn) y de cuantas cosas hermosas producen las estaciones y que tomaran (lambánein) todo, de alguna manera trajo de nuevo a la vida la mítica comunidad de tiempos de Crono.<sup>7</sup>*

7. Se cita la traducción de Plácido (1995: 82-83), con leves modificaciones.



Esta larga cita retoma y reelabora un conjunto de información previa que no se limita a la que hemos hallado en Teopompo y en Aristóteles, aunque en lo sustancial deja ver la serie de estrategias de construcción de liderazgo que hemos analizado en los pasajes de estos autores. Igualmente, hay dos circunstancias que merecen nuestra atención. Una se refiere a la hospitalidad o *philoxenia*, cuestión que se liga a la alimentación de los extranjeros de la que se habla en el final de la cita. Evidentemente, Plutarco incluye un aspecto habitual de la vida aristocrática que consiste en las alianzas entre casas nobles de distintas ciudades y las pautas que deben regir los vínculos entre los amigos huéspedes. La magnanimidad de Cimón al respecto resultaría insuperable, al punto de que la abundancia sería comparable con la reinante en la mítica comunidad de Cronos. Contar con aliados extranjeros resultaba un elemento importante para la construcción de redes de patronazgo y la obtención de apoyos políticos para el liderazgo de la ciudad<sup>8</sup>. La segunda puntualización consiste en la afirmación de que en su casa se daba alimento a los pobres para que no tuvieran que trabajar y pudieran dedicarse a los asuntos públicos. Según Plutarco, Cimón sólo parecería apuntar a conformar vastas clientelas que le sirvieran de respaldo en el momento de la actuación política. Pero entonces la limitación en cuanto a que solo se alimentaba a los *demotai* laciadas no sería importante sino que Plutarco tendría en mente un marco más general semejante al diseñado por Teopompo, de modo que la distribución de alimento sería más amplia y tal vez tuviera lugar en su casa de la ciudad apuntando a los pobres urbanos que podían así no trabajar y movilizarse políticamente.

8. Como lo demuestra, por ejemplo, Hodkinson (2000: 335-68), para el caso de Esparta.

Pero si se toma en cuenta la restricción de la *Constitución de Atenas* respecto de los laciadas, su apoyo no supondría un factor de peso en términos políticos, habida cuenta de que, conforme a la cuota de consejeros por demos establecida por Clístenes, el demo de Cimón solo aportaba dos de los quinientos anuales, lo cual entraña una población de ciudadanos adultos de solo el 0,4% del total, es decir, unos 120 si consideramos que había unos 30.000 atenienses adultos (Jones 2004: 75). Como se ve, un número reducido para que pudiera tener peso real en una

votación en la asamblea. Por otra parte, la idea de que los alimentados por Cimón no trabajaban y gozaban de tiempo libre para dedicarse a los asuntos públicos se entronca con una concepción elitista que veía con desagrado el desarrollo de la democracia ateniense y el supuesto predominio de una masa ociosa<sup>9</sup>. Está demostrado que esto resulta totalmente impropio, y también parece incongruente que quienes consumían las cosechas en los campos de Cimón no tuvieran que trabajar para él. Por otra parte, la casa en la que se alimentaba a muchos probablemente fuera su mansión urbana, que operaba así como prítaneo común. Pero esto último también puede significar cierta continuidad de pautas previas según las cuales la casa del jefe se constituía en el centro de la organización política. De allí que el tirano Pisístrato pudiera actuar al mismo tiempo como patrono particular de los labriegos y como jefe del Estado, o que el aristócrata Cimón alimentara a los de su demo con los productos de su tierra e hiciera de su casa un espacio abierto para la alimentación pública de los pobres.

De esta manera, la construcción política a partir de las relaciones personales se organizaba sobre la ambigüedad de un ámbito que, aunque asociado con lo doméstico o privado, cumplía sin embargo funciones de carácter político articulando a la comunidad en torno a un líder.

En definitiva, la información de Plutarco permite pensar que el accionar de Cimón se basaría en la puesta en práctica de dos estrategias distintas desarrolladas en dos ámbitos diferentes: por un lado, un patronazgo rural desarrollado en el marco del demo que implicaría el intercambio de bienes y servicios por trabajo y servicios (donde el aspecto político no debe ser dejado de lado, por supuesto); por otro lado, la distribución de riqueza en la ciudad con el fin de consolidar amplios apoyos de parte de los pobres allí donde se desarrollaban las reuniones políticas que determinaban el curso general del gobierno.

El conjunto de la información consignada abona la idea de que Cimón y su camarilla de jóvenes ponían en acto en el marco urbano una serie de prácticas destinadas a conseguir autoridad, renombre y apoyos políticos, a la vez que entre el líder y sus *demótai* seguiría vigente una

9. Sobre el mito de la masa ociosa, véase la fundamentada crítica historiográfica de Wood (1988: 5-41).

10. Rhodes (1981: 338-40); Finley (1986: 66-68); Whitehead (1986: 305-12); Millett (1989: 23-25); Mossé (1994/1995: 143-45); Zelnick-Abramovitz (2000: 72); Jones (2004: 73-78).

11. Cf. Connor (1971: 3-84); Humphreys (1977/1978); Davies (1981: 88-131); Rhodes (1986).

12. Finley (1986: 66-68); Millett (1989). Lo que debe tenerse en cuenta es el uso de los ingresos del imperio y cómo esto repercutió en la política ateniense y las formas de construcción de liderazgo. Parte de este proceso tuvo lugar antes de la actuación de Efialtes y Pericles. Cf. Plácido (1995: 82-84); Rhodes (1986: 138-42).

relación tradicional de patronazgo<sup>10</sup>. Esto último supone la configuración de las relaciones sociales en torno a las aldeas y la interacción en ese marco entre terratenientes y labradores a través de vínculos personales recíprocos pero asimétricos. Referencias como las de Iseo (2.31; 36; 42; 44) y Lisias (16.14; 31.15), entre otras, sobre la concesión de liturgias a favor del demo o ayudas a determinados miembros o grupos de la aldea que no podían afrontar ciertos gastos, como el armarse como hoplitas, o más concretamente lograr la subsistencia cotidiana, van en el mismo sentido que las informaciones sobre Cimón. De este modo, la elite obtenía predicamento social, moral y, por supuesto, político (Finley 1986: 39-70). La distribución de bienes y servicios a los *demótai* estaba guiada por la necesidad de los nobles de lograr el apoyo en el vecindario rural, hecho que a su vez se complementaba con el desarrollo de las carreras políticas en el ámbito urbano. El de Cimón sería un caso testigo que tal vez pueda aplicarse a otras figuras provenientes de la clase terrateniente de rango litúrgico<sup>11</sup>. ¶

### III

Una de las innovaciones impulsadas por Pericles consistió en desplazar las prácticas de patronazgo y autoridad de líderes como Cimón. Se dice que por no contar con la riqueza de este último echó mano a las arcas estatales para generar el apoyo de las masas (Aristóteles, *Constitución de Atenas*, 27.4; Plutarco, *Pericles*, 9, 2-3; 12). Pero el efecto concreto fue un cambio en las formas de construcción de liderazgo desarrollando una especie de patronazgo público y estatal que hizo que el patronazgo personal tradicional perdiera peso e incidencia efectiva en la política del Estado ateniense, más allá de su continuidad en el marco de los demos rurales<sup>12</sup>. Así, mientras que Cimón habría basado su carrera política en el prestigio que el gasto de su riqueza le daba, Pericles, en cambio, la terminaría asentando en una suerte de patronazgo comunitario sobre las masas urbanas. Según Schmitt-Pantel (1992: 179-208), que compara la información de los tres textos referidos a Cimón citados anteriormente, lo que está presente en los mismos es un

paso de la concepción aristocrática arcaica de la generosidad al ‘evergetismo’ (*euergesía*) que se consolidará en la época helenística (Veyne 1984: 154-77). La estrategia de Pericles y otros líderes se encuadraría, pues, en este nuevo marco aún en desarrollo. Si bien la introducción de la paga pública por parte de Pericles no abolió los actos privados de generosidad –que no siempre constituían un elemento de una relación clientelística–, sí cambió el modo de construir poder<sup>13</sup>. Pero, según Schmitt-Pantel, el pago del *misthós* no supone un patronazgo de tipo comunitario sino el pago por el desempeño de una función política (Markle 1985). Por otra parte, las liturgias fueron el modo de insertar a los aristócratas en una concepción más democrática codificando sus comportamientos según pautas controladas por el Estado. Fue por esto que las prácticas de generosidad privada terminaron perdiendo reconocimiento político.

Según Jenofonte (*Económico*, 2.5-8), los ciudadanos de la clase litúrgica debían aportar altos impuestos (*megála teleîn*), costear el mantenimiento de caballos (*hippotrophías*), las coregías, las gimnasiaarquías y otros patrocinios (*prostataeías*), y en caso de guerra seguramente debían aportar para las trierarquías y otras contribuciones (*eisphorás*), además de celebrar sacrificios, hospedar a extranjeros, dar banquetes y regalos a sus conciudadanos para no carecer de apoyos. Pero debido a que en la Atenas clásica era señal de ascendencia política (revestida de orgullo cívico) costear las liturgias, de esto resultaba una competencia entre los ciudadanos económicamente poderosos que financiaban las distintas actividades comunitarias tratando de afirmar su autoridad y su prestigio a través de las prácticas evergéticas<sup>14</sup>.

En definitiva, el punto importante es que la elite desarrollaba sus movimientos dentro de los dispositivos democráticos y el pueblo lo aceptaba siempre y cuando no se afectara su capacidad de intervenir en los diversos órdenes de la vida de la ciudad. La democracia, pues, no implicó la inhibición del predominio de la elite. Pero para poder influir sobre el pueblo los poderosos tuvieron que arreglárselas a través de las instituciones democráticas. Hubo casos, como el de Cimón, que pueden encuadrarse

13. Como planteaba Finley (1986: 60) de manera muy gráfica: “¿Hacia dónde tenía que volverse para obtener ayuda [un campesino pobre] en época de malas cosechas u otros desastres? Hacia un terrateniente local más próspero o hacia el Estado. En otras palabras –y eso es lo que decía en efecto Aristóteles– podía convertirse en cliente de Cimón o cliente del Estado”.

14. Whitehead (1983); Roberts (1986); Ober (1989: 192-247); Millett (1989: 37-43); Wilson (1997); Kallet (2003: 126-31).

dentro de las formas tradicionales de patronazgo. Pero la existencia de una genuina participación popular puso límites concretos a estos dispositivos de control social. Los campesinos, a quienes la elite prefería ver dedicados a sus trabajos y alejados de la vida política, poseían sin embargo conocimientos y adiestramiento políticos, eran participativos y usualmente podían concurrir a las asambleas, en especial cuando se trataban asuntos que creían relevantes (Gallego 2005b: 101-6, 126-32).

Recapitulando, si bien a partir de Solón el derecho a la libertad puso las bases para definir la ciudadanía ateniense dando un lugar efectivo al campesinado, el poder siguió en gran medida en manos de la aristocracia. De Clístenes en adelante, la instauración de la igualdad política para todos los ciudadanos parece otorgar un lugar relevante al poder popular. Pero la persistencia del patronazgo aristocrático sobre las masas rurales con su entramado de vínculos clientelísticos lograría limitar el ejercicio efectivo de dicho poder. Las reformas de Efialtes y Pericles significarían un nuevo impulso para el poder popular dejando de lado muchos de los lastres derivados de la continuidad de las relaciones de patronazgo (Gallego 2003: 65-94).

En este punto los acuerdos entre los historiadores se diluyen. Ober (1993: 218; 2007: 87) y Dillon (1995: 32) destacan que, en virtud de la democratización que produjeron, las reformas de Clístenes implicaron una quita del poder detentado por la aristocracia y el final de las formas preexistentes de clientelismo. Para Millett (1989: 25-37) esta ruptura no se dio con las reformas de Clístenes sino con las de Efialtes y Pericles, puesto que desde entonces se constataría la fehaciente desaparición del patronazgo privado y el despliegue de un patronazgo comunitario<sup>15</sup>. Según Mossé (1994; 1994/95) hubo una limitación real del patronazgo privado o personal sobre el pueblo, pero también una continuidad de ciertos vínculos clientelísticos entre líderes políticos y camarillas subalternas. Por su parte, Zelnick-Abramovitz (2000) argumenta la vigencia del patronazgo perceptible a través de formas de *philia*, es decir, relaciones interpersonales y privadas pero con influencia en la esfera pública ateniense semejantes a los lazos entre patronos y clientes romanos y a aquellos definidos

15. En este contexto cabe mencionar las críticas de Arnaoutoglou (1994) a la perspectiva de Gallant (1991: 159-69), que muestran que la articulación establecida por este último entre las asociaciones y el desarrollo de formas de patronazgo rural no tiene asidero según la información procedente de Atenas. La mayor parte de las asociaciones funcionaban en la propia Atenas y en el Pireo, es decir, en zonas básicamente urbanas, marco en el que el despliegue de la política democrática inhibió el funcionamiento de lazos clientelísticos.

por el modelo sociológico moderno de patronazgo. Jones (2004: 74-79) argumenta que el declive de las relaciones de patronazgo solo se dio en el marco de la ciudad de Atenas, mientras que en el campo se verifica la continuidad de las relaciones preexistentes patrono-cliente basadas en los vínculos propios de las aldeas rurales y las necesidades del campesinado, pero con un peso solo local y bajo una forma solapada, es decir, con un lenguaje que no sería el suyo.

Ahora bien, si aceptáramos por un momento las tres últimas propuestas sobre la presencia de formas de patronazgo en la Atenas de la segunda mitad del siglo V y el IV, ¿qué sucedería entonces con el poder popular que, al menos desde Efiálfes, ha sido invocado como un elemento fundamental para entender la democracia ateniense? ¿Quedaría condicionado por el juego político dentro de la elite entre los grandes líderes y sus camarillas, como señala Mossé? ¿Las relaciones asimétricas de *philia*, analizadas por Zelnick tendrían tal peso que provocarían que en la actuación política el pueblo se guiara por las solidaridades tejidas en el ámbito privado y no por su inserción en la toma de decisiones? ¿La democracia radical sería sólo un fenómeno de masas urbanas, como parece indicar Jones, y, por ende, cuando los aldeanos iban a la ciudad y participaban en la asamblea seguían actuando en función de las relaciones de patronazgo todavía vigentes en los demos rurales?

El problema central que se observa en estas interpretaciones es la continuidad que plantean o asumen en cuanto al funcionamiento de la democracia ateniense durante los siglos V y IV. Mossé no se preocupa demasiado en establecer algún tipo de cesura a lo largo del período, aun cuando en otro trabajo (Mossé 1995: 173-78) haya acordado con la visión de Ostwald (1986) acerca de un corte a finales del siglo V: el paso de la soberanía popular a la soberanía de la ley. Zelnick-Abramovitz (2000) y Jones hacen lo mismo. Todos utilizan indiscriminadamente los datos del siglo V junto con los del IV. Pero esto no es privativo de ellos. Finley (1986: 96-97; cf. 1981), al igual que Ober (1989: 95-103, 299-304), ha sido siempre reacio a reconocer un corte entre ambos siglos o entre distintas etapas a lo largo del período. Y el propio Millett (1989: 25), si bien reconoce

16. Del siglo IV procede la mayor parte de la evidencia sobre patronazgo en la Atenas democrática que utilizan Mossé, Zelnick-Abramovitz y Jones. Mossé centra su análisis en el entorno de Demóstenes en la segunda mitad del siglo IV: Apolodoro, Timarco y Ctesifón. Zelnick parte de la definición de *philia* de Aristóteles (*Ética Nicomaquea*, libro VIII), comprobando su vigencia a través de la literatura griega previa al filósofo, para centrarse posteriormente en la evidencia del siglo IV: e.g. Jenofonte. *Memorables*, 2.9; 2.10; Lisias. 19; 28; [Demóstenes]. 53.1-14; 59.72; etc. Jones apela fundamentalmente, además de la evidencia literaria, a la documentación epigráfica, cuyo catálogo se halla en Whitehead (1986: 374-93), con el complemento de Jones (1999: 100 n. 54). En el catálogo del primero, sobre un total de 143 entradas, sólo 12 ó 13 corresponden al siglo V a.C. El resto proviene del IV o aún más tarde, y entre las del siglo IV muchas proceden de la segunda mitad.

la ocurrencia de una revolución en 462, supone luego una continuidad de 140 años hasta la caída de la democracia en 322. Puede que en ciertos aspectos del funcionamiento político haya habido continuidad, pero la llamada democracia radical entre 462 y 404 marcó un corte real en el funcionamiento político e institucional ateniense y en la influencia que pudieron tener prácticas sociales como el patronazgo. La transformación política con la que se inaugura el siglo IV –que en la *Constitución de Atenas* (41.2) se identifica como la undécima– tal vez significara también un nuevo capítulo en el desarrollo de formas de patronazgo<sup>16</sup>. En efecto, como demuestra Plácido (en el artículo incluido en este mismo *dossier*), tras la Guerra del Peloponeso la presencia política del *dêmos* articulada sobre la *misthophoría* empieza a ser cuestionada, asignándosele al *misthós* un contenido ligado a diversas formas de dependencia económica que se derivarían de la *mistharnía* y que empiezan a incluir a los ciudadanos pobres en un renovado marco de relaciones clientelares. ¶

## IV

A partir del recorrido realizado podríamos extraer algunas conclusiones echando mano a ciertas elaboraciones conceptuales sobre el patronazgo. Siguiendo a Gellner (1985: 13), podríamos considerar a Atenas como una sociedad de patronazgo en ciertos períodos (siglos VI y anteriores), y como una sociedad en la que las relaciones de patronazgo persistían pero sin cumplir un rol prominente en otras etapas (siglos V y IV). Pero siguiendo a Scott (1985: 57-58), esta caracterización debería matizarse: antes de Solón resultaría apropiado hablar de relaciones de dependencia personal entre distintas clases a partir de un sistema de explotación, mientras que después de sus reformas tal vez sea conveniente, entonces sí, hablar de una sociedad de patronazgo. Tras las reformas de Clístenes y sobre todo desde Efilates y Pericles las relaciones de patronazgo dejarían de ser preponderantes, aun cuando el caso de Cimón pueda hacer pensar en una vigencia, aunque acotada, del patronazgo en los demos rurales.

Pero que no neguemos la presencia de estos vínculos no significa que debamos sobrevalorarlos. Las diferentes prácticas puestas en funcionamiento se articularon en un sistema que combinaba las liturgias, las *eisphorai*, la *philotimía*, pero también la *misthophoría* y otros elementos, haciendo que, por un lado, los atenienses pobres recibieran pagas por su desempeño político y gozaran comunitariamente de diversos recursos y, por el otro, los ciudadanos ricos costearan muchos gastos del Estado compitiendo por el honor pero en función de sus carreras políticas. En efecto, aun cuando hallemos aspectos propios del patronazgo (y esto no siempre ocurre), el evergetismo resultaba ser el modo de inscripción en el imaginario ateniense de una serie de prácticas en la que el benefactor (*euergétes*), al actuar en la esfera pública tanto de la ciudad como del demo, buscaba obtener apoyos para su posición.

En este contexto, no se debe perder de vista que, habida cuenta del proceso democratizador, pudo haber sido el pueblo en los demos así como en la ciudad el que impusiera a los ricos modos de redistribución de riqueza, obteniendo a cambio reconocimiento público y apoyo político (Ober 1989: 291-92, 304-14). Pero entonces la situación estaría regida por la construcción de poder político y social, en la que los dispositivos evergéticos tendrían por función sustentar la competencia por el liderazgo. La *philotimía*, o 'amor por el honor', era un factor común a las prácticas de la ciudad y las del demo, de modo que ambas quedaban integradas en una lógica política que no era patrimonio exclusivo de las instituciones urbanas, como supone Jones (2004: 78). En Atenas los lazos se institucionalizaban políticamente, lo cual implica que las relaciones sociales se estructuraran en el plano de una lógica política que hacía que, subjetivamente, los vínculos se definieran y percibieran en ese registro. ¶¶

## Ediciones

JACOBY, F. (1923-1958). *Die Fragmente der griechischen Historiker*. Berlín: Weidmann.

OPPERMANN, H. (1928). *Aristotelis Athenaion Politeia*. Leipzig: Teubner.



- ROSS, W.D. (1957). *Aristotelis Politica*. Oxford: Clarendon Press.
- ZIEGLER, K. (1964, 1969). *Plutarchi Vitae Parallelae*. vol. 1.2<sup>3</sup>; vol. 1.1<sup>4</sup>. Leipzig: Teubner.

## Bibliografía citada

- ANDERSON, G. (2003). *The Athenian experiment. Building an imagined political community in ancient Attica, 508-490 B.C.* Ann Arbor, Michigan: University of Michigan Press.
- ARNAOUTOGLU, I. (1994). "Associations and patronage in ancient Athens" en *AncSoc* 25, 5-17.
- BINTLIFE, J. (2006). "Solon's reforms: an archaeological perspective" en Blok, J. & Lardinois, A. (Eds.), *Solon of Athens: new historical and philological approaches*. Leiden: Brill; 321-33.
- BLOK, J. (2000). "Phye's procession: culture, politics and Peisistratid rule" en H. Sancisi-Weerdenburg (Ed.), *Peisistratos and the tyranny. A reappraisal of the evidence*. Amsterdam: Gieben; 17-48.
- BLOK, J. & LARDINOIS, A. (Eds.) (2006). *Solon of Athens: new historical and philological approaches*. Leiden: Brill.
- CASSOLA, F. (1973). "La proprietà del suolo in Attica fino a Pisistrato" en *PP* 28, 75-87.
- CONNOR, W. R. (1971). *The new politicians of fifth-century Athens*. Princeton University Press.
- DAVIES, J. K. (1981). *Wealth and the power of wealth in classical Athens*. Nueva York: Arno Press.
- DILLON, M. P. J. (1995). "Payments to the disabled at Athens. Social justice or fear of aristocratic patronage?" en *AncSoc* 26, 27-57.
- FINLEY, M. I. (1981). "Demagogos atenienses" en Finley, M. I. (ed.), *Estudios sobre historia antigua*. Madrid: Akal; 11-36.
- (1986). *El nacimiento de la política*. Barcelona: Crítica.
- FOUCHARD, A. (1997). *Aristocratie et démocratie. Idéologies et sociétés en Grèce ancienne*. Besançon: Université de Franche-Comté.
- GALLANT, T. W. (1991). *Risk and survival in ancient Greece. Reconstructing the rural domestic economy*. Cambridge: Polity Press.
- GALLEGRO, J. (2003). *La democracia en tiempos de tragedia. Asamblea ateniense y subjetividad política*. Buenos Aires: Miño y Dávila / Universidad de Buenos Aires.
- (2005a). "Campesinado y política en la sociedad ateniense. En torno al modelo aristotélico de democracia agraria" en *SHHA* 23; 231-49.
- (2005b). *Campesinos en la ciudad. Bases agrarias de la pólis griega y la infantería hoplita*. Buenos Aires: Del Signo / Universidad de Buenos Aires.

- GELLNER, E. (1985). "Patronos y clientes" en Gellner, E. & Waterbury, J. (Eds.), *Patronos y clientes en las sociedades mediterráneas*. Madrid: Jucar; 9-16.
- GELLNER, E. & WATERBURY, J. (Eds.) (1985). *Patronos y clientes en las sociedades mediterráneas*. Madrid: Jucar.
- HODKINSON, S. (2000). *Property and wealth in classical Sparta*. Londres: Duckworth / Classical Press of Wales.
- HUMPHREYS, S. C. (1977/1978). "Public and private interests in classical Athens" en *CJ* 73, 97-104.
- JONES, N. F. (1999). *The associations of classical Athens. The response to democracy*. Oxford University Press.
- (2004). *Rural Athens under the democracy*. Filadelfia: University of Pennsylvania Press.
- KALLET, L. (2003). "Demos tyrannos: wealth, power, and economic patronage" en Morgan, K. A. (Ed.), *Popular tyranny. Sovereignty and its discontents in ancient Greece*. Austin: University of Texas Press; 117-53.
- MARKLE, M. M. (1985). "Jury pay and assembly pay at Athens" en Cartledge, P. & Harvey, F. D. (Eds.), *Crux. Essays in Greek history presented to G.E.M. de Ste. Croix on his 75<sup>th</sup> birthday*. Londres: Duckworth; 265-97.
- MILLETT, P. (1989). "Patronage and its avoidance in classical Athens" en Wallace-Hadrill, A. (Ed.), *Patronage in Ancient Society*. Londres: Routledge; 15-47.
- MOSSÉ, C. (1994). "Peut-on parler de patronage dans l'Athènes archaïque et classique?" en Annequin, J. & Garrido-Hory, M. (Eds.), *Religion et anthropologie de l'esclavage et des formes de dépendance. XX<sup>e</sup> Colloque du GIREA, Besançon 4-6 novembre 1993*. Besançon: Université de Franche-Comté; 29-36.
- (1994/1995). "Les relations de «clientèle» dans le fonctionnement de la démocratie athénienne" en *Métis* 9-10; 143-50.
- (1995). *Politique et société en Grèce ancienne. Le "modèle" athénien*. Paris: Aubier.
- OBBER, J. (1989). *Mass and elite in democratic Athens. Rhetoric, ideology and the power of the people*. Princeton University Press.
- (1993). "The Athenian revolution of 508/7 B.C.: violence, authority, and the origins of democracy" en Dougherty, C. & Kurke, L. (Eds.), *Cultural poetics in archaic Greece*. Cambridge University Press; 215-32.
- (2007). "«I besieged that man». Democracy's revolutionary start" en Raaflaub, K. et al., *Origins of democracy in ancient Greece*. Berkeley: University of California Press; 83-104.
- OSBORNE, R. (1985). *Demos. The discovery of classical Attika*. Cambridge University Press.

- OSTWALD, M. (1986). *From popular sovereignty to the sovereignty of law. Law, society, and politics in fifth-century Athens*. Berkeley: University of California Press.
- PLÁCIDO, D. (1995). "Imperialismo y democracia: coherencia y paradoja de la Atenas del siglo V a.C." en *AHAM* 28; 73-87.
- RAAFLAUB, K.A. (2004). *The discovery of freedom in ancient Greece*. University of Chicago Press.
- RHODES, P. J. (1981). *A commentary on the Aristotelian Athenion Politeia*. Oxford: Clarendon Press.
- (1986). "Political activity in classical Athens" en *JHS* 106; 132-44.
- ROBERTS, J. T. (1986). "Aristocratic democracy: the perseverance of timocratic principles in Athenian government" en *Athenaeum* 64; 355-69.
- SANCISI-WEERDENBURG, H. (1993). "Solon's *hektemoroi* and Pistratid *dekatemoroi*" en Sancisi-Weerdenburg, H. et al. (Eds.), *De agricultura. In memoriam Pieter Willem de Neeve (1945-1990)*. Amsterdam: Gieben; 13-30.
- SCHMITT-PANTEL, P. (1992). *La cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques*. Paris-Roma: École Française de Rome.
- SCOTT, J. C. (1985). "¿Patronazgo o explotación?" en Gellner, E. & Waterbury, J. (Eds.), *Patronos y clientes en las sociedades mediterráneas*. Madrid: Jucar; 35-61.
- THOMPSON, W. E. (1970). "The regional distribution of the Athenian *pentakosiomedimnoi*" en *Klio* 52; 437-51.
- VALDÉS GUÍA, M. (2006). "La tierra «esclava» del Ática en el s. VII a.C.: campesinos endeudados y hectémoros" en *Gerión* 24; 143-61.
- VAN WEES, H. (2001). "The myth of the middle-class army: military and social status in ancient Athens" en Bekker-Nielsen, T. y Hanestad, L. (Eds.), *War as a cultural and social force. Essays on warfare in Antiquity*. Copenhagen: Det Kongelige Danske Videnskaberne Selskab; 45-71.
- (2006). "Mass and elite in Solon's Athens: the property classes revisited" en Blok, J. & Lardinois, A. (eds.), *Solon of Athens: new historical and philological approaches*. Leiden: Brill; 351-89.
- VEYNE, P. (1984). *Il pane e il circo. Sociologia storica e pluralismo politico*. Bologna: Il Mulino.
- WHITEHEAD, D. (1983). "Competitive outlay and community profit: *philotimia* in democratic Athens" en *C&M* 34; 55-74.
- WHITEHEAD, D. (1986). *The demes of Attica 508/7-ca. 250 B.C. A political and social study*. Princeton University Press.
- WILSON, P. (1997). "Leading the tragic *khōros*: tragic prestige in the democratic city" en Pelling, C. (Ed.), *Greek tragedy and the historian*. Oxford: Clarendon Press; 81-108.

WOOD, E. M. (1988). *Peasant-citizen and slave. The foundations of Athenian democracy*. Londres: Verso Books.

ZELNICK-ABRAMOVITZ, R. (2000). "Did patronage exist in classical Athens?" en *AC* 69; 65-80.