

Democracia, control político y rendición de cuentas.

El antecedente griego*

Recibido: noviembre 30 de 2016 | Aceptado: noviembre 27 de 2017
DOI: 10.17230/co-herencia.15.28.4

Alejandra Ríos Ramírez**
ariosram@eafit.edu.co

Laura Fuentes Vélez***
lfuentes@eafit.edu.co

Resumen La rendición de cuentas es un procedimiento implementado por un agente para controlar la gestión de un delegado investido con autoridad temporal para tomar decisiones. Recientemente, bajo la forma de mecanismo de control al poder político, la rendición de cuentas ha cobrado gran importancia en los estudios y en la práctica de la democracia. Con todo, esta relación no es exclusiva de la democracia contemporánea, antes bien, tiene un antecedente en la que fuera la primera forma de gobierno democrática de la historia de Occidente: la democracia ateniense de los siglos V y IV a. C. Aquí exponemos en qué consistían y qué sentido tenían los mecanismos de rendición de cuentas habilitados en ese contexto.

Palabras clave:

Atenas, democracia directa, control político, rendición de cuentas, ciudadanía.

Democracy, political control and accountability. The Greek precedent

Abstract Accountability is a procedure implemented by an agent in order to control the performance of a delegate invested with temporary authority to make decisions. Recently, in the form of a control mechanism for political power, accountability has gained great importance among democracy studies and practices. However, this relationship is not exclusive to contemporary democracy, rather, it has a precedent in the first democratic form of government in Western history: Athenian democracy between V and IV centuries B.C. This paper addresses the nature and sense of accountability mechanisms deployed in that context.

Key words:

Athens, direct democracy, political control, Accountability, citizenship.

* Este artículo es un resultado parcial de la investigación “Democracia y rendición de cuentas. Una perspectiva conceptual”, adscrita al grupo de investigación *Estudios sobre política y lenguaje*, categoría A1 de Colciencias, financiada por el Departamento de Humanidades de la Universidad EAFIT (centro de costos 818372, código de referencia 513-000164).

** Magíster en Filosofía de la Universidad de Antioquia, profesora del Departamento de Gobierno y Ciencias Políticas de la Universidad EAFIT y directora del Observatorio parlamentario Antioquia Visible adscrito al Centro de Análisis Político del mismo Departamento.

*** Politóloga de la Universidad EAFIT. Estudiante de la Maestría en Estudios Humanísticos de la misma universidad.

Tal como afirma Laurence Whitehead (2011), la democracia puede ser comprendida de dos modos: como una etiqueta descriptiva y como un valor deseable. En el primer caso, la democracia describe un tipo de régimen político en el cual las elecciones son periódicas e imparciales, los funcionarios son controlados en sus labores públicas, los ciudadanos tienen derecho al voto y a su vez pueden ser elegidos para cargos públicos; un régimen en el cual el acceso a la información es un derecho de todos, y en el que los ciudadanos tienen la garantía de asociarse libremente. Desde la perspectiva del valor deseable, la democracia es un modo particular de comprender la política. Esto es, la democracia no se limita a los meros procedimientos, sino que entraña la convicción de que el orden social debe guiarse por el valor sustantivo de la igualdad: igualdad en la participación política que, finalmente, es la que garantizaría que las reglas que rigen sean las que los individuos que componen la colectividad se han dado a sí mismos.

Ahora bien, la democracia como valor deseable o como etiqueta que describe un particular régimen político no ha trasegado la historia de la humanidad ajena a particularidades contextuales. Dichas particularidades han perfilado sendas respuestas al problema clásico de la filosofía política que pregunta por quién gobierna y bajo qué procedimientos. A nuestro entender, la relación que suele establecerse en la ciencia política entre democracia y rendición de cuentas entraña esta pregunta fundamental.

El presente artículo expone algunos mecanismos de rendición de cuentas que se implementaron en la Atenas democrática de los siglos V y IV a. C.,¹ enfatizando en el procedimiento mediante el cual se realizan, pero también en atención a su valoración en el seno de dicha democracia. Para ello, en primer lugar, ofrecemos una contextualización del régimen democrático que se va perfilando en Atenas en los siglos mencionados; en segundo lugar, enunciamos algunos mecanismos de rendición de cuentas hallados en este ordenamiento. Por último, atendiendo al desarrollo del aparato político de la democracia ateniense, proponemos un sentido que explica la presencia de estos procedimientos de control político y de exigencia de rendición de cuentas.

1 En adelante, todas las fechas que aparezcan son antes de Cristo.

Reformas democráticas en Atenas

Durante los siglos VI y V, Atenas fue objeto de una serie de reformas políticas que dieron lugar a lo que será la primera democracia de Occidente.² Al hablar de reformas, aludimos a los cambios institucionales adelantados por Solón y continuados por Clístenes, Efialtes y Pericles, entre los años 594 y 431. El rasgo común a todas estas iniciativas fue la desconcentración del poder que estaba en manos de la minoría aristocrática, gracias a lo cual tomaron la forma de lo que Jean Pierre Vernant (1992) ha denominado un proceso de apertura del poder. Esto es, el desarrollo de una idea y una práctica del poder dirigidas a que éste fuera objeto de dominio público. La distribución del poder en una ciudadanía amplia, partícipe de un complejo institucional distinguido funcionalmente, respondió a la necesidad de poner coto a los conflictos entre la minoría aristocrática y el resto mayoritario que amenazaban con un conflicto civil a la *pólis* ateniense desde el siglo VII.

Si mantenemos la lectura de la historia de la democracia ateniense como un proceso de apertura del poder, podríamos considerar las reformas adelantadas en la sexta y quinta centuria de dos modos: uno referido a *cómo* se ejerce el poder y otro referido a *quién* lo ejerce. Antes de detenernos en ellos, cabe explicitar que el *qué* de las reformas, es decir, el objeto de las mismas, fue el poder.

La idea de que el poder debía hacerse de dominio común, puede rastrearse incluso en el temprano ideal de *isonomía*³ de las sociedades

2 Con frecuencia, los orígenes de la democracia ateniense se ubican en una de las tres reformas políticas que tuvieron lugar en la *pólis* ateniense durante los siglos VI y IV (Cartledge, 2007, p. 163). Tal ubicación no implica necesariamente que la democracia fue un invento repentino de uno o varios hombres, tampoco que fue una iniciativa con una teleología manifiesta. Al contrario, la referencia a una reforma específica no excluye que la democracia fue el resultado de todas las reformas adelantadas a lo largo de dos siglos con el fin de dar respuestas a problemas inmediatos. Bajo ese presupuesto, Raaflaub y Cartledge sostienen que con las reformas clístenianas se perfiló el tipo de gobierno que, más adelante, los pensadores de la política de finales del siglo V y del siglo IV llamarían “democracia” (2007, p. 15, 55 y 164). Entre otros pensadores, cabe mencionar a Platón (*Rep.* I, 338e), Aristóteles (*Pol.* II, 6, 1265b, 22; 12, 1274a, 3 y *Const. At.* 41, 2), Tucídides (*Historia de la Guerra del Peloponeso* II, 37, 1) y Heródoto (*Historia* VI, 131, 1).

3 Entre otras acepciones, el término puede ser definido, *grosso modo*, como igualdad ante la ley; la cualidad de iguales es concedida por acuerdo, no está dada por naturaleza. La igualdad ante la ley se reflejará, en los siglos que aquí competen, tanto en la participación activa en la toma de decisiones cuanto en el derecho al proceso judicial (Heródoto, *Hist.* III, 80 y 142). Con esta palabra en el ámbito político hacia el siglo V a. C., dice Cartledge, “parece que se quería indicar algo así como la igualdad ante la ley acerca de los privilegios de ciudadanos activos, combinado con igualdad en el trato interpersonal” (2007, pp. 161-162, traducción nuestra). Musti (1985, p. 9) sugiere que la idea de *isonomía*, como la igualdad entre

aristocráticas. En los orígenes de la *pólis* griega (evento datado hacia el siglo VIII), cuando fue destituido el rey (*basileús*), el poder quedó en manos de los nobles que se reconocieron entre sí como pares, y en calidad de tales lo ejercieron. No obstante, esta distribución del poder político, aunque necesaria en su momento, no fue suficiente después. Viajando en el tiempo, el ideal de *isonomía* pasó a ser, a finales del siglo VI, una exigencia de que el poder de la élite socioeconómica fuera prerrogativa también del *demos* en cuanto que capacitado para portar la panoplia del soldado y defender su ciudad.⁴ Según Vernant (1992), la exigencia de una *isonomía* que se reflejó en la participación en las magistraturas por parte de la mayoría excluida, tomó fuerza porque se asentaba en una tradición igualitaria antigua, la de los consejos de nobles guerreros.⁵

quienes toman parte del gobierno de la ciudad, está implicada en el discurso fúnebre de Pericles, atribuido por Tucídides (*Hist. Pel. II*, 35-46).

- 4 A partir de una mención de Aristóteles (*Pol. IV*, 13, 1297b, 10-12), Grote desarrolló una “gran narración” acerca de la relación entre la organización militar y la organización política de las comunidades griegas antiguas en los períodos arcaico y clásico (en *History of Greece*, 1846-1856). Esta narración postulaba lo siguiente: los cambios de la táctica y del armamento militar de una infantería de ciudadanos de clase media (“*middling status*”) causaron el surgimiento de la *pólis* (Kagan y Viggiano, 2013, p. 8; Castoriadis, 2012, p. 72). Para Grote, quien al parecer pensaba en Atenas, la sustitución del rey por magistrados elegibles y responsables (“*accountable*”) en el mando de los ejércitos y de la ciudad no fue fortuita. Si en la *pólis* tuvo lugar un “sistema de administración pública” basado en “un concepto de ciudadano, en la fuerza de la ley y en el control de magistrados electos”, fue porque ya hacia el siglo VI circulaba la “idea” de rechazo al poder personalizado entre los aristócratas y, sobre todo, entre una creciente clase media de campesinos y de pequeños propietarios (Kagan y Viggiano, 2013, pp. 3-4). Esta narración es retomada por Nilsson en 1929 y reformulada en lo que al día de hoy se conoce como la ortodoxia hoplítica. Esta narración fue predominante para explicar la fundación de la *pólis* hasta 1960 (Echeverría, 2012, pp. 291-292). En ese año, por medio de Snodgrass se instaura un debate entre los defensores de la ortodoxia y sus detractores, los “gradualistas”. En principio, los gradualistas sostienen que la adaptación de las armas y las tácticas que constituirían la falange de hoplitas fue un proceso paulatino, no una revolución. En ese sentido, algunos gradualistas moderados admiten los cambios tácticos y de armas hacia el siglo VIII, pero cuestionan sus alcances políticos inmediatos (John Salomon y Adam Schwartz). Otros gradualistas, más radicales, cuestionan incluso que haya habido una reforma relevante en el modo de combate en el período arcaico (Paul Krenz y Hans van Wees). Dado que seguimos la lectura de la ortodoxia, conviene recordar la sugerencia de Cartledge: las condiciones socio-económicas entre 750 y 650 (“*the Age of Revolution*”) hacen significativos los efectos políticos del cambio militar. “La relativa sobrepoblación y la necesidad de tierras hicieron importante la tierra arable y obligaron a los aristócratas a ceder en su dominio militar. El éxito de la guerra dependía ahora de poner en el campo de batalla el mayor número de hombres. Con todo, la cantidad de hombres suficientemente ricos para equiparse a sí mismos en aquel entonces representaba menos de la mitad de la población de la *pólis*. Entre el 675 y el 650 todas las *pólis* grandes adoptaron la falange para asegurar y defender la mayor cantidad posible de tierra” (Kagan y Viggiano, 2013, p. xiv, 39 y 79, traducción nuestra).
- 5 Con las dificultades que supone la interpretación histórica de Homero, la imagen de los héroes en el campo de lucha y en el consejo de guerra expresa la correspondencia entre acción y palabra: quien toma parte en la batalla tiene voz en los consejos aristocráticos. Esta equivalencia es la que se verá reforzada, ampliada si se quiere, por la revolución hoplítica en el siglo VII. “[L]as modificaciones del armamento y una revolución técnica del combate transforman el personaje del guerrero, cambian su puesto en el orden social y su esquema psicológico” (Vernant, 1992, p. 73). Para el caso de Atenas, la relación es clara: el orden social es uno basado en la *isonomía*, configurado a medida que se hace público el poder y se establece la ley escrita.

La secular necesidad de distribuir el poder en varias manos, intrínseca a la concepción sustantiva de la democracia, se reflejó en el ideal regulador de *isonomía* que contrarrestaba la desmesura, rasgo principal con el que los atenienses de la época clásica caracterizaban la naturaleza humana (*hybris*)⁶ (Rodríguez Adrados, 1975, p. 231). Las instituciones de gobierno atenienses se fundaron en la desconfianza en el poder político, porque veían en él un factor de corrupción humana pues podía tornar el comportamiento del gobernante en uno que desconoce todo límite ético o legal. En el entender ateniense, el exceso de poder conducía a la desmesura, y esta, a su vez, generaba la tiranía. El temor a esta contribuyó a la desconcentración del poder mediante la gradual despersonalización del mismo en un sistema de recíproca limitación de poderes en el que no había expertos en puestos fijos sino ciudadanos rotando en los cargos públicos. De esta manera, en los siglos siguientes encontramos la creación de órganos políticos con funciones específicas. Consejo, tribunales populares y Asamblea ejercerían en adelante diversas funciones del antiguo Areópago, consejo encargado de dirigir la ciudad.⁷ Común a todos estos órganos

6 De acuerdo con García Gual (2009), *hybris* puede traducirse como desmesura, “soberbia excesiva”, o “la arrogancia desmesurada” que excede los límites de la condición humana. Con el término se designaba el comportamiento imprudente que conducía al error, circunstancia bien ejemplificada en la figura del héroe de las tragedias de la época. Las tragedias asociaron la *hybris* al comportamiento de los héroes de antaño; el Áyax de Sófocles es una muestra de ello. Tal comportamiento no era admisible en la democracia, donde la actuación de cada hombre estaba articulada a la de otros en el marco de unas instituciones colegiadas que no admitían individualización: la falange, la asamblea o las magistraturas (Vélez Upegui, 2015, p. 45). Lo contrario de la *hybris* era la *sophrosyne*, traducida como “moderación, sensatez, prudencia, cordura, templanza. [...] ‘Nada demasiado’ o ‘la medida es lo mejor’ son máximas clásicas que apuntan al mismo concepto” (García Gual, 2009, p. 77).

7 Poco se sabe del Areópago antes del siglo iv porque la mayor parte de las fuentes antiguas que reportan su existencia y sus funciones datan de finales del siglo v y principios del iv. Ejemplos de estas fuentes son Demóstenes (*Against Aristocrates*, 23, 66-69), Lisias (*On the Olive Stump*, 7, 22-41), Isócrates (*Antidosis*, 15, 316) y, por supuesto, Aristóteles (*Const. At.* 23, 1, 35, 2 y 57, 3). De modo general, la función del Areópago era designada con el término *nomophilakía*, que traduce “vigilancia de la ley” (Aristóteles, *Const. At.* 3, 6 y 4, 4). Algunas de las funciones que estaban comprometidas bajo tal designación son las que luego serían reasignadas al Consejo y a la Asamblea, a saber: la elección y evaluación de salida de los magistrados (Aristóteles, *Pol.* iii, 11, 1281b, 7-17 y 1282a, 11-13), así como los juicios a los infractores de la ley y a los impíos (los que no se acogen a los preceptos religiosos) (Aristóteles, *Const. At.*, 9, 1), (Wallace, 1974, p. 261; Carawan, 1985, pp. 116-117). Rodríguez Adrados detalla la desconcentración de funciones del Consejo areopagita en el marco de las reformas democráticas: “el sistema que preconiza la igualdad está estrictamente regulado; los pasos decisivos para crearlo fueron la no elegibilidad de los arcontes [...] que quitó a la institución su prestigio tradicional -se trata ahora de funcionarios con funciones muy precisas y poco importantes a efectos prácticos- y la limitación del Areópago en su papel de Tribunal de la cosa criminal y en otras causas ligadas, igual que el crimen, a la religión [...]. Pues el Areópago, heredero del antiguo Consejo Real, era (y continuó siendo) de nombramiento vitalicio, formado por ex arcontes; tenía una serie de derechos de iniciativa y jurisdicción que lo convertían en guardián del orden tradicional en lo público y en lo privado. Sus atribuciones pasaron a los magistrados, al Consejo y la Heliea (sobre todo a esta), con la excepción mencionada, de fundamento religioso. Ahora todo el poder está en manos del pueblo o sus representantes anuales y de las leyes que él mismo vota” (1975, pp. 231-233).

era la función de control, orientada nada menos que al efectivo mantenimiento de la distribución del poder. Esta distribución y el control a la distribución del poder mismo, se concretaron en Atenas en la adopción de ciertos procedimientos legales que revisaremos a continuación, cuyo objetivo era garantizar una gestión de los asuntos de la *pólis* llevada a cabo en público.

En el proceso de las reformas democráticas en Atenas, la distribución de funciones de poder estuvo aparejada con la publicidad del mismo en dos maneras: el poder era ejercido *ante* todos y *por* todos los ciudadanos de la comunidad. Vista así, la cuestión de la publicidad del poder puede ser presentada en términos de un *cómo* y un *quién*, respectivamente. En un primer momento, notamos una preocupación por el modo en el que se ejercía el poder en la colectividad que componía la naciente *pólis*. Ya en los albores de la *pólis* ateniense, distantes del orden mítico del *basileús*, fueron las leyes (*nomoi*)⁸ las que definieron *cómo* debía ser ejercido el poder.⁹ Notamos pues un poder visible, supervisado por aquellos *ante* quienes era ejercido. De acuerdo con Vernant, hay que ver en esta temprana reivindicación de publicidad una exigencia de hacer visibles los procedimientos y saberes que eran prerrogativas de los nobles. Desde finales del siglo VI, “[l]a supervisión constante de la comunidad se ejerce sobre las creaciones del espíritu¹⁰ lo mismo que sobre las magistraturas del Estado” (2008, p. 64). Este es el alcance de las reformas timocráticas de Solón. De acuerdo con Aristóteles, el legislador en sus reformas:

8 *Nomoi* es el nombre griego dado a las leyes escritas en oposición a los *thesmoi*, la palabra del monarca que se convertía en ley. Cfr. Vernant (1992) y Ostwald (1969).

9 Los procesos de la publicidad de la ley y del poder fueron de la mano (Rodríguez Adrados, 1975, p. 77). En Atenas, gracias a la publicidad de la ley al pueblo le fue concedida la función de vigilancia de los nobles que participaban del ejercicio del poder. En esto consiste el primer momento mencionado, relativo al *cómo* del poder.

10 Aristóteles habla sobre la participación en el juicio de los certámenes dramáticos cuando se refiere a la soberanía popular. Aunque no es el tema que nos compete aquí, resulta de interés resaltar esa relación entre el juicio de las piezas artísticas y los asuntos políticos: con su anotación, Vernant llama la atención sobre la nueva disposición dialógica que perfiló todos los ámbitos de la vida de la *pólis* democrática (Pol. III, 11 1281b, 2-3). Al respecto, Reboreda Morillo sostiene que la participación ciudadana en la democracia ateniense se daba en tres dimensiones: en los asuntos de gobierno, en el ejército y en las fiestas religiosas cívicas (2005, pp. 132-133). Asimismo, Benítez afirma que el retrato de esta primera manifestación de *homo politicus* quedaría incompleta si se asume que las únicas participaciones de los ciudadanos en los asuntos de la *pólis* eran la política y la militar: la participación en las fiestas de la religión oficial, y con ellas, las experiencias artísticas como el teatro no pueden dejarse de lado (Benítez, 2005, p. 55).

concedió al pueblo la facultad, absolutamente necesaria, *de elegir a los magistrados y pedirles cuentas* (pues si el pueblo no fuera soberano de esto resultaría esclavo y hostil), pero proveyó todas las magistraturas con los notables y los ricos, pentacosímedimos y zeugitas, y la tercera clase llamada de los caballeros; la cuarta clase era la de los jornaleros que no participaban de ninguna magistratura. (*Pol.* II, 12, 1274a 3, 5-6, las cursivas son nuestras)

Pese a que esta reforma administrativa supuso un primer paso en la incorporación de clases no aristocráticas en el gobierno de la *pólis*, las reformas de Solón no instauraron una democracia. Antes bien, dichas reformas demuestran la prevalencia de una visión aristocrática del poder, pues quienes pertenecían a esta clase no consideraban al resto de los integrantes del “pueblo” aptos para los cargos de poder individuales (Lane, 2016, pp. 62-63). Incluso la función de elección y control de los magistrados, mediante la cual el pueblo elegía y recibía las cuentas de los oficiales, la realizaba sólo en cuanto mezclado con los mejores (Aristóteles, *Pol.* III, 11, 1281b, 7-17 y 1282a, 11-13).¹¹

Pasado el siglo VI, la preocupación por la publicidad del poder no se limitó a la vigilancia de los procedimientos establecidos, sino que se formuló en términos de participación política.¹² Dicho de

11 En *Constitución de los atenienses* no aparece esta misma afirmación. Antes bien, allí el Estagirita da a entender que, aún en tiempos de Solón, el Areópago “vigilaba la mayor parte y la más importante de los asuntos de la ciudad” (8, 4). Carawan matiza esta diferencia sugiriendo que, en la *Política*, Aristóteles se refiere de manera general al “derecho de los ciudadanos” de presentar cargos contra los magistrados ante los areopagitas correspondientes (*euthynoi*) para iniciar procesos legales (1987, p. 188 y 191). Haciendo caso omiso de la aparente contradicción entre las fuentes aristotélicas, Lane interpreta una noción de soberanía popular en la *Política* de Aristóteles (especialmente en el capítulo 11 del tercer libro) a partir de esta doble función de elección y examen de los magistrados (2016, pp. 59-62).

12 Conviene advertir que cuando se habla de “apertura del poder” en términos participativos, no se insiste tanto en cuestiones numéricas cuanto en los cambios en los criterios formales de la ciudadanía mediante los cuales se fue habilitando a una mayor cantidad de hombres, adultos y no aristócratas a participar de las instituciones políticas de Atenas (Aristóteles, *Pol.* II, 1, 1278a 6-7). Al parecer, lo que sucedió en estos siglos de reformas fue una paulatina incorporación de la participación de una “mayoría efectiva y sub-aristocrática” en las instituciones de impartición de justicia y de gobierno, así como en magisterios administrativos (Cartledge, 2007, p. 160; Castoriadis, 2012, p. 87). No sobra admitir que, paradójicamente, en los albores de la instauración de la democracia, este proceso de incorporación se vio restringido por la ley de ciudadanía que adelantó Pericles en 450. Pese a ello, y no sin intervenciones y suspensiones, esta ley estuvo vigente a lo largo de la democracia ateniense de la quinta y cuarta centurias. Desde entonces, para ser ciudadano en la democracia ateniense había que cumplir, entre otros, con estos requisitos: 1) ser hombre, 2) ser hijo de padre y madre atenienses, 3) estar inscrito en una fraternidad (esto solo era posible para los hijos legítimos), 4) tener mínimo 30 años, y 5) haber prestado servicio militar (Aristóteles, *Const. At.*, 42), (Castoriadis, 2012, p. 92; Hansen, 2009, p. 124). Bajo estas condiciones, Raaflaub señala que el “cuerpo democrático de ciudadanos”, a mediados del siglo V, apenas “representaba una minoría muy reducida (entre el 10 y el 20%) de la población total” (2007, p. 11). Esa población total en Atenas comprendía dos grupos: de un lado, la población libre y los esclavos. La población libre estaba compuesta por los ciudadanos, los extranjeros (*metecos*), las mujeres y los niños atenienses y extranjeros; de otro lado, la población no libre estaba

otro modo: a comienzos del siglo V, la publicidad del poder apuntaba también a que el público que lo encarnaba podía ejercerlo. Las Guerras Médicas, que comenzaron con el despunte del siglo y que finalizaron con la paz de Calias en 449, reforzaron la pertenencia a la ciudad no sólo en el campo de batalla sino en la Atenas misma. De esta forma, más allá de la supervisión y del cumplimiento de los procedimientos administrativos, la pertenencia a la *pólis* se actualizaba en la asunción de un rol activo y comprometido en sus asuntos, por ejemplo, en lo que atañía a la elección de generales y tesoreros, al abastecimiento o a la reconstrucción de la Acrópolis que habían arrasado los persas. Las reformas de Clístenes tomaron este rumbo. Contrario a la dicotomía entre un pueblo controlador (que vigila desde fuera el ejercicio del poder por parte de los nobles) y una nobleza controlada, lo que hallamos a mediados de la quinta centuria es una inspección al poder ejercida entre quienes eran considerados los ciudadanos, es decir, sin distinciones de orden económico (como propiedades) o de linaje. Clístenes añadió la lista demótica a la clasificación censitaria soloniana, habilitando a un mayor número de atenienses para participar en las diversas magistraturas. Esta disposición institucional por unidades administrativas artificiales (*demo*)¹³ entró a funcionar con Efiltes y Pericles, gracias al respaldo material (*mistophoría*) que garantizó la participación de quienes eran formalmente ciudadanos atenienses por inscripción en la lista. La implementación de estas medidas fue producto de la radicalización del antiguo ideal de igualdad (Musti, 1985, p. 12), ya que ante una ley escrita se hacen concretos los deberes y derechos en virtud de los cuales los ciudadanos de la *pólis* son iguales, sin atender a lo que hoy se llama “clase social”.¹⁴

compuesta por esclavos. Aunque las cifras son muy discutidas, para hacerse una idea de la proporción de los ciudadanos, cabe mencionar que, según Castoriadis, para el año 431 en Atenas había entre 40 mil y 44 mil ciudadanos. Entre estos ciudadanos había “26 mil hoplitas, pertenecientes a las [tres] clases censitarias superiores [...]” y “entre 14 y 18 mil” remeros o *psilói* (miembros de infantería liviana armados con arcos y hondas), pertenecientes a la clase censitaria inferior (2012, pp. 74-75).

13 Para que participaran más ciudadanos en el gobierno, Clístenes amplió las cuatro tribus jonias a diez nuevas. Las diez tribus nuevas eran divisiones territoriales y no de carácter familiar o religioso como las antiguas. Cada tribu estaba dividida en tres partes, *tritús*, que se corresponden con las diferentes zonas: zona urbana (*ásty*), zona marítima (*paralía*) y zona central (*mesógeios*). Cada zona se divide en *demos*, y se cree que originariamente fueron cien. Tomando a suerte una *tritús* de cada zona se constituía cada tribu (*phylé*), es decir, tres *tritús* formaban una tribu. De este modo, la tribu agrupaba a gente de muy diferentes lugares y modos de vida (Benítez, 2005, p. 44). (Cfr. Aristóteles, *Const. At.*, 21, 1-5).

14 Musti y Hansen señalan que la ciudadanía, al menos a partir de los criterios formales establecidos por Pericles, no refería a un origen social, sino a una convención legal fuertemente arraigada en la

Además de la incorporación de un mayor número de hombres adultos atenienses en las magistraturas de la *pólis* -reservadas antes, decíamos, para la minoría aristocrática-, la reasignación de funciones del antiguo Consejo del Areópago en estamentos como el Consejo, la Asamblea o el Tribunal popular fueron necesarias para la instauración de la democracia. Ya para mediados del siglo V y durante el IV, entre las labores reasignadas se encontraba la de control político, de manera que para esas fechas en Atenas se esperaba que quien desempeñara funciones públicas lo hiciera *ante* los otros ciudadanos; en ese sentido, estaba obligado a *dar cuenta* de su gestión, respondiendo mediante la justificación de sus acciones y asumiendo el riesgo de la sanción ante el resto de la ciudadanía reunida en la Asamblea, el Consejo o el Tribunal del Pueblo.¹⁵ Así pues, a través de las reformas hechas al Areópago proponemos revisar una serie de mecanismos de control político que tienen la forma de lo que hoy denominamos rendición de cuentas.

Mecanismos de rendición de cuentas

En el siglo XX, autores como Hans M. Hansen (1980, p. 240), Jon Elster (1999, p. 260), y Athanasios Efstathiou (2007, p. 114) entre otros, han llamado a estos mecanismos de control político *Accountability*. En el castellano, “*accountability*” suele traducirse como rendición de cuentas. Sin embargo, el término anglosajón comporta una característica sobre la que vale la pena llamar la atención: es un término proveniente de la contaduría que fue asumido por la Ciencia Política para referir procesos de responsabilización contable y fiscal, o control del gasto público. Ahora bien, como veremos, la exigencia de controlar el poder político, desde la perspectiva de la *pólis* ateniense, es más amplio y más profundo que la moderna exigencia

ascendencia ciudadana: era ciudadano ateniense quien era hijo de ciudadanos atenienses (Musti, 1985, p. 9; Hansen, 2009, p. 116). Dos posturas críticas el respecto son las de Sinclair (1999, pp. 188-208) y Lane (2016, pp. 57-58).

15 El Tribunal (*dikasterion*) no fue una institución política de composición fija como el Consejo, sino que se conformaba de acuerdo con los casos (Aristóteles, *Const. Ar.* 63-65). Por tal motivo, es frecuente leer el tribunal en singular (el Tribunal o el Tribunal del Pueblo, en mayúscula para equipararlo a las instituciones del Consejo y la Asamblea) y en plural (los tribunales o los tribunales populares). Hecha la salvedad de que se trata de una misma institución judicial, en adelante usaremos la minúscula y, en ocasiones, el plural. (Cfr. Hansen, 2009, p. 202)

de transparencia en el manejo de los recursos que el *Accountability* reclama en el marco de las democracias actuales.

La participación política, el derecho a hablar en las instituciones públicas y a ejercer magistraturas, traía como correlato la responsabilidad de comparecer ante los demás ciudadanos. Tal responsabilidad no se limitaba a un reporte de gestión, sino que conllevaba un juicio que podía tener sanciones económicas, penales y de reputación, es decir, morales y políticas. De esta forma, el *dar cuenta* de la gestión pública bajo el principio de publicidad no se trataba sólo de un proceso de revisión y vigilancia administrativa, sino del reconocimiento del marco ético-político en el que se llevaba a cabo, es decir, el de la *pólis* democrática. Puesto en otras palabras, *dar cuenta* de la gestión pública era un proceso mediante el cual el ciudadano reafirmaba su lugar en una ciudad en la que el poder, que era de todos los ciudadanos, a todos ellos concernía.

La particularidad de la democracia ateniense exige una aclaración: los mecanismos de los que nos ocupamos estaban habilitados para que los magistrados y demás ciudadanos dieran cuenta, respectivamente, de su gestión y de su participación en los debates oficiales. No hay que olvidar que, aunque no ostentara un cargo de magistrado, todo ciudadano en las instituciones públicas era una suerte de funcionario. El derecho a la palabra (*isegoría*), concedido por su calidad de par ante la ley, comprometía al ciudadano con la legalidad de sus propuestas y con la veracidad de sus intervenciones (*parrhesía*). Faltar a la legalidad de las propuestas o a la veracidad de las intervenciones se juzgaba como una omisión del deber del *status*, por ejemplo, de asambleísta o asistente a un tribunal.

A continuación, ofrecemos una breve descripción de los procedimientos legales mediante los cuales los magistrados y los ciudadanos debían dar cuenta de su actividad pública, fundamentalmente, en el siglo IV:¹⁶ la *dokimasía*, la *euthyna*, la *eisangelía* (Aristóteles, *Const.*

¹⁶ La descripción de los mecanismos de control a la gestión pública está basada en la *Constitución de los Atenienses* de Aristóteles. En consecuencia, se referirá principalmente a procedimientos legales del siglo IV. Con todo, no se excluye una continuidad con el siglo precedente. Por tal motivo, se procurará contextualizar su desarrollo en la democracia ateniense en relación con la desconcentración de funciones del Areópago. Al respecto, Raaflaub afirma que, aunque el funcionamiento de la democracia en el siglo V no está tan bien documentado como en el siglo IV, no hay por qué esperar una gran diferencia entre el sistema democrático de ambos siglos (2007, p. 5). Contestaciones a esta afirmación pueden encontrarse en los análisis de procesos judiciales adelantados por Carawan (1987, pp. 173-174).

At. 8; 4; 29, 4; 43, 4), la *graphé paránomon* (Const. At. 29, 4; 45, 4; 59, 2) y el ostracismo (Const. At. 22, 2-3).¹⁷

La *dokimasía* era el examen previo al nombramiento en el cargo público. Se llevaba a cabo en el Consejo o en un tribunal, usualmente en la séptima pritanía.¹⁸ El proceso consistía en que el candidato a la magistratura debía responder a las preguntas sobre el sentido pleno de su ciudadanía (si era de padre y madre atenienses), sobre sus propiedades y su descendencia producto de legítimo matrimonio, con el objetivo de demostrar que era apto para tal cargo (Aristóteles, Const. At., 55, 3-5). Las respuestas se confrontaban con testimonios y quien no estuviera a favor de la candidatura podía presentar una objeción.¹⁹ Por último, la candidatura era sometida a votación: a mano alzada en el Consejo y por voto secreto en un tribunal (Hansen, 2009, p. 257). Este dispositivo legal muestra que se implementaban ciertos filtros para llegar al puesto, en un intento de que el ciudadano estuviera cualificado para ejercer con responsabilidad el poder que el cargo demandaba. La *dokimasía* permitía también recoger información sobre el estado del patrimonio del candidato. De ser elegido, esta información sería contrastada con la que se recogía durante el ejercicio y a la salida del cargo.

Complementando la *dokimasía*, la *euthyna* consistía en el examen de los magistrados durante el desempeño del cargo o al final de su función pública ante un tribunal.²⁰ Efstathiou (2007, p. 115) explica

17 En este punto resulta inevitable la pregunta por quiénes daban y quiénes recibían las cuentas en la democracia ateniense. Rinden cuentas todos los ciudadanos que participen en las instituciones de la *pólis*. Por un lado, en calidad de magistrados (cargo administrativo), rinden cuentas: a) los funcionarios del arcontado: los 3 arcontes mayores (*epónimo*, *basileús* y *polemarco*), los 6 menores (*tesmóetas*), el secretario del arcontado; b) los funcionarios militares: los 10 *strategos*, los 10 *taxiarcas*, los 10 *filarcas*, los 10 *hiparcos*; c) los funcionarios encargados del dinero como los tesoreros de la ciudad y de la milicia; y d) los funcionarios civiles: los 10 reparadores de santuario, los 10 inspectores de mercado, los 10 inspectores de medidas y pesos, los encargados del puerto, los carceleros (llamados los Once), los 5 introductores de causas, los jueces *por demos* (denominados los Cuarenta), los constructores de caminos, los contadores, los defensores del fisco, los secretarios de pritanía, los secretarios de leyes, los secretarios de lectura y los intendentes de sacrificios (Aristóteles, Const. At., 53). Adicionalmente, rinden cuentas los ciudadanos que participaban en la Asamblea. Por otro lado, reciben las cuentas de todos ellos los demás ciudadanos en la Asamblea, el Consejo o los tribunales.

18 El año civil se dividía en diez pritanías, cuya equivalencia aproximada es un mes actual. Debe su nombre a los pritanos, esto es, al grupo de 50 ciudadanos activos en el Consejo de los 500 que se encargaba de las funciones del órgano durante un mes.

19 A diferencia de lo que veremos más adelante con otros mecanismos, como la *eisangelía* y la *graphé paránomon*, la *dokimasía* no acarrea ningún tipo de sanción para el candidato o para el que objetaba la candidatura (Sinclair, 1999, p. 127; Castoriadis, 2012, p. 163; Hansen, 2009, p. 242).

20 Según Aristóteles la práctica de la *euthyna* se rastrea hasta los tiempos del mítico Dracón (Const. At., 4, 1) y se mantiene durante las reformas democráticas y durante la época en la cual se inscribe la

que para el siglo IV, en el caso de la *euthyna* podríamos pensar en un procedimiento compuesto por tres fases: 1) la fase financiera y de inspección, adelantada por los *logistai*; 2) la fase de investigación, realizada por los *euthynoi*, de las posibles acusaciones resaltadas por los *logistai*; y 3) la fase de audiencia, en la cual los *euthynoi* pasan los casos privados a los Cuarenta o los casos públicos a los *tesmótetas* para que ellos los presenten ante los tribunales (cfr. Carawan, 1987, p. 190). Los cargos más frecuentes por los que se pasaba a las fases de investigación y de acusación tenían que ver con malos manejos financieros o con corrupción política. Elster (1999) afirma que por lo general la sanción era proporcional a la acusación, pero la más severa podía ser de hasta diez veces la cantidad en cuestión. Finalmente, Elster coincide con Efstathiou en que durante la fase de investigación no sólo los magistrados, sino cualquier ciudadano, podía presentar otras acusaciones contra el magistrado (Aristóteles, *Const. At.*, 48, 4; Elster, 1999, p. 268; Efstathiou, 2007, pp. 116-117). Así las cosas, el *dar* o *rendir* cuentas sólo se completaba como proceso de control político al momento en que el funcionario informaba sobre los motivos de sus acciones *ante* un público, es decir, ante la ciudadanía, la cual, al no estar de acuerdo con el modo en que las funciones fueron ejercidas, podía exigir sanciones y penas por el posible uso arbitrario del poder público. Tanto la *dokimasía* como la *euthyna* comenzaban en el Consejo, y ambas podían terminar o no en los tribunales. En el caso de la *dokimasía* podía suceder, explica Aristóteles, que se apelara a los tribunales en caso de inconformidad con la respuesta del Consejo.

constitución que describe en *Constitución de los atenienses*, comprendida entre los años 335 y 323. Para la *euthyna* en la época de Solón hemos ya citado un pasaje de la *Política* (II, 1281b, 7-17 y 1282a, 11-13). Durante Efilates y Pericles, sugerimos consultar las siguientes referencias: el pasaje (*Const. At.*, 27, 1) y la nota del traductor del fragmento (*Const. At.*, 25, 2). Finalmente, para el sistema institucional descrito por Aristóteles, recomendamos para la *euthyna* en las magistraturas mayores: *Const. At.* (55, 2; 56, 1; 59, 2-4), y en las menores: *Const. At.* (48, 4; 54, 2). Sobre la *euthyna* durante las reformas de Clístenes hay poca noticia, como lo atestigua Gil Fernández (2011, p. 48). Pese a estas anotaciones aristotélicas, Carawan considera que la *euthyna* es un procedimiento propio de los siglos V y IV, cuyo antecedente más antiguo es un tipo de *eisangelía* que se llevaba a cabo ante el Consejo del Areópago (1985, p. 117 y 1987, pp. 187-188). De acuerdo con el autor, durante los siglos VI y V la *eisangelía* comprendía, entre otros procedimientos, la investigación y el juicio a los magistrados que habían sido denunciados ante el Areópago (por un areopagita o por alguien más), a causa de un mal desempeño de la función administrativa. Puesto que los arcontes examinados eran futuros prospectos para el Areópago, Carawan ve en este procedimiento un control interno del Consejo que perpetuaba en el poder a ciertos círculos aristocráticos y a sus clientes (1985, p. 118).

Otro procedimiento legal para controlar el poder era la *eisangelía*. Con el término se designaban “varias formas de denuncias aplicadas a tres tipos de causas legales: 1) acusación por determinados delitos contra la constitución (cfr. 8, 4); 2) acusación por daño hecho a huérfanos, herederas y viudas; 3) acusaciones contra jueces árbitros (cfr. 53, 6)” (García Valdés, 1995a, pp. 126-127). A partir de esta distinción Hansen califica la primera forma de acusación como *política* e identifica dos tipos, de acuerdo con la institución donde tiene lugar: el Consejo o la Asamblea. En la Asamblea se atendían los casos de “ofensas mayores” y en el Consejo los casos de “mala conducta de oficiales públicos” (1980, p. 93 y 2009, p. 249).²¹ Para principios del siglo IV, por ofensas mayores se entendía, de forma general, la conspiración contra el orden establecido, la traición y la corrupción política (Hyperides, *In Defense of Euxenippus*, 4.8). De acuerdo con los procedimientos descritos por Hansen, las denuncias ante la Asamblea podían tener lugar en la reunión principal del estamento en cada pritanía (*ekklèsia kuria*) según lo estipulado por la agenda preparada por el Consejo para la Asamblea (*proboúleuma*). Allí se debatía la cuestión y pasaba a manos de los *tesmótetas*, quienes preparaban el caso para un tribunal (*anakrìsis*).²² Ante el tribunal, que oscilaba entre 501 y 1501 jueces elegidos por sorteo, debían comparecer el denunciante y el acusado. Dada la gravedad

21 Esta distinción está basada en la de Harpocración (*Suda*, EI, 222; Hansen, 1980, p. 90). Al respecto, Carawan indica que “para cada una de las tres clases de *eisangelía*, el lexicógrafo define, en primer lugar, la naturaleza de los cargos, en segundo lugar, la jurisdicción y, finalmente, las penalidades correspondientes a la condena del acusado o a la sanción del denunciante por la activación de un proceso frívolo. En la sección sobre la *eisangelía* relativa a ofensas políticas mayores, el Consejo y la Asamblea son nombrados como autoridades competentes, en contraste con los poderes de los arcontes y las cortes en casos de *eisangelías* menores [...]” (1987, p. 171). Adicionalmente, como se indicó, Hansen describe un cuarto tipo de *eisangelía* que no ha sido definido por el lexicógrafo: la denuncia de mala conducta de oficiales públicos. Hansen basa este cuarto tipo de *eisangelía* (1980, p. 93) en fuentes como Aristóteles (*Const. At.* 43, 4 y 59, 4) y Demóstenes (*Contra Evergo y Menesíbulo*, 42-43). La interpretación de Hansen acerca del pasaje de Harpocración difiere de la de Rhodes, quien propende por un uso del término menos técnico. Así, por ejemplo, en oposición a las delimitaciones jurisdiccionales tan específicas de Hansen (1980, p. 90), Rhodes (1979) entiende por *eisangelía* política cualquier proceso que empieza con una denuncia ante el Consejo o la Asamblea (citado en Carawan, 1987, pp. 170-173).

22 Este es el procedimiento habitual del siglo IV. Hansen afirma que durante el siglo V y a comienzos del IV, la Asamblea podía elegir si remitía el caso al tribunal del pueblo o si se ocupaba ella misma. De ser así “el caso retornaba a los pritanos para que convocaran una reunión extraordinaria, en la cual el único orden del día sería la audiencia del caso. Al término de esa audiencia, el público votaba a mano alzada. Hacia 355, la Asamblea pierde sus últimas prerrogativas judiciales y todos los procesos adelantados por medio de la *eisangelía* fueron, desde entonces, juzgados por el Tribunal del Pueblo” (2009, pp. 251-252, traducción nuestra).

de las ofensas, si, por un lado, el juicio era favorable al denunciante, el acusado solía ser castigado con la pérdida de sus privilegios (*atimía*), especialmente los derechos políticos, o con la muerte. Si, por otro lado, el juicio era favorable al acusado y el denunciante no obtenía un quinto de los sufragios, el denunciante podía ser castigado con 1000 dracmas o con la *atimía* (Hansen, 2009, p. 251).²³ Las denuncias contra los magistrados ante el Consejo podían ser presentadas en cualquier momento y concernían a cualquier tipo de infracción menor. El Consejo presidía el alegato entre el acusador y el magistrado y decidía por voto secreto el veredicto. Después, a mano alzada, determinaban el tipo de pena. Si la pena era menor (por ejemplo, una multa de 500 dracmas), la sentencia del Consejo bastaba. En caso de que la pena fuera mayor, pasaba a discreción de un tribunal convocado por los *tesmótetas* (Hansen, 2009, p. 259).²⁴

Manuela García Valdés señala que el término que se empleó en la democracia tenía un antecedente en “*eisangéllein* (denunciar)”, este vocablo refería a procesos de denuncia ante el Areópago a propósito de la violación de la ley por parte de un magistrado (*Const. At.*, 4, 4). Según Aristóteles, la *eisangelía* o *ley de denuncia por conspiración* fue implementada por Solón para evitar que las fracciones en las que se dividía la *pólis* se hicieran con el poder y modificaran el régimen, establecido nada menos que para conjurar las discordias civiles (económicas y sociales) que aquejaban a la Atenas de los siglos VII y VI (*Const. At.*, 8, 4-5).²⁵ García Valdés (1995a, p. 71) indica

²³ El abandono del proceso también era castigado con una multa de 1000 dracmas (Hansen, 2009, p. 251).

²⁴ Conviene aclarar que resulta difícil determinar el tipo de mecanismo habilitado para controlar la gestión de los magistrados porque los ciudadanos contaban con muchos modos de emprender un proceso legal contra un magistrado por irregularidades en la administración. Sin entrar en tecnicismos legales, basta mencionar otro par de mecanismos mediante los cuales los ciudadanos podían controlar la gestión de los magistrados. De un lado, en cualquier momento, un ciudadano podía presentar una acusación ante los tribunales populares. De otro lado, en cada pritanía, fuera de las *euthunai* convocadas por el Consejo, durante la Asamblea principal cualquier ciudadano podía presentar un “voto de desconfianza” contra un magistrado o un colegio entero (*apochéirotonia*) (Hansen, 2009, p. 258). El voto mayoritario a favor de esta causa daba lugar a un juicio. “En algunos casos se nombraban magistrados para los tribunales, pero habitualmente el acusador llevaba el proceso. En cuanto a las penas, los jurados decidían entre castigos propuestos por los magistrados de los tribunales y los defensores. Muchos procesos a finales del siglo V y durante el siglo IV, descritos como *eisangelía* o como *euthyna* iniciaron de este modo, y se ha sugerido que procedimientos similares se ejecutaron en el período previo a las reformas de Efialtes” (Carawan, 1987, p. 177).

²⁵ En tiempos de las reformas de Solón, la *eisangelía* era un procedimiento administrativo que se llevaba a cabo ante el Consejo del Areópago. Esta incorporaba dos procedimientos que luego serían distribuidos en otras dependencias: la investigación de la gestión de magistrados (*euthyna*) y la investigación especial del Areópago para casos de traición y corrupción (*apophasis*) (Carawan, 1987, pp. 188-189). En cuanto al primero, ya se ha mencionado algo en el pie de página 20. En cuanto al segundo, Carawan dice que la investigación que realizaba el Areópago por la denuncia de un veredicto injusto ejecutado

que durante el gobierno de los cuatrocientos -en 411-, la *eisangelía* fue suspendida como medida para acabar con la democracia, pero sabemos por Aristóteles, Demóstenes, Isócrates y Esquines que fue habilitada de nuevo en el siglo IV (Hansen, 1980, pp. 93-94; Elster, 1999, p. 269).

La *graphé paránonon* o las *acusaciones de ilegalidad* (Aristóteles, *Const. At.*, 29, 4) eran las denuncias dirigidas “contra aquel que propusiera medidas ilegales en contra de la constitución vigente. [...] Funcionaba como una salvaguardia del régimen democrático” (García Valdés, 1995a, p. 126). Gil Fernández señala que antes de la *graphé paránonon*, para la época de Solón probablemente existían “defensas legales de la constitución”, ejercidas por el Areópago (2011, pp. 54-55). Sin embargo, bajo ese nombre sólo se habla de las *acusaciones de ilegalidad* introducidas con las reformas de Efialtes, continuadas por Pericles, gracias a las cuales se traslada a la Asamblea la función de guardar la constitución, tradicional prerrogativa del Areópago.²⁶ Hacia finales del siglo V, la *graphé paránonon* era una acusación que podría presentar cualquier ciudadano ante un tribunal acerca de la ilegalidad de un decreto por votar o ya votado en la Asamblea. “En el primer caso, el debate se aplazaba; en el segundo, el decreto era suspendido hasta que el Tribunal del Pueblo decidiera al respecto” (Hansen, 2009, p. 212). Como en el caso de la *eisangelía*, un tribunal se constituía, para atender a la apelación, por un número variable de ciudadanos: desde 501 hasta 1501 (Castoriadis, 2012, p. 163). Quien interponía el mecanismo, bajo juramento, debía presentar una acusación por escrito a los *tesmótetas* donde justificara la ilegalidad del decreto en cuestión.²⁷ Esta, como ahora, podía deberse a una irregularidad de forma o de fondo. La ilegalidad era de forma cuando el decreto tenía algún vicio en el procedimiento, por ejemplo, en el estatus del proponente o en la presentación de la propuesta por fuera

por un magistrado fue considerada, a mediados del siglo IV, como un antecedente de la *apophasis*. Para entonces, la *apophasis* era una investigación en la cual “el Areópago actuaba como una comisión de investigación para la Asamblea y los Tribunales del pueblo”, justamente, en lo atinente a juicios de traición y corrupción (Carawan, 1985, p. 120 y 124).

26 Hansen incluso señala que las evidencias más antiguas de tal mecanismo datan del año 415 (2009, p. 242).

27 Al igual que en la *eisangelía*, quien interpusiera la medida de la *graphé paránonon* era responsable de ella. En consecuencia, quien acusaba debía explicar los motivos por los que el decreto debía considerarse inconstitucional so pena de ser castigado por “el abandono de un proceso público: una multa de 1000 dracmas y la prohibición de interponer otra *graphé paránonon* en un futuro” (Hansen, 2009, p. 242).

de la agenda de la Asamblea. En cambio, la ilegalidad era de fondo cuando el decreto iba en contra de una ley establecida o en contra de los “intereses del pueblo”. De no hallar irregularidades, el tribunal podía absolver al acusado, pero de hallarlas, podía recibir castigos que variaban desde una multa simbólica hasta la pérdida de los derechos políticos (*atimía*) (Hansen, 2009, pp. 241-243; Castoriadis, 2012, pp. 162-163).

Como es de notar, la *graphé paránomon* también contribuye a la desconcentración de funciones del poder político. La importancia de esta desconcentración para el régimen democrático se confirmó cuando este se desarticuló, a finales de la Guerra del Peloponeso (en el año 404), desactivando los procedimientos de control al poder en los diferentes órganos. Aristóteles señala que una de las primeras medidas implementadas por los cuatrocientos para instaurar la oligarquía en el año 411 fue la supresión de la *eisangelía*, la *graphé paránomon* y las citaciones al tribunal (*Const. At.*, 29, 4).

Finalmente, el último mecanismo de control al poder que suponía una evaluación de la gestión pública era el *ostracismo*. La medida fue introducida por Clístenes hacia 506 como “medida de seguridad de la democracia”, pero sólo fue implementada por primera vez entre 498 y 490. Se sabe que se estableció con el fin de conjurar la amenaza de tiranía o de monopolización del poder en manos de uno o de pocos ciudadanos que sobresalían en la política ateniense (García Valdés, 1995a, p. 103). La búsqueda de concentración de poder estaba asociada con la arrogancia (*hyperokhé*), sentimiento afín a la tiranía. Elster dice que podemos entender el ostracismo como un “voto de no confianza” de la ciudadanía dirigido a aquellos ciudadanos que figuraban mucho en la vida pública de la ciudad (1999, p. 267). El proceso del ostracismo ocurría en la Asamblea en dos períodos diferentes del año civil; allí, sus miembros escribían en un trozo de cerámica (*óstraka*) postulando el personaje en la sexta pritanía y en la octava se votaba. Para que la medida tuviera lugar hacían falta 6000 votos, contabilizados por los arcontes. Si se alcanzaba el umbral, el acusado era condenado a diez años de destierro. El destierro tenía por fin la neutralización del individuo que figurara mucho en los escenarios públicos por considerársele una amenaza contra el principio de despersonalización del poder y la

correcta distribución del mismo. Dicho de otro modo: la arrogancia que implica la concentración del poder y por tanto la personalización del mismo, suponía desigualdad ante la ley y búsqueda de privilegios para favorecer intereses personales y no públicos.

Concluamos este apartado rectificando la relación entre las reformas democráticas y la desconcentración de las funciones del Areópago. En el marco de las instituciones democráticas estas funciones dejarán de ser funciones de poder y, repartidas entre los diversos órganos, tomarán la forma de procedimientos legales de control al poder político. De este modo:

[l]a función protectora de las leyes fue traspasada a la Ekklesía o 'asamblea', con la institución de la *graphé paranomon* (cfr. 29, 4; 45, 4; 59, 2). La inspección de los magistrados fue encomendada a la *Bulé* o Consejo de los Quinientos, que fue desposeído de todo poder decisorio, era mero órgano preparatorio y asesor de las decisiones de la Asamblea. [...] La jurisdicción en casos de impiedad parece que, en general, fue transferida a los tribunales, aunque algunas formas de impiedad continuaron siendo juzgadas por el Areópago, como la ofensa por hacer daño a los olivos sagrados. (García Valdés, 1995a, pp. 113-114)

Dispuestas así las cosas, los nuevos recursos legales de control al poder se asemejaban en que eran procesos en los que los magistrados y los demás ciudadanos que tomaban parte en las actividades públicas debían *dar cuenta* de su gestión y de su intervención, no ante un órgano específico, el Areópago, sino ante el resto de la ciudadanía, según los procedimientos establecidos por la ley común.

Sentido de los mecanismos de control político y rendición de cuentas

Acogiéndonos a la propuesta de Rodríguez Adrados (1975), hemos considerado la democracia ateniense como resultado de una serie de transformaciones políticas que hicieron del poder un ejercicio visible y participativo. La democracia ateniense como idea y como práctica era, según el académico español, un "régimen basado en la igualdad de los ciudadanos y en el cual se delega el poder en unos magistrados que luego han de rendir cuenta de él" (1975, p. 186). La paulatina

implementación de estos dispositivos legales por medio de los cuales se llevaba a cabo esta dación de cuentas nos permite advertir, y sobre todo comprender, que la preocupación por la distribución del poder político -y por el control a la efectiva distribución del mismo- está presente desde tiempos tempranos en la *pólis* ateniense (Castoriadis, 2012, p. 90; Hansen, 2009, pp. 92-99). Para el advenimiento de la democracia, estos se presentaron como salvaguardas del régimen y como defensa de la igualdad en la participación política. Se pretendía evitar a toda costa la concentración del poder a través de la distribución de sus funciones en diversos órganos a los que le fueron asignadas tareas específicas y complementarias. Su objetivo era, en últimas, proteger las leyes que daban forma a un aparato público en el que se mandaba y se obedecía alternativamente, es decir, un aparato para administrar un poder público que era ejercido en público.

Rendir cuentas o *dar cuenta* de la actividad pública se caracterizaba por ser: 1) un acto público de carácter discursivo entre las dos partes comprometidas; 2) un acto presente que exponía el resultado de una acción concerniente a los asuntos políticos; 3) un acto que tenía lugar ante un grupo de circunstantes que se reconocían como pares y que en calidad de jueces emitían una valoración moral, penal y política de la acción de quienes rendían las cuentas. Estas características denotaban, entonces, una forma de control que ponía de relieve la concepción vigente del poder en Atenas: una relación simétrica entre los ciudadanos que se sabían parte de un régimen basado en la alternancia entre el mando y la obediencia, el ejercicio y la vigilancia en la toma de decisiones relativas a la vida común.

Pensamos que vale la pena volver sobre la importancia que representan, tanto para la teoría como para la ciencia política contemporáneas, las lecciones que podemos aprender de los antiguos, no para implementar viejos modelos a realidades nuevas, sino para nutrirse de aquellos que, en el mundo que nos antecede, trataron de responder a las preguntas que también hoy nos planteamos (*cfr.* Musti, 1985, pp. 16-17; Raynaud, citado en Castoriadis, 2012, pp. 15-16; Farrar, 2007, p. 171; Rodríguez Adrados, 2011, pp. 9-32; Lane, 2016, p. 52).²⁸

²⁸ Viene al caso la mención de Lane cuando postula la tesis aristotélica acerca de una soberanía popular basada en dos componentes: la participación y el control político. Según ella, Aristóteles defiende

La pregunta por los mecanismos de rendición de cuentas para controlar el poder político nos ubica igualmente ante un interrogante sustantivo por el poder mismo. Los actuales índices de calidad de la democracia asumen la rendición de cuentas como un componente que, al enfatizar en la presentación de informes de gestión, permite evaluar, entre otras cosas, la transparencia en el funcionamiento del sistema político. Ciertamente es que tales índices de la calidad han ayudado a identificar fallas en los gobiernos democráticos respecto a la eficiencia de la gestión, de las libertades protegidas o de las oportunidades ofrecidas. Empero, el evento de la rendición de cuentas no se puede reducir al mero ofrecimiento o presentación de informes de gestión de las administraciones públicas en lo relacionado con el uso de los presupuestos articulados a los programas implementados; al contrario, la rendición de cuentas actualiza la relación de poder que existe entre el agente y el delegado que ha sido dotado de autoridad temporal para la toma de decisiones.

La multiplicación de informes de gestión bajo la denominación de rendición de cuentas ha banalizado el sentido político de la misma en nuestras democracias. Por tanto, resulta pertinente recordar que “sin importar cuántos mecanismos de rendición de cuentas se habiliten, mientras no se cuestione profundamente el sentido de la democracia, la cantidad no hará de ellos la herramienta decisiva para su fortalecimiento” (Ríos, Cortés, Suárez y Fuentes, 2014). Se requiere pues una discusión sobre el *qué*, el *quién* y el *cómo* del control del poder político, un debate sobre el poder, el ciudadano y sus mecanismos de control a ese poder.

La relación entre democracia, control político y rendición de cuentas es profunda²⁹ y, siendo justos con la historia de los términos,

una idea de soberanía popular que aún está vigente: la soberanía popular se hacía efectiva tanto en la participación en las funciones de gobierno, administración e impartición de justicia, cuanto en el control de quienes están habilitados para ejercerlas. En sus palabras, “si el pueblo no puede controlar a quienes han sido dotados de autoridad para ejercer el poder [“office-holders”], o, como también podríamos decir, si el pueblo no domina a los primeros dominadores [“erstwhile dominators”] -las élites que antes monopolizaban y que han continuado monopolizando los altos cargos-, el pueblo no está en una democracia y no es poseedor de la soberanía. [...] Enraizado en la práctica y en la teoría de las democracias griegas antiguas, la soberanía, entendida como el poder de la multitud para controlar a aquellos dotados de autoridad para ejercer el poder, es un logro democrático en ambos sentidos” (2016, pp. 71-72, traducción nuestra).

29 Para referencias sobre el *Accountability* en Grecia se recomiendan los trabajos de Tolbert-Roberts (1982) y Elster (1999). Otras referencias son “*Freedom of Information and Accountability: The Inventory*

no podemos ignorarla. Es cierto que la rendición de cuentas es un acto público en el que el funcionario ofrece explicaciones sobre su labor ante muchos, la ciudadanía u otros funcionarios. Esto es necesario pero no suficiente, puesto que rendir cuentas implica un acto discursivo que pone en juego tanto la capacidad discursiva del agente político cuanto la capacidad de respuesta discursiva del público. Así, la rendición de cuentas es, sobre todo, un acto colectivo e incluyente de ejercicio de ciudadanía.

Finalmente, la rendición de cuentas entraña, para que sea efectiva, un acto presente que implica la exposición del resultado de decisiones o acciones pasadas. Es un acto en que se estima no sólo la reputación del funcionario sino la reputación de la comunidad misma. Reputación que se gana en la permanente exigencia de mantenimiento del poder político en el dominio de lo público, es decir, en el dominio que le es originario: el de cada uno de los ciudadanos entendidos como la fuente de legitimidad de la democracia. 

Lists of the Parthenon” de Diane Harris (1994) y “*Accounts and Accountability in Classical Athens*” de John Davies (1994); y también “*Constituting the Polis: Participatory Accountability in Ancient Athens*” de Craig T. Borowiak (2011).

Referencias

- Aristóteles (1995a). *Constitución de los atenienses* (M. García Valdés, Trad.). Madrid: Gredos.
- Aristóteles (1995b). *Política* (M. García Valdés, Trad.). Madrid: Gredos.
- Benítez, B. (2005). La ciudadanía de la democracia ateniense. *Foro Interno*, 5, 37-58.
- Borowiak, C. T. (2011). Constituting the Polis: Participatory Accountability in Ancient Athens. En *Accountability and Democracy: The Pitfalls and Promise of Popular Control* (pp. 79-99). New York: Oxford University Press.
- Carawan, E. M. (1985). *Apophasis and Eisangelia: The Rôle of the Areopagus in Athenian Political Trials*. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 26(2), 115-40.
- Carawan, E. M. (1987). *Eisangelia and Euthyna: The Trials of Miltiades, Themistocles, and Cimon*. *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 28(2), 167-208.
- Cartledge, P. (2007). *Democracy, Origins of Contribution to a Debate*. En K. A. Raaflaub, J. Ober & W. W. Wallace (Eds.), *Origins of Democracy in Ancient Greece* (pp. 155-169). Los Angeles: University of California Press.
- Castoriadis, C. (2012). *La ciudad y las leyes. Lo que hace a Grecia, 2. Seminarios 1983-1984. La creación humana III*. Buenos Aires: F. C. E.
- Demosthenes (1939). *Against Aristocrates* (A. T. Murray, Trad.). Massachusetts-Londres: Harvard University Press - William Heinemann. Recuperado de <http://bit.ly/2CBuDr7>
- Davies, J. (1994). Accounts and Accountability in Classical Athens. En R. Osborne & S. Hornblower (Eds.), *Ritual, Finance, Politics: Athenian Democratic Accounts Presented to David Lewis* (pp. 201-212). Oxford: Clarendon Press.
- Echeverría, F. (2012). Hoplite and Phalanx in Archaic and Classical Greece: A Reassessment. *Classical Philology*, 17(4), 291-318.
- Efstathiou, A. (2007). Euthyna Procedure in 4th C Athens and the Case of the False Embassy. *Diké*, 10, 113-135.
- Elster, J. (1999). *Accountability in Athenian Politics*. En B. Manin, A. Przeworski & S. Stokes (Eds.), *Democracy, Accountability and Representation* (pp. 253-278). Cambridge, U. K.: Cambridge University Press.
- Farrar, C. (2007). Power to the People. En K. A. Raaflaub, J. Ober & W. W. Wallace (Eds.), *Origins of Democracy in Ancient Greece* (pp. 171-195). Los Angeles: University of California Press.

- García Gual, C. (2009). *Encuentros heroicos. Seis escenas griegas*. México: F. C. E.
- Gil Fernández, L. (1995). La mentalidad democrática ateniense. *Helmántica. Revista de Filología Clásica y Hebrea*, 45, 5-21.
- Gil Fernández, L. (2005). Las primeras justificaciones griegas de la democracia. *Estudios griegos e indoeuropeos*, 15, 95-105.
- Gil Fernández, L. (2011). *Sobre la democracia ateniense*. Madrid: Dykinson.
- Hansen, M. H. (1980). Eisangelia in Athens: A Reply. *The Journal of Hellenic Studies*, 100, 89-95.
- Hansen, M. H. (2009). *La Démocratie athénienne à l'époque de Démosthène. Structure, principes et idéologie*. Paris: Tallandier.
- Harris, D. (1994). Freedom of Information and Accountability: The Inventory Lists of the Parthenon. En R. Osborne & S. Hornblower (Eds.), *Ritual, Finance, Politics: Athenian Democratic Accounts Presented to David Lewis* (pp. 213-225). Oxford: Clarendon Press.
- Heródoto (2008). *Historia. Libros V-VI* (C. Shrader, Trad.). Madrid: Gredos.
- Hyperides (1962). In Defense of Euxenippus. En *Minor Attic Orators* (J. O. Burtt, Trad.). Massachusetts-London: Harvard University Press - William Heinemann Ltd. Recuperado de <http://bit.ly/2qhPF9f>
- Isocrates (1980). *Antidosis* (G. Norlin, Trad.). Massachusetts-Londres: Harvard University Press - William Heinemann Ltd.
- Kagan, D., & Viggiano, G. F. (2013). *Men of Bronze. Hoplite Warfare in Ancient Greece*. New Jersey: Princeton University Press.
- Lane, M. (2016). Popular sovereignty as control of office-holders. Aristotle on Greek democracy. En R. Bourke & Q. Skinner (Eds.), *Popular Sovereignty in Historical Perspective* (pp. 52-72). Cambridge, U. K: Cambridge University Press.
- Liddell, H. G., & Scott, R. (1996). *A Greek-English Lexicon*. Oxford, U.K: Oxford University Press.
- Lysias (1930). *On the Olive Stump* (W. R. M. Lamb, Trad.). Massachusetts-Londres: Harvard University Press - William Heinemann Ltd. Recuperado de: <http://bit.ly/2AhU00A>
- Musti, D. (1985). Pubblico e privato nella democrazia periclea. *Quaderni Urbinati di Cultura Classica*, 20(2), 7-17.
- Ostwald, M. (1969). *Nomos and the Beginnings of the Athenian Democracy*. Oxford: Clarendon Press.

- Platón (1988). *República* (C. Eggers Lan, Trad.). Madrid: Gredos.
- Raaflaub, K. A. (2007). Introduction. En K. A. Raaflaub, J. Ober & W. W. Wallace (Eds.), *Origins of Democracy in Ancient Greece* (pp. 1-21). Los Angeles: University of California Press.
- Reboreda Morillo, S. (2005). Grecia clásica: el siglo V. En F. J. Fernández Nieto (Coord.), *Historia Antigua de Grecia y Roma* (pp. 119-147). Valencia, España: Tirant Lo Blanch.
- Ríos Ramírez, A., Cortés Arbeláez, A. y Suárez Valencia, M. C. (2014). *Accountability*: aproximación conceptual desde la filosofía política y la ciencia política. *Colombia Internacional*, 82, 261-288. doi: dx.doi.org/10.7440/colombiaint82.2014.10
- Rodríguez Adrados, F. (1975). *La democracia ateniense*. Madrid: Alianza.
- Rodríguez Adrados, F. (2011). *Nueva historia de la democracia. De Solón a nuestros días*. Barcelona: Ariel.
- Sinclair, R. K. (1999). *Democracia y participación en Atenas*. Madrid: Editorial Alianza.
- Thucydides (1956). *History of the Peloponnesian War. I-II* (C. Forster Smith, Trad.). London-Massachusetts: William Heinemann Ltd. - Harvard University Press.
- Tolbert-Roberts, J. (1982). *Accountability in the Athenian Government*. Wisconsin: University of Wisconsin Press.
- Valdés Guía, M. (2005). El modelo político de Solón: la aplicación de *diké* y la participación del *Demos* en la *politeia*. *Studia histórica: Historia Antigua*, 23, 57-74.
- Vélez Upegui, M. (2015). Sobre la tragedia griega. *Araucaria. Revista Iberoamericana de Filosofía, Política y Humanidades*, 17(33), 31-58.
- Vernant, J. P. (1992). *Los orígenes del pensamiento griego*. Barcelona: Paidós.
- Vernant, J. P. (2008). *Atravesar fronteras. Entre el mito y la política II*. México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Wallace, R. W. (1974). Ephialtes and the Areopagos. En *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 15(3), 259-269.
- Wallace, R. W. (2007). *Revolutions and a New Order in Solonian Athens and Archaic Greece*. En K. A. Raaflaub, J. Ober & W. W. Wallace (Eds.), *Origins of Democracy in Ancient Greece* (pp. 49-82). Los Angeles: University of California Press.
- Whitehead, L. (2011). *Democratización. Teoría y experiencia*. México: F. C. E.