

LES PERSONES POLITIQUES

EN LA ΑΘΗΝΑΙΩΝ ΠΟΛΙΤΕΙΑ

§ 1. — No he trobat en aquesta obra d'Aristòtil usat el terme *persones polítiques*, però ve tan bé per a denominar els membres individuals i col·lectius de l'Estat en relació amb l'exercici de la sobirania tal com s'exposa en la *Αθηναίων Πολιτεία*, que m'ha semblat útil de beneficiar-me amb el seu ús dels avantatges d'una terminologia prèviament establerta (1). Així com així, el mateix Aristòtil, en la seva *Política*, per dir que el poble pot oposar bones raons als que demanen l'autoritat pel seu mèrit o per la seva fortuna, «és molt possible, diu, que sigui millor i més poderós, si no individualment, com *persona política*» (2).

Per al meu objecte la part expositiva de la constitució que Aristòtil considerava actual té el valor de l'observació directa, per més que l'obra hagi de considerar-se, com vol Georges Mathieu, no acabada, sense repassar (3). En canvi la part històrica que fa referència a les deu redaccions que va tenir la constitució abans de la reforma sots l'arcontat de Pythodoros (4), és d'un valor dubtos per la diversitat de fonts oligàrquiques i democràtiques utilitzades per Aristòtil, i no em servirà més que per a suplir deficiències i explicar conceptes confusos de la constitució darrera.

§ 2. — En la seva teoria de l'esclavitud diu Aristòtil: «Hi ha en el gènere humà individus tan inferiors als altres com el cos a l'ànima o la fera a l'home... Aquets individus són destinats per la naturalesa a l'esclavitud, no havent-hi per a ells com obeir. Un home és esclau per naturalesa quan per la limi-

(1) En el meu assaig *La Sobirania de les Persones Polítiques* he situat la *persona política* en el centre d'un camp de sobirania, força que li pervé de la necessitat com a ser vivent de complir el seu destí. Avui, per exemple, són persones polítiques l'home, la ciutat i la nació. Obra cit. *passim*.

(2) *Política*, llibre III, capítol 7.

(3) ARISTOTE: *Constitution d'Athènes. Essai sur la méthode suivie par Aristote dans la discussion des textes*, par Georges Mathieu (Paris, 1915), p. 127.

(4) *Αθηναίων Πολιτεία*, XLI, 1, 2. Edition de la *Collection des Universités de France (Association Guillaume Budé)*, texte établi et traduit par Georges Mathieu et Bernard Haussoullier (Paris, 1922).

tació de les seves facultats pot pertànyer a un altre... No és gran, per altra banda, la diferència que hi ha entre l'esclau i la fera: ambdós només són útils pel seu cos» (1).

Segons aquesta teoria de l'esclavitud, només hauria pogut ésser esclau el que ho era per naturalesa. Aquest esclau no hauria estat *persona política* ni en potència, ni en acte. Però és un fet innegable que hi havia esclaus formosos com un sol, de muscles harmoniosament atlètics, d'espiritualitat graciosa, de voluntat superba. No hauria estat esclau Plató si a l'ésser venut a Egina no l'hagués comprat Anniceris de Cirena? Hèctor temia per la llibertat d'Andròmaca si guanyaven els grecs, i Eumeu, el porquerol d'Odisseu, era fill d'un rei.

Sembla que Aristòtil, al contradir l'esclavitud legal i al negar que l'esclavitud tingués el seu origen en el dret positiu (2), es referia als que són pròpiament esclaus perquè ho han d'ésser i no als que ho devenen per accident no natural. La seva posició és la del constructor d'una teoria, més que la d'un observador de la realitat.

En la *Αθηναίων Πολιτεία* hi ha homes lliures que devenen esclaus i esclaus que devenen ciutadans. «En l'estat social d'abans de Solon els pobres, les dones i els seus fills eren els esclaus dels rics... Se'ls anomenava *hektemoroi* perquè només guardaven la sisena part de la collita... I si no pagaven l'arrendament se'ls podia reduir a ells i als seus fills a l'esclavitud» (3). «Per medi de la *sisakthia* Solon va abolir els deutes públics i privats i va prohibir el pretrec prenent les persones per garantia» (4). Que amb la *sisakthia* hi va haver esclaus que recobraren la llibertat, ho diu en els seus versos el mateix Solon: «Jo he retornat a Atenes, a la seva pàtria fundada pels déus, força gent venuda més o menys justament, reduïts els uns a l'exili per la necessitat terrible, no parlant ja la llengua àtica, tant havien errat per tot arreu, sofrint els altres aquí mateix una servitud indigna i tremolant per l'humor dels seus senyors; i jo els he tornat a fer lliures» (5).

Més avall es diu que en el partit de Pisistratos s'hi havien aplegat els que no eren de naixença pura i que després de l'expulsió dels tirans es va revisar les llistes de ciutadans perquè n'hi havia molts que fruien indegudament dels drets polítics (6). Per les reformes de Klisthenes no es veu prou clar que adquirissin el dret de ciutadania pocs o molts esclaus, per lo qual més aviat les referiré als que, no essent-ho, tampoc eren ciutadans. Però després de l'acord entre la ciutat i el Pireu sots l'arcontat d'Euklides, diu que Arkinos atacà per il·legalitat el decret de Trasybulos que donava el dret de ciutat a tots

(1) *Política*, I, 2.

(2) *Política*, I, 2.

(3) *Αθηναίων Πολιτεία*, II, 2.

(4) *Ibidem*, VI, 1.

(5) *Ibidem*, XII, 4.

(6) *Ibidem*, XIII, 5.

els qui tornaren amb ell del Pireu, dels quals n'hi havia de ben coneguts per esclaus (1).

Totes aquestes referències farien creure que l'esclau era reconegut com una *persona política* en potència que per diferents circumstàncies es convertia en acte. Però cal observar que si aquesta era la realitat, no era la llei. El pas de l'esclavitud a la ciutadania és sempre en la *Ἀθηναίων Πολιτεία* una violació de la llei, un acte revolucionari. L'esclau és sempre legalment un instrument, un objecte de drets, no un subjecte. L'esclau públic guarda les factures que s'han de pagar i quan ve el seu venciment pren les que s'han d'abonar al dia i les esborra (2) lliurant-les als *apodektai*. Els *astynomoi*, comissaris de policia urbana, fan retirar els cadàvers dels que moren al carrer pels esclaus públics que tenen al seu servei (3).

En el sorteig dels jutges els esclaus públics fan l'ofici d'escrutadors. Abans de passar la barana del tribunal, el jutge ensenya la seva aglà a l'esclau públic i aquest li lliura el bastó del color del tribunal que duu la mateixa lletra de la seva aglà. Després els esclaus públics que fan d'escrutadors porten de cada tribu les urnes, una per cada tribunal, que contenen els noms dels membres de la tribu que actuen a cada tribunal i les transmeten als jutges designats per la sort per a tornar les taules als seus col·legues (4).

Per més que algunes d'aquestes funcions siguin quelcom decoratives podem afirmar que en la *Ἀθηναίων Πολιτεία* no hi ha res que ens permeti afirmar que un esclau hi podia ésser legalment un subjecte de dret. Fa coses que un cavall no podria fer, però legalment li és tan impossible de devenir ciutadà com ho fóra al cavall.

§ 3. — Però si l'esclau no és legalment *persona política* per si mateix ni en acte ni en potència, pot ésser fins a Pericles pare d'un ciutadà. En efecte; sots Antidotos, a causa de l'augment del número de ciutadans, per una proposició de Pericles va decidir-se no deixar fruir dels drets polítics al que no fos nascut de dos ciutadans (5). Un esclau esdevingut afranquit, pare d'un home lliure, podia ésser avi d'un ciutadà. Perquè, si s'havia d'entendre altrament, no calien dues generacions, ja que essent fill de ciutadà si aquet per a ésser-ho havia d'ésser fill de ciutadà, per més que es remontés l'ascendència no s'arribaria mai al començament de la ciutadania.

Encara resta un punt per a escatir. L'homicidi d'un esclau és deferit al tribunal del Pal·ladion, i si l'acusat diu que ha obrat legítimament, el procés va al tribunal del Delfinion (6), lo mateix que si es tracta de l'homicidi d'un metec. Això no'l fa subjecte de drets, perquè el rei, llevant-se la corona,

(1) *Ἀθηναίων Πολιτεία*, XL, 2.

(2) *Ibidem*, XLVII, 5.

(3) *Ibidem*, L, 2.

(4) *Ibidem*, LXV, 1, 4.

(5) *Ibidem*, XXVI, 4.

(6) *Ibidem*, LVII, 3.

d'acord amb els reis de les tribus jutja també les acusacions de mort contra els animals. Finalment, els *tesmotetai*, que, amb l'arcont pròpiament dit, el rei i el polemarcha, formen l'arcontat, donen una acció civil contra els esclaus que insulten un home lliure (1). Al meu entendre, aquestes són disposicions que concilien el fet d'ésser l'esclau un ser humà amb el seu estat de privació de drets, sense alterar la seva personalitat política.

Cal, doncs, ara, estudiar la condició de l'afranquit, de l'esclau que per la llei, prescindint de la teoria d'Aristòtil, ha deixat d'ésser-ho. El llibert és un home a qui amb certes condicions es reconeix la facultat de complir el propi destí. Pot adquirir béns, treballar per compte propi, tenir fills lliures. Enlloc se'l priva legalment d'ésser pagès (*agroikos*), ni obrer (*demiurgos*). És cert que ha de tenir un patró i que el *polemarkos* introdueix personalment les accions contra l'afranquit que abandona el seu patró (2), però en això queda igualat amb el metec. En la terminologia emprada en el meu treball abans citat, seria, doncs, centre d'un camp de sobirania i, per tant, una *persona política*.

Però aquest subjecte de drets, no fou legalment, en la constitució dels temps de Pythodoros, un ciutadà amb drets polítics. Ni ho era ni ho podia devenir. Per a ésser ciutadà calia abans passar per l'efebia. Els joves eren inscrits a l'edat de divuit anys en el nombre dels demotes, i en el moment de la inscripció es decidia si tenien l'edat legal i si eren de condició lliure i de naixença legítima. Si no ho eren, l'Estat els feia vendre (3). No reunint aquestes condicions, el llibert no podia entrar a fer els dos anys de servei civil ni dur la clàmide en l'efebia i, per tant, no entrava en la ciutadania.

En una situació semblant es trobava l'estranger en quant als drets polítics, encara que la seva condició depenia del seu origen. Caldrà tenir present que l'estranger, esclau o afranquit, ho seguia essent a Atenes, i que, segons Aristòtil, el barbre havia d'ésser esclau, ja que els partidaris de que l'esclavitud té el seu origen en el dret positiu, per salvar la dificultat que se'ls posa de la possibilitat d'una guerra injusta i que un home noble sigui venut com a presoner, només apliquen el nom d'esclau al barbre, lo qual, per a Aristòtil, equival a reconèixer amb ell l'esclavitud natural (4).

§ 4. — L'estranger estava exclòs de la governació de l'Estat encara que no fos pròpiament barbre. Diu Aristòtil (5), que els antics reis d'Esparta, perquè després de les guerres hi havia falla d'homes, donaren als estrangers el dret de ciutadania, i varen fer així deu mil ciutadans. També els demòcrates de Cirena havien de nodrir amb estrangers la majoria popular. Mes Aristòtil troba que això porta ben sovint canvis polítics: a Bizanci els estrangers conspiraven i foren expulsats; els autirians van haver de treure's per una ba-

(1) *Αθηναίων Πολιτεία*, LIX, 5.

(2) *Ibidem*, LVIII, 3.

(3) *Ibidem*, XLII, 1, 5.

(4) *Política*, I, 2.

(5) *Política*, I, 6.

talla els desterrats de Kios; els zanclesos foren trets de la seva ciutat pels refugiats de Samos i això mateix va succeir als ciutadans d'Amfípolis amb els seus hostes de Calcis (1).

L'estranger, però, fruïa a Atenes de tots els beneficis de la més alta dignitat humana. Podia ésser navegant, banquer o esmerçar la seva activitat en el comerç i en la indústria. Solon, Pisistratos, Temístocles i Pericles foren favorables als estrangers: allí no tenien barri marcat com a Gortyna; parlaven i vestien segons el seu franc voler, aixecaven temples als seus déus per més que fossin estranys al Panteó grec, i, diu Isòcrates en el seu Panegíric d'Atenes que el metec hi era atret tant si s'hi guanyava la vida com si hi anava per gastar la seva fortuna. Xenofont arriba fins a voler-los admetre en el cos dels cavallers i és segur que les seves filles figuraven en la processó de les Panatenees.

En la mateixa *Αθηναίων Πολιτεία* es diu que Heraklides de Klazomenios, anomenat el Gran Rei, féu donar dos òbols als que assistien a l'assemblea (2). I aquest home era estranger naturalisat a Atenes, on es creu que arribà a ésser estrateg (3).

El *Polemarkos*, un dels nou que constituïen l'arcontat, tenia en quant als estrangers la mateixa jurisdicció que l'arcont en quant als ciutadans. Hi havia estrangers domiciliats (*metoikoi*), estrangers assimilats (*isotelai*) que pagaven els mateixos impostos i càrregues que els ciutadans, i els *proxenoi*. El *Polemarkos* els distribuïa en deu lots, assignant per la sort un lot a cada tribu, i els jutges de cada tribu els remetien als *diaitetai* (àrbitres públics) (4).

De més a més de la promoció a la ciutadania per actes revolucionaris, com veurem més avall al parlar de les reformes de Klisthenes, l'estranger lliure, no presoner ni barbre, fruïa a Atenes d'una posició jurídica que l'acostava per diverses gradacions a la ciutadania, a la qual pel cas d'Heraklides hem vist que podia arribar per naturalisacio. Era, doncs, un subjecte de drets, i una *persona política* en el sentit exposat per mi en l'obra abans referida, per tal com complia el seu destí des d'un camp propi de sobirania. I en quant al dret positiu de la *Αθηναίων Πολιτεία*, era un ciutadà en potència, ja que revolucionàriament, i fins legalment per la naturalisació, podia devenir un ciutadà en acte.

Sembla, per últim, que el fill de l'estranger havia de poder ésser efebus i dur la clàmide, per tal com estava adscrit a una tribu, era fill d'home lliure i de naixença legítima. Però no podia ésser sortejat ni elegit per a funcions que, com ara la d'arcont, requerien que es fos cuitadà pel pare, per la mare i pels pares del pare i de la mare (5).

(1) *Política*, VIII, 2.

(2) *Αθηναίων Πολιτεία*, XLI, 3.

(3) *Plató*, *Ion* 541 D.

(4) *Αθηναίων Πολιτεία*, LVIII, 2.

(5) *Ibidem*, LV, 3.

§ 5. — Diu Aristòtil que el poble sol dividir-se en quatre grans classes: agricultors, obrers, marxants i mercenaris (1). I abans, a l'inquirir els homes que han de tenir accés a les magistratures, parla dels obrers en aquesta forma: treballar per adquirir les coses indispensables de la vida, és ésser esclau; treballar per al públic, és ésser obrer i mercenari. En una bona constitució no deu remuntar-se l'obrer a la dignitat de ciutadà, però en una oligarquia pot arribar a ésser-ho, perquè pot fer-se ric, i els rics hi són ciutadans. Anem a dir que a Tebes se'ls exigia haver deixat el comerç deu anys ha (2).

Lo cert és que tots aquests homes eren lliures, es podien casar i adquirir béns, per lo qual he de considerar-los com a *persones polítiques* aptes per a complir amb medis propis el seu destí com a focus d'un camp de sobirania. També es desprèn de la *Política* d'Aristòtil que aquests homes lliures eren o podien devenir ciutadans, per més que en una constitució perfecta no ho haguessin d'ésser.

Els foren els que principalment degueren aprofitar-se de la *sisakthia* i de la reforma que prohibia donar les persones en penyora dels deutes. Però en la divisió del poble en quatre classes la majoria d'ells degué quedar entre la dels *thetikoí*, que per collir menys de dues centes mesures de fruits no tenien accés als càrrecs públics (3). Formaven, però, part de l'assemblea i del tribunal (4). Pocs anys després de Solon es va decidir, a causa de les discórdies civils, l'elecció de deu arconts: cinc *eupatridai*, tres pagesos (*agroikoí*) i dos obrers (*demiurgoí*) que governaren l'any després de l'arcontat de Damasias (5).

Pisistratos, sense protegir-los legalment, va procurar fer-se'ls seus, i perquè es guanyessin bé la vida treballant la terra els avançava diners per als seus treballs (6). En el seu partit, com he dit abans, demés dels que no eren de naixença pura, s'hi havien aplegat, permor de la seva pobresa, els que havien estat despullats dels seus crèdits (7).

Però en la reforma de Klisthenes aquets homes que ja eren ciutadans trobaren el medi d'esborrar el rastre del seu origen tal vegada impur, i els afranquits i els metecs, una promoció boi general a la ciutadania. Per a fer perdre el record de l'origen impur, l'alcmeònida va desfer les tribus i les trittys fins al punt que els membres d'una mateixa família (*genos*) en el sentit religiós podien des d'aleshores ésser repartits en diverses tribus. En lloc de les quatre tribus, dividides en tres trittys cada una, va repartir els atenesos en deu tribus. I al dividir el país en trenta grups de demos, deu de la ciutat i dels seus entorns, deu de la vora de la mar i deu de

(1) *Política*, VII, 6.

(2) *Política*, III, 3.

(3) *Ἀθηναίων Πολιτεία*, VII, 4.

(4) *Ibidem*, VII, 3.

(5) *Ibidem*, XIII, 2.

(6) *Ibidem*, XVI, 2.

(7) *Ibidem*, XIII, 5.

l'interior, els anomenà trittys, rematant la confusió a l'atribuir tres trittys d'aquestes a cada tribu, una de cada mena, perquè cada tribu tingués gent de la ciutat, de l'interior i de la ribera de la mar. Als habitants de cada demos els féu conciutadans de demos, i, fent-los anomenar per seu demos, va obtenir que no esbrinessin massa els noms dels pares i s'esborrés així l'origen impur dels nous ciutadans (1).

Després d'aquesta promoció general es comprèn que la massa popular (*pol·loi*) fos tan nombrosa. L'amenaça persa vingué a propòsit perquè no es fos massa exigent en la puresa de l'origen, de la mateixa manera que s'explica l'amnistia dels ostracisats. Per això quan, seguint el consell d'Arístides, es volgué donar un medi de viure a la multitud, amb els tributs, les taxes i lo que pagaven els aliats es va haver d'alimentar més de vint mil homes. Hi havia, en efecte, sis mil jutges, setze cents arquers, més de dotze cents cavallers, cinc cents membres del Consell, cinc cents guardes dels arsenals, a més a més de cinquanta guardes de l'Acropolis, prop de set cents funcionaris en la metròpoli i prop de set cents a l'exterior. Quan va tornar a començar la guerra s'hi afegiren dos mil cinc cents hòplites, vint naus guardacostes, altres naus que duïen els tributs amb dos mil homes sortejats; demés els pensionistes del Prytaneion, els òrfens, i els guardians de les presons. Tota aquesta gent es mantenia amb el pressupost de l'Estat (2).

En la constitució del temps d'Aristòtil no es parla ja dels *thetikoi* i poques vegades s'anomena les altres classes per dir que algun dels magistrats havia d'ésser sortejat o elegit entre els que pertanyien a elles. Es veritat que els *thetikoi* eixien de la seva classe pel sol fet de tenir més diners. Són, doncs, ciutadans com els altres. Formen part de l'assemblea (*ekklesia*) i de fet entren en el Consell dels cinc cents (*boulé*) i en gairebé totes les magistratures, perquè quan n'hi ha un que val, li costa poc de devenir zeugita. No seguiré, doncs, estudiant-los a part.

Els eren l'element dominant pel seu gran nombre en l'*ekklesia* que havia de reunir-se quatre vegades per pritania (les quatre primeres pritànies duraven 36 dies i les sis darreres 35 dies) (3). Així ho fa dir a Sòcrates, en les seves Memòries, Xenofont: — ¿No és, en efecte, davant de cardadors de llana, sabaters, paletes, calderers, pagesos, marxants, quinquillaires de plaça pública, gent que tracta de vendre car lo que ha comprat a vil preu que tu et sents tímid? Car vétaquí de qui es compon l'assemblea del poble — (4).

§ 6. — El ciutadà atenès era una *persona política* en el més ample sentit de la paraula, i, demés d'això, exercia pròpiament el govern de l'Estat. Era el focus d'un camp individual de sobirania i un copartícep en la sobirania de l'Estat. Com a ciutadà, en la plenitud dels seus drets, i, pel sol fet d'ésser-

(1) *Αθηναίων Πολιτεία*, XXI, 2, 4.

(2) *Ibidem*, XXIV, 3.

(3) *Ibidem*, XLIII, 2, 3.

(4) *Memòries*, llibre III, capítol VII.

ho, no sols tenia obertes totes les possibilitats del poder públic, sinó que tenia un torn en l'exercici d'aquest poder. Quan era magistrat estava de torn, i quan no ho era no sols formava part de l'*ekklesia* sinó que amb els magistrals com ell constituïa el cos, la classe governant.

En la reforma que Aristòtil atribueix a Drakon (1) i que sembla d'inspiració molt més moderna, els càrrecs dels 401 consellers i les altres magistratures, es designaven per sorteig entre tots els ciutadans de més de 30 anys i ningú podia ésser elegit dues vegades abans que tots ho haguessin estat (2).

Ho eren tots alhora de govern, però accidentalment podien estar en situació d'excedència.

Aquest era el veritable sentit del nomenament per sorteig i per curta durada: que tots els ciutadans poguessin tornar en l'exercici dels càrrecs públics, fora de molt poques excepcions reservades a certes famílies o a certa mena de ciutadans (p. ex. els *epimeletai*, dels que se n'elegia un en la família dels Eumolpides i un altre en la dels Kerykes; i els tresorers d'Atenes sortejats un per tribu entre els *pentakosiomedimnoi* (3). No cal oblidar que fins en la redacció més moderna la constitució no permetia que s'exercís dues vegades una mateixa magistratura (fora de les militars, en què podia haver-hi reelecció), encara que es podia formar part del consell dos cops.

Fustel de Coulanges, a propòsit del nomenament dels arconts, diu que per als Atenesos la veu de la sort era la veu mateixa de la divinitat (4). A. Croiset, seguint més aviat Aristòtil, creu que en la concepció atenesa del sorteig hi entra més la idea d'igualtat que la de l'acció divina (5). No sóc inclinat, per la meua part, a simplificar massa les raons d'obrar de les multituds, però és evident que en el sorteig hi cercava l'atenès un orde de successió més que una tria. Volia que el poder derivat de la sobirania l'exercissin tots quan per sort els toqués el torn i, en canvi, designava per elecció els que havien d'exercir funcions que requerien una certa capacitat tècnica (magistratures militars, estratègs, taxiars, hipparcs, filars, etc., els *paredroi* assessors dels arconts, *arquitectes* de les naus, el *sofronistes* i el *kosmetes* dels efebus).

Tots eren, doncs, ciutadans (*politai*) i tenien una mateixa participació en la sobirania de l'Estat els *eupatridai*, i els *agroikoi* i els *demiurgoi*, els *pentakosiomedimnoi* i els *thetikoi*. Com diu Aristòtil en la Política, eren membres del sobirà (6). El consell de l'Areòpag (*Areios pagos*), del qual formaven part tota la vida els que havien estat arconts, fou en el temps de les guerres mèdiques una mena de Senat, però aviat les reformes d'Efiltes el despullaren

(1) ARISTOTE: *Constitution d'Athènes* par Georges Mathieu (Paris, 1915), p. 110, fixa l'aparició de la pseudo-constitució de Drakon a l'an y 408-9.

(2) *Αθηναίων Πολιτεία*, IV, 3.

(3) *Ibidem*, XLVII, 1.

(4) *La Cité Antique*, passim.

(5) *Les Démocraties antiques*, par A. CROISSET (Paris, 1909), p. 81.

(6) *Política*, IV, 4.

de les funcions que s'havia atribuït de més i a l'últim només jutjava certs casos d'incendi, emmetzinament, ferides i mort (1). Purament i simplement, diguem-ho com ho diu la mateixa *Αθηναίων Πολιτεία*: Prenen part en el govern tots els que són nats de pare i mare que tenen el dret de ciutat.

§ 7. — «La prudència, la força, i la justícia de l'home no són les de la dona, com creia Sòcrates. En l'home tindran sempre el segell de l'imperi; en la dona, el de l'obediència.» «L'home lliure mana l'esclau d'una manera del tot diferent que el marit a la dona i que el pare al fill... L'esclau està absolutament privat de voluntat; la dona en té, però sotmesa; el noi la té incompleta.» «El pare de família està investit d'una autoritat natural sobre la seva muller i sobre els seus fills, però els mana com a sers lliures... sobre la dona amb autoritat de magistrat... sobre els seus fills com a monarca» (2).

Aquestes paraules d'Aristòtil ens presenten la dona com un ser lliure, que té voluntat pròpia i unes virtuts pròpies també. Es un ser humà que per al compliment del seu destí individual és el focus d'un camp de sobirania i, per tant, hem de considerar-la com a *persona política*. La seva participació en la sobirania de l'Estat està retinguda pel pare o per l'espòs, però ella la transmet al fill, talment que si ella no tingués el dret de ciutat el seu fill no seria admès a l'efèbia (3).

En la *dokimasia* (una mena d'examen) que es fa sofrir als sortejats per arconts es pregunta a cada u: *Qui és ta mare? Qui és el pare de ta mare i de quin demos?* (4). En diferents llocs de la *Αθηναίων Πολιτεία* que no cal citar es fa referència que per a ésser cuitadà calia ésser fill d'una dona lliure i de naixença legítima. Pericles hagué d'obtenir com una concessió especial que el fill seu i d'Aspàsia fos admès a la inscripció en la seva fratria.

En la *Αθηναίων Πολιτεία* es fan poques referències a la dona. Hem de creure que les esclaves i les afranquides i les estrangeres en totes les seves condicions eren com els homes de la mateixa mena. Només parla de les tocadores de flauta, de lira i de cítara per a dir que els *astynomoi* (comissaris de policia) vigilaven que no fossin llogades per més de dues dragmes (5) i de les dones que després de la mort del seu marit pretenien estar prenyades per a posar-les sots la cura i protecció de l'arcont (6).

De qui parla més és de les noies *epicleres* (pubilles). Si són ateneses, les posa sots la protecció de l'arcont, que, fins que tenen 14 anys, arrenda els seus béns prenent hipoteca sobre els béns dels arrendataris, i si el tutor no les proveeix d'aliments l'arcont l'obliga a fer-ho (7). El *polemarchos* té les ma-

(1) *Αθηναίων Πολιτεία*, LVII, 3.

(2) *Política*, I, 5.

(3) *Αθηναίων Πολιτεία*, XLII, 1.

(4) *Ibidem*, LXV, 3.

(5) *Ibidem*, L, 2.

(6) *Ibidem*, LVI, 7.

(7) *Ibidem*, LVI, 7.

teixes atribucions respecte les epicleres meteques (1). El jove pot eixir de l'efèbia per recollir una successió o una noia epiclera (2). En l'assemblea principal de l'any es dóna lectura de les instàncies presentades per a l'atribució d'una successió o d'una noia epiclera. El mateix text ens diu, però, la raó de la major part d'aquests miraments que no tenen en compte l'epiclera com a subjecte sinó com a objecte de drets. «A fi que ningú, diu, pugui ignorar la vacança de cap bé» (3).

Els nois fins a l'edat de divuit anys estaven, doncs, sota l'autoritat del pare, com els súbdits sota la del rei. Eren *persones polítiques* en potència, objectes i subjectes de drets, i pel sol transcurs del temps adquirien una personalitat com la dels seus pares i encara el fill de l'afranquit i el de l'estranger més aviat la milloraven. Als divuit anys, si eren fills de pares amb el dret de ciutat i de naixença legítima, eren inscrits en el registre del seu demos (4); després de dos anys de servei civil a l'efèbia entraven en el cos governant dels ciutadans (5). Xenofont ens conta que Glaucón, fill d'Ariston (germà, doncs, de Plató), es delia per devenir orador popular amb l'ambició d'arribar al govern de l'Estat encara que no tingués vint anys; els seus parents i els seus amics no l'en podien fer desdir, per més que l'arrenquessin de la tribuna i que el coregessin de mala manera (6).

No es podia entrar tot seguit a l'exercici de totes les magistratures. Per a ésser jutge calia tenir més de trenta anys (7). Per a ésser dialetes, àrbitre públic, s'havia d'haver complert els seixanta anys (8). El *sophronistes*, censor dels efebus, era elegit entre un grup de ciutadans de més de 40 anys nomenats a raó de tres per cada tribu (9). Però com que tots estaven sotmesos a les mateixes limitacions, diu Aristòtil, això no altera la igualtat entre els ciutadans (10).

§ 8. — «Veient que l'Estat estava dividit i que certs ciutadans es refiaven de l'atzar per indiferència, Solon dictà contra ells una llei expressa: Aquell que en una guerra civil no agafi les armes per un dels partits, se li aplicarà l'*atimía* i no tindrà cap dret polític» (11). Aquesta mateixa interpretació de l'*atimía* com a privació de drets polítics la dóna Aristòtil quan afirma que en temps de Pisistratos les lleis ateneses sobre els tirans eren dolces. «*Aquesta és la costum dels Atenesos establerta també pels passats: si algú es revolta per fer-se tirà o ajuda a establir la tirania, serà privat de tot dret, ell i la seva*

(1) Αθηναίων Πολιτεία, LVIII, 3.

(2) Ibidem, XLII, 5.

(3) Ibidem, XLIII, 4.

(4) Ibidem, XLII, 1.

(5) Ibidem, XLII, 5.

(6) *Memòries sobre Sòcrates*, llibre III, capítol VI.

(7) Αθηναίων Πολιτεία, LXIII, 3.

(8) Ibidem, LIII, 4.

(9) Ibidem, XLII, 2.

(10) *Política*, V, 1.

(11) Αθηναίων Πολιτεία, VIII, 5.

família» (1). Per a expressar aquest concepte, en l'original grec hi ha el mot ἄτιμος. La mateixa significació de privació dels drets polítics dona l'Αθηναίων Πολιτεία a la paraula quan parla dels ostracisats que no sojornessin en el país indicat per la llei (2).

Sembla que Aristòtil confonia aquí la significació que l'*atímia* va adquirir en el seu temps (després de 422 precisa Usteri) amb l'*atímia* primitiva que, segons diu Demòstenes, podia ésser un llançament fora de la llei. Aquesta significació antiga fou expressada en temps d'Aristòtil per les paraules ἀγώγιμος i πολέμιος. Plutarc parla d'un tal Ariston els descendents de qui estaven expulsats d'Atenes a perpetuïtat (3).

L'home llançat fora de la llei era antigament privat de la seva condició de *persona política*. Ho era en potència, però no ho era en acte mentre no se li llevés la privació. Podia, però, anar-se'n d'Atenes i adquirir, fora l'acció de les lleis de la seva pàtria, la condició de metec i tal vegada, segons on anava, la de ciutadà. L'home, ferit d'*atímia* en el sentit emprat per Aristòtil, seguia essent *persona política* i només deixava d'ésser membre del sobirà. No era considerat com a *polites*, però podia casar-se, tenir fills legítims, adquirir béns; era, doncs, el focus d'un camp de sobirania per al compliment del seu destí individual.

En temps de Klisthenes s'establí la llei de l'ostracisme. Pocs anys després, cap al 488-7, va aplicar-se aquesta llei per primera vegada a Hipparkos, l'any següent fou ostracisat Megakles i durant tres anys s'anà aplicant la llei als amics dels tirans, fins que al quart any ja s'aplicà a Xanthippos i als que semblaven massa puixants. Però a l'any 481-0, permor de l'expedició de Xerxes, foren amnistiats tots (4). Més tard, en la constitució del temps d'Aristòtil, s'estableix que en l'assemblea principal de l'any, en la sisena pritània, els pritans posaran a l'orde del dia una votació per l'ostracisme, per a decidir si s'ha d'imposar o no (5).

L'ostracisme implicava una suspensió accidental dels drets polítics, i això, naturalment, en el territori de l'Estat. No cal recordar els molts casos d'homes públics tornats de l'ostracisme per exercir les més nobles magistratures. L'amnistia de què suara parlava és una aplicació general d'aquesta concepció. Però la mateixa Αθηναίων Πολιτεία ens ho explica així: «Per l'avenir, diu, ordenaren els atenesos que els ostracisats sojornarien més enllà dels caps Geraistos i Skyllaion, sots pena d'ésser definitivament privats dels seus drets polítics.» Això prova que pel sol fet d'ésser ostracisat no s'era privat definitivament dels drets polítics i que l'ostracisme implicava només una suspensió, una privació temporal (6).

(1) Αθηναίων Πολιτεία, XVI, 10.

(2) Ibidem, XXII, 8.

(3) Aristote: *Constitution d'Athènes*, par Georges Mathieu, p. 40.

(4) Αθηναίων Πολιτεία, XXII, 1, 4, 5, 6, 8.

(5) Ibidem, XLIII, 5.

(6) Ibidem, XXII, 8.

L'ostracisat era, doncs, una *persona política* en acte, privada temporalment i accidentalment de la seva participació en l'exercici de la sobirania.

§ 9. — Coneguda és la teoria d'Aristòtil que explica com la primera societat neix de l'aproximació de l'home i de la dona, com la reunió de moltes famílies forma el vilatge i com de l'aplec dels vilatges en pervé l'Estat (1). Aquesta formació per centralisació i superposició que els grecs anomenaven *synecisme*, ha estat adoptada per la seva bella ordenació lògica en moltes obres modernes. Hauriou, que la troba demés confirmada per certs fets històrics (les ciutats antigues de Grècia i d'Itàlia, sobreposició de l'Estat a la dominació d'homes poderosos els ressorts dels quals contenen una barreja de clientela i de patrimonialitat en l'Edat mitjana), passa per alt la societat familiar que històricament, diu, no ha estat mai una veritable institució política (2).

No puc estar-me de recordar que en un treball anterior he tractat de demostrar que l'home és un ser nacional i no un ser simplement social com vol Durkheim, ni natural abans del pacte social com vol Rousseau. Segons això, el fet primordial és la *nació* i sols en un cert estat de desenvolupament civil d'aquesta, l'instint que atrau el mascle i la femella pot enlairar-se fins a constituir la institució familiar.

Ben al contrari la concepció sinecística d'Aristòtil l'havia de conduir, doncs, a considerar la família com la *primera societat* i fins com l'associació natural més constant (l. c.). Essent així, la família hauria estat una *persona política* amb un camp propi de sobirania per al compliment del seu destí, sobirania i destí diferents del destí i de la sobirania dels seus membres. «Reunió de famílies i de cases per viure en el benestar de l'abundància i de la virtut. Heu's aquí, diu, els caràcters de la ciutat» (3).

En la *Αθηναίων Πολιτεία* no hi ha res que ens permeti considerar la família com una *persona política*. Si alguna vegada es parla dels *Eumolpides* i dels *Kerykes*, és més aviat en un sentit de llinatge. En l'acord que es féu en l'arcontat d'Euklides es pacta que els Eumolpides i els Kerykes administraran el santuari segons les tradicions dels passats (4). Un dels epimeletai que junt amb el rei vigilaven la celebració dels misteris, l'havia d'elegir el poble en la família dels Eumolpides i un altre en la família dels Kerykes (5).

Enlloc és considerada la família com una persona política diferent dels seus membres. Per la reforma de Klisthenes els membres d'una mateixa família (*genos*) en el sentit religiós podien ésser repartits entre diverses tribus.

(1) *Política*, I, 1.

(2) MAURICE HAURIOU: *Principes de Droit Public* (Paris, 1916), p. 308.

(3) *Política*, III, 5.

(4) *Αθηναίων Πολιτεία*, XXXIX, 2. Els Eumolpides i els Kerykes eren famílies sacerdotals encarregades del culte de Demeter i de Coré a Eleusis.

(5) *Αθηναίων Πολιτεία*, LVII, 1.

Ni tan sols el cap de la família té enlloc reservada una situació especial. En la pseudo-constitució de Drakon no s'exigia precisament que l'estrateg fos cap de família, sinó que tingués fills nats d'esposa legítima i grans de més de deu anys (1).

Mes el text que resol definitivament la qüestió és el que va publicar Sakkédion tret del *Lèxic de Patmos* (2) en el mot *γενῆται*. Diu així: En altre temps, el poble atenès, abans que Klisthenes organís les tribus, estava dividit en pagesos i obrers. Formaven quatre tribus, i cada una de les tribus comprenia tres parts, que se'n deia *fratriai* i *trittyes*. Cada una d'aquestes parts es componia de trenta famílies i cada família comprenia trenta homes, constituïts en família, que se'n deia *gennetes*, entre els quals es repartia per sort els sacerdocis que pertocaven a cada família, per exemple [els sacerdocis que pertocaven als] Eumolpides, Kerykes i Eteobutades, tal com Aristòtil ho reconta en aquets termes en la *Αθηναίων Πολιτεία*: «[Els Atenesos] estaven repartits en quatre tribus, a imitació de les estacions de l'any; cada tribu estava dividida en quatre parts perquè tot plegat n'hi hagués dotze (com els mesos de l'any), parts que se'n deia *trittyes*, *fratriai*. En la *fratria* eren allistades trenta famílies, com els dies del mes, i la família comprenia trenta homes.»

En la *Scholia* de Plató (*Axiochos*, 371 D) s'hi posa el mateix concepte, atribuint-lo també a Aristòtil: que en les *trittyes* i *fratriai* hi havia trenta famílies i en cada família trenta homes, als quals homes, constituïts en famílies, es deia *gennetes*.

No cal, doncs, confondre la família tal com l'entenem els moderns amb la genos religiosa dels atenesos, ni cal atribuir el caràcter de *persona política* a l'agrupació arbitrària de trenta *gennetes*. La que cada un d'aquests constituïa podia correspondre més a la família natural composta del marit, de l'esposa, dels fills i dels esclaus, però d'aquesta família no ve a tomb parlar-ne en l'estudi de la *Αθηναίων Πολιτεία*, perquè no en diu res.

§ 10. — La *trittys* i la *fratria* no tenen tampoc a la *Αθηναίων Πολιτεία* el caràcter de *persones polítiques*. Com les famílies (*genos*) i els sacerdocis, la reforma de Klisthenes va deixar que cadascú les conservés seguint les tradicions dels passats (3). L'arcont-rei (*basileus*) que entenia en les coses religioses era el que jutjava les diferències entre famílies (*genos*) o entre sacerdots en quant als seus privilegis (4).

Res ens permet negar que fins en el temps d'Aristòtil la genos i la *fratria*, per la seva funció religiosa, tinguessin una personalitat pròpia diferent de les dels seus membres, si ens limitem a estudiar el text de la *Αθηναίων Πολιτεία*. Mes, en quant a la *trittys* sobretot, pren un tal caràcter de divisió admi-

(1) *Αθηναίων Πολιτεία*, IV, 2.

(2) *Bulletin de Correspondance hellénique*, I, (1876), p. 152.

(3) *Αθηναίων Πολιτεία*, XXI, 6.

(4) *Ibidem*, LVII, 2.

nistrativa i respon tan dòcilment a l'arbitri del reformador que més aviat ens inclina a donar-li purament i simplement el valor d'una partió censitària.

Els demos i les tribus, tal com existien en temps d'Aristòtil, no serven una tradició directa de les tribus i els demos anteriors a Klisthenes. Els extrets de Heraklides ens diuen que quan Ionos els va haver reunit en un sol Estat, els atenesos varen pendre el nom de Ionesos (1). Si les tribus servessin la personalitat d'aquestes partions reunides per Ionos, podrien ésser considerades com a *persones polítiques*. Tindrien una tradició, i fins les seves funcions censitàries, els seus sorteigs i els seus casos d'elecció a mans llevades, sorgirien impregnats d'un intent col·lectiu.

Però Klisthenes de quatre tribus en féu deu i sobretot va atribuir a cada tribu un grup de demos de la ciutat i dels seus entorns, un altre de la vora de la mar i un altre de l'interior. Perquè fins el seu nom fos arbitrari, va triar cent noms d'herois fundadors i deixà que la Pítia en designés deu d'ells, un per cada tribu (2). En aquesta barreja intencionada de tot el poble per arribar a la confusió dels ciutadans, en què fins desapareixen els antics herois epònims de les tribus, no queda res de les *phylai* anteriors que ja només eren reunions de classe social (pagesos, pastors, artesans i soldats), ni molt menys de les que se suposen primitives burgades patriarcals.

Aquella jurisdicció dispersa de ciutadans podia tenir un rei, però no tenia un esperit. Era una part insubstancial de l'Estat. Com n'hi havia deu, n'hi podia haver cinc o vint. Com totes les altres en el seu torn sorteja l'arcont, o el polemarkos o el basileus o un dels thesmothetai. Com totes les altres, té el seu torn de pritania i designa cinquanta membres del consell. Seria endebades de citar una per una les referències que fa a les tribus (*phylai*), perquè en cap d'elles es deixa traslluir més que el districte electoral, la circumscripció administrativa.

Lo mateix cal dir dels demos, de les naucràries, i de les classes que Solon va dividir segons el rendiment de cada ciutadà. Klisthenes féu desaparèixer les antigues naucràries, que, com el seu nom ho indica, duïen la mira de la construcció d'una flota i les substituï pels demos, canviant els naucraroi pels demarkoi. Els demos foren agrupats d'una manera arbitrària per ajudar a la confusió volguda i les classes no tingueren altre valor que el d'una divisió electoral. Si més tard es treu als demos els sorteigs que es feien al Theseion, llevat dels membres del Consell i dels guardes (3), és perquè es venien els càrrecs i tal vegada s'encarreguen a les tribus perquè essent agrupaments més grans aqueixa immoralitat s'hi feia més difícil.

Ni les naucràries, ni les classes socials, ni els demos tenien, doncs, sobretot en temps d'Aristòtil, una personalitat diferent de les dels seus membres,

(1) ARISTOTE: *Constitution d'Athènes*, texte établi et traduit par Georges Mathieu et Bernard Haussoullier (Paris, 1922), p. 77.

(2) *Αθηναίων Πολιτεία*, XXI, 6.

(3) *Ibidem*, LXII, 1.

ni un esperit propi, ni un destí col·lectiu, ni cap sobirania per a realitzar-lo, per lo qual no se'ls pot considerar com a persones polítiques

§ 11. — La Ciutat era a Grècia, com ho és en la nostra moderna civilització occidental, una *persona política*. Té una tradició i un destí propis, diferents dels dels seus membres, està dotada d'una organització més o menys rudimentària i, en una paraula, és el focus d'un camp de sobirania en el qual hi cauen de més a més certes participacions en la sobirania de l'Estat.

Però en el temps d'Aristòtil s'havia produït una confusió que duia l'organització ciutadana a realitzar els fins de l'Estat talment que en l'aglomerat constitucional la Ciutat oblidava gairebé del tot o era privada de la seva condició de persona política, perquè si Atenes es convertia en Estat, Eleusis perdria gairebé del tot el seu caràcter de *persona política* per a ésser un agrupament de ciutadans copartípcips en la sobirania atenesa de l'Estat.

El mateix Aristòtil, al parlar de l'associació que té per objecte el més important de tots els béns, la que comprèn totes les altres, l'anomena «associació política, ciutat, o, més pròpiament, Estat» (1). I en tota la *Ἀθηναίων Πολιτεία* continua la mateixa confusió. En la divisió que hem vist feta en temps de Klisthenes dels trenta grups de demos, només n'hi ha deu que són de la ciutat pròpiament dita, essent els altres vint de la ribera de la mar i de l'interior. I més antigament encara el rei (*basileus*) i el *polemarkos*, que evidentment eren funcionaris d'Estat, eren elegits en la mateixa forma que l'*arcont* que reunia entre les funcions d'Estat les pròpiament urbanes.

Quan els *Trenta* foren vençuts i Trasybulos tornà amb els demòcrates a Atenes, les condicions de l'acord suposen una separació de funcions entre Atenes, Eleusis i el Pireu que implica la mateixa confusió entre la vida del municipi i la de l'Estat. Després d'establir que els atenesos que havien restat a la ciutat i desitjaven emigrar anirien a Eleusis conservant els seus drets de ciutadans, governant-se lliurement ells mateixos i fruint llurs rendes, diu: «Un habitant d'Eleusis no podrà exercir cap funció a Atenes abans d'ésser reinscrit com habitant de la Ciutat... Els magistrats que hagin exercit les seves funcions al Pireu rendiran comptes a les gents del Pireu; els que les hagin exercit a la Ciutat, als ciutadans que tenen una renda declarada (als de les tres primeres classes); complertes aquestes formalitats, els que vulguin podran emigrar» (2). Ben segur que no hi hagué mai el propòsit de dividir l'Estat i que la confusió pervé de trobar-se entravessades aquí les funcions urbanes amb les de l'Estat atenes.

Mes tard quan exposa la constitució que era actual en temps d'Aristòtil en la mateixa forma que parla del sorteig o de l'elecció dels magistrats que actuen la sobirania de l'Estat, dóna compte del nomenament dels *astynomoi*, dels *agoranomoi* i dels *metronomoi* que eren els mostaçants, i els inspectors de

(1) *Política*, I, 1.

(2) *Ἀθηναίων Πολιτεία*, XXXIX, 1, 5, 6.

polícia urbana (1). En una paraula, per una banda la *persona política* que és la *Ciutat* es propassa a sobreposar-se l'estructura d'Estat, com podria fer-ho una *Nació*, i, per altra banda, l'Estat s'incorpora totes les funcions i magistratures urbanes, talment que el tipus de l'entitat atenesa no correspon pròpiament ni a la *persona política urbana* ni a la *persona política nacional*, donant-se en ella la confusió d'aquests dos camps de sobirania.

De la gran ruada primitiva que a l'esberlar-se en les valls i les illes gregues va pulverisar la sobirania de la nació en tants i tants reiets i aristocràcies que havien d'aplegar-se més tard donant a Aristòtil la il·lusió d'un sinecisme lògic, no se'n troba cap record en la *Αθηναίων Πολιτεία*. Altrament, per més que se n'hagués perdut el record històric, és ben segur que el fet de la *Nació* grega és anterior a l'existència de les ciutats sobiranes independents, per lo qual el moviment observat per Aristòtil era més aviat la reconstituïció de la unitat perduda que la construcció per sinecisme d'una superestructura nacional.

Sigui com sigui, el cas és que en la *Αθηναίων Πολιτεία* no es precisa prou l'existència de la *Nació* grega com una *persona política*, per més que l'obra d'Alexandre, al temps d'escriure Aristòtil aquella, hagués no sols realitzat la unitat nacional sinó que fins l'havia posada davant d'un gran imperi (2). Es parla de l'hegemonia, dels aliats, de la intromissió de Lacedemònia en els afers interiors d'Atenes, i de la caixa federal, tot lo qual, amb lo que sabem de les lligues i federacions hel·lèniques, ens permet induir l'existència de la *Nació*. Però no hi ha en tot el llibre res que ens permeti comprendre en quin moment del suposat sinecisme es trobava la superestructura de l'Estat nacional.

«...Aristides aconsellà als atenesos que prenguessin l'hegemonia... Els atenesos es deixaren persuadir, empunyaren l'imperi i obraren més despòticament amb els seus aliats, llevats els habitants de Kios, Lesbos i Samos, que tenien per guardians del propi imperi als que deixaven llurs constitucions i el govern de llurs possessions» (3). Aquesta *hegemonia* (*ἡγεμονία*), paraula que ve del verb *ἡγεῖσθαι*, *conduir*, *guiar*, *manar en cap*, il·lustrada per les darreres paraules respecte a la manera d'exercir-la que usaren els atenesos, ens indiquen que la *Nació*, després d'afirmar la seva existència i la seva unitat en les guerres mèdiques, com l'afirmà encara més amb la guerra del Peloponnès, progressava en el sentit de donar-se una superestructura d'Estat.

En l'acord entre la ciutat i el Pireu, quan el retorn de Thrasybulos amb els seus demòcrates, ja no es parla d'aliats i de *hegemonia*, sinó que la gent d'Eleusis, diu, *contribuirà amb les seves rendes a la caixa federal* com els

(1) *Αθηναίων Πολιτεία*, L, 2; LI, 1, 2.

(2) Georges Mathieu, en l'obra citada (p. 127), suposa que Aristòtil va redactar l'*Αθηναίων Πολιτεία* a Calcis, després de la mort d'Alexandre.

(3) *Αθηναίων Πολιτεία*, XXIV, 1, 2.

altres atenesos (1), lo que ja representa un pas més cap a la constitució d'una superestructura d'Estat nacional. Però seria violentar la significació dels textos voler deduir d'aquestes i de les altres vagues al·lusions que en la *Ἀθηναίων Πολιτεία* es fa als tributs dels Estats aliats i als convenis amb les altres ciutats, un coneixement ni tan sols si fa o no fa del grau de sinecisme a què havia arribat la *Nació*, persona política en estat rudimentari, a qui les *persones polítiques* urbanes prenen una bona part de la seva sobirania.

§ 12. — Heu's aquí, doncs, que arribem a la conclusió d'aquest assaig, que, com s'ha vist, no és d'investigació històrica, sinó una il·lustració a la teoria de les persones polítiques.

Malgrat es trobi en Aristòtil la idea de la formació i aparició gradual de les associacions polítiques per sinecisme, no hem vist en la *Ἀθηναίων Πολιτεία* cap confirmació d'una patriarquia o matriarquia, passada ni present, ni res que ens permeti estudiar-hi la família (associació del pare, la mare, els fills i els esclaus) com una *persona política*, diferent dels seus membres i de la *genos* religiosa.

Tal com subsisteixen en la *Ἀθηναίων Πολιτεία* ni la classe social, ni la tribu (*phylai*) i encara menys la fratria i el demos, serveixen cap rastre d'una existència anterior com a *persones polítiques*. No cal dir que en el mateix cas es troben les naucràries i les trittyes, que sols tingueren la significació d'una demarcació administrativa, no veient-se en tota l'obra estudiada, prou objectiva per a donar-nos un reflex clar de la realitat en el seu temps, cap d'aquests òrgans rudimentaris que en els sers vivents serveixen el record d'una funció desapareguda, apte per a ésser interpretat com la forma vària d'una personalitat política anterior.

Per lo que els fets exposats en l'obra ens permeten induir, la pulverisació de la sobirania de la *Nació* grega no havia arribat més avall de la Ciutat, que, en el començament dels temps històrics, confon la seva superestructura urbana amb la superestructura de l'Estat nacional. Es un fenomen que cal estudiar pel que toca a la sobirania de les persones polítiques, com un cas de pulverisació nacional en sobiranies urbanes, així com a l'Edat Mitjana tenim el cas de la pulverisació feudal i el de les taifes en l'imperi omeiada d'Occident.

La *persona política* individual ens apareix en la *Ἀθηναίων Πολιτεία* en un estat d'universalisació i de riquesa de contingut que fan d'ella la més feliç anticipació de l'home cristià. Les diferències que separen les persones fan referència a la seva participació en la sobirania de l'Estat. Pot dir-se que el ciutadà (*polites*) participa més integral i directament en el govern de la república que l'home occidental modern. Però tots ells, des del llibert fins al metec, a la dona i al ciutadà, són persones polítiques, focus d'un camp de sobirania per al compliment del propi destí.

(1) *Ἀθηναίων Πολιτεία*, XXXIX, 2.

Ni l'esclau fou simplement una cosa, objecte, no subjecte de drets. La part històrica de la *Ἀθηναίων Πολιτεία* ens ha permès entreveure a contralclaror algunes promocions revolucionàries de les quals no foren exclosos tots els esclaus. I per més que legalment no es veu com ni per on podien conquerir la condició de *persones polítiques*, tampoc es veu en la constitució la malfiança recelosa del que, costi lo que costi, ho vol impedir.

L'esclau era ja a Atenes un home, no gaire inferior a l'assalariat d'avui. El mateix Aristòtil cita el proverbi: *hi ha esclaus d'esclaus i senyors de senyors*. L'anònim que ha pres el nom de Xenofont en l'obra pamfletaire *Govern dels Atenesos* ha escrit aquestes paraules amb les quals acabo el meu assaig: «A Atenes es dona als esclaus i als metecs una increïble llicència: no se'ls pot pegar: un esclau no es mou ni es mena per vosaltres. De què ve aquesta costum? Vaig a dir-ho: Si l'ús autorisés que un home lliure pegués a un esclau, a un metec o a un afranquit, pendria sovint un atenès per esclau i li pegaria; aquí, en efecte, el vestit dels homes lliures és el mateix que el dels esclaus i dels metecs, i per fora tant se val l'un com l'altre. I si un s'estranya que es permeti als esclaus viure amb luxe (fins n'hi ha que amb opulència), no deixa d'haver-hi raons per aplaudir-ho.»

PERE COROMINES.