

Delfim F. Leão - Livio Rossetti
Maria do Céu G. Z. Fialho (eds.)

Derecho y sociedad en la Antigüedad Clásica

NOMOS

Direito e sociedade na Antigüedad Clássica



IMPRESA DA UNIVERSIDADE
DE COIMBRA



EDICIONES CLÁSICAS
MADRID

OIKOS

Martha Patricia IRIGOYEN TROCONIS

Among the different meanings of the word *Oikos* in ancient sources, we may find the following three: it may be referred to as the house or building where several persons live together. Also, as the family itself, that is, the group of persons who live under the same roof and share not only religious cults towards their ancestors, but also all the immediate material needs that guarantee their survival within a collectivity. A third concept is that which comprehends dominion or real estate, especially when it has to do with property or inheritance. This article deals with the second concept above mentioned based upon the Aristotelian definition of *polis* and how it must be understood starting from its smallest part, the *oikos*. Other first-hand sources are also provided as the basis of every statement and a general characterization of man and woman in classical Athens is drawn throughout the paper so the reader may get a clear and fundamental idea of the kind of roles each one played in Greek society at that time.

INTRODUCCIÓN

La palabra griega *oikos* tiene un significado amplio, pues en una gran cantidad de textos clásicos la encontramos referida a la casa, es decir, el lugar de habitación donde conviven los diversos miembros de una familia. De igual manera, también puede designar a la familia misma, es decir, al conjunto de personas que conviven bajo un mismo techo y que comparten no sólo las necesidades inmediatas que aseguran la supervivencia colectiva, sino también los cultos religiosos a los antepasados comunes. Por otro lado, cuando se trata el tema de la propiedad y la sucesión hereditaria, también la podemos hallar empleada para designar no sólo a los miembros de la familia, sino también junto con aquéllos, el dominio, la hacienda, o bien, el conjunto de bienes familiares¹.

¹ En este sentido, *oikos* encuentra su equivalente en el término latino *familia*, que se refiere tanto a las personas como a los bienes. Cfr. por ejemplo, en *D.* 50.16.40.1; 50.16.195.1; 50.16.195.2.

Dadas las limitaciones de espacio de este trabajo y, a fin de que el lector, sobre todo el no especializado, pueda obtener un panorama fundamental sobre la manera en que se regulaban las relaciones intrafamiliares en Grecia, especialmente en la Atenas de la época clásica de los siglos V y IV a.C., dentro del segundo significado de los tres arriba señalados, me referiré aquí a la figura del hombre y la mujer, el esposo y la esposa, como partes integrantes del *oikos*, a sus esferas de acción, a sus derechos y a sus obligaciones.

ESTRUCTURA DE LA FAMILIA

Según Aristóteles², la mejor manera de comprender las características de toda ciudad-estado griega o *polis* es dividiéndola en todas sus partes³ hasta llegar a la más pequeña, es decir, a su núcleo, que es la familia, denominada en griego, *oikos*. Ésta se forma, de manera natural, a partir de la unión de un varón y una mujer y, posteriormente, de los hijos de éstos y de un elemento servil que se adhiere a aquéllos con la finalidad de obtener protección y seguridad⁴.

Una característica fundamental del *oikos* es que se trata de una institución familiar en la que conviven, por así decirlo, vivos y muertos. Los primeros, en cuanto que comparten un mismo techo, una misma mesa y también una serie de ritos que aseguran la continuación y preservación de creencias y principios similares. Todos ellos deben rendir culto a los antepasados comunes que, normalmente, se remontan hasta la figura de algún dios o al fundador de la ciudad. Dentro del *oikos*, los muertos son fuente de inspiración y orgullo para los vivos y éstos deben mantener vivo el recuerdo de aquéllos, generación tras generación. En Atenas, el culto del *oikos* mismo, a cargo del *kyrios*, estaba dedicado a Zeus. El culto familiar, como parte de un *génos*, estaba consagrado al dios Apolo y el culto de las fratrías, común a todas ellas, era el de Zeus Phratrios, pues cada fratría tenía su propio altar para llevar a cabo los sacrificios.

Otra característica fundamental de todo *oikos* es su autosuficiencia, es decir, sus ingresos económicos deben permitir a sus miembros el bastarse a sí mismos. En este sentido, podemos adelantar aquí que el contraer matrimonio era no sólo un derecho de todo ciudadano, sino también un privilegio para todo aquel que verdaderamente pudiera soportar las cargas económicas que éste implicaba.

² *Pol.*, 1,1,3-6 (1252 a-b).

³ En orden progresivo, de menor a mayor, los grupos que conformaban una *polis* eran los siguientes: *oikos* (familia), *génos* (clan), *phratría* (fratría), *phylé* (tribu) y *démos* (distrito o municipio), de modo que todo individuo, forzosamente, pertenecía a uno de todos estos grupos.

⁴ Para Aristóteles, un *oikos* "completo" (*téleios*) debe necesariamente contener a personas libres y a esclavos, de donde se dan las relaciones amo-esclavo, marido-mujer, y padre-hijos. Cfr. *Pol.* 1,2,1.

LA FIGURA DEL *KÝRIOS*

Debido a que la sociedad griega se rigió siempre bajo un sistema patriarcal, en la estructura de la familia encontramos que el varón, el jefe de la familia, desempeña un papel muy importante a la vez que polifacético: él es *kýrios*, es decir, amo y señor no sólo de sus esclavos, sino también una figura de respeto y autoridad para sus hijos y para su esposa⁵. Como tal, también tiene la obligación de custodiar el patrimonio familiar, es decir, todos aquellos bienes que pertenecen a la familia, desde tiempos pasados y durante los presentes, de modo que, implícitamente, posee también la facultad de disponer de las tierras que ha heredado de sus ancestros. Sin embargo, el tener dicha posibilidad no significaba que realmente lo hiciera, pues el vender tierras ancestrales era considerado como un insulto a la memoria de los antepasados. Por esa misma razón, las tumbas familiares siempre se ubicaban en los propios terrenos con una doble finalidad: la de preservar el *oikos*, heredando los bienes familiares a los hijos varones, y la de mantener un deber cívico.

En el caso de que el *kýrios* falleciera, el primogénito asumía toda la responsabilidad. Si dejaba a algún hijo menor de edad, éste debía tener un guardián asignado hasta que cumpliera la edad requerida para asumir la *kýrieia* de su propiedad. Como mencioné antes, el patrimonio familiar se transmitía únicamente por vía masculina, de modo que las mujeres en Grecia nunca tuvieron la posibilidad de ser propietarias. En caso de viudez, la mujer, que siempre estaba sujeta al poder de su marido, pasaba bajo el poder de algún pariente de aquél, que se encargaría de custodiar y administrar sus bienes durante toda su vida⁶. Pero, ¿qué sucedía en el caso en que un *kýrios* no tuviera hijos, sino únicamente hijas? Puesto que los griegos siempre tuvieron interés en mantener la continuidad de las familias (y de sus propiedades), idearon casar a dichas hijas con los parientes más próximos de la familia paterna, por ejemplo, un hermano del padre, con el objetivo de conservar la familia lo más íntegramente posible. Esta institución fue denominada “epiclerato”, en razón de que la hija en tal situación fue denominada *epíkleros*.

RELACIONES LÍCITAS E ILÍCITAS Y SUS EFECTOS JURÍDICOS

El matrimonio

En Grecia, el matrimonio estaba concebido como una institución destinada a prolongar la familia, ya existente, del marido. Pocas veces los futuros esposos se conocían antes de casarse, pues el padre de la novia era quien comúnmente elegía al marido. Al parecer, según constata Platón⁷, la edad a la que un varón normal-

⁵ *Pol.*, 1,5,1-2 (1259 a-b).

⁶ “...steht die Frau in allen rechtlichen Beziehungen lebenslänglich unter Geschlechtsvor mundschaft...” Vide J. H. LIPSIVS, *Das Attische Recht* (1915) 482.

⁷ *Leyes* 721 B, 785 B y *Rep.* 460 E.

mente se casaba era de treinta años⁸, pues era costumbre que a los sesenta los viejos se retiraran de la milicia y dejaran la *kyrieia* a favor de sus hijos. Así, si un varón se había casado a los treinta, tendría sesenta al cumplir treinta su hijo. Las mujeres se casaban mucho más jóvenes: a los dieciocho años. El día llamado *koureatis*, el tercer día de las Apaturias, la muchacha era presentada ante la fratría y el esposo debía hacer un sacrificio. Ésta ceremonia se asociaba, a su vez, con el sacrificio que todo joven hacía el mismo día, cortando sus cabellos en señal de que ya había dejado atrás su adolescencia, de modo que no debía rebasar la edad de los dieciséis años.

El matrimonio en sí mismo se componía de una serie de ceremonias de carácter ritual, consuetudinario y religioso, tales como un baño y una comida nupcial. Para poder contraer matrimonio, el padre de la muchacha debía aportar una dote. Ésta podía estar constituida por objetos preciosos y por dinero, pero a veces también por bienes raíces que el padre de la joven confiaba a su futuro yerno, pero sobre los que conservaba el derecho de fiscalización materializado en una forma muy específica de hipoteca llamada *apotímema*⁹. En efecto, era necesario prever una posible ruptura de matrimonio.

Si se llegaba al divorcio por mutuo consentimiento, la dote volvía naturalmente al padre o tutor de la mujer, y podía servir para dotarla en un segundo matrimonio. Lo mismo sucedía si el marido moría antes que su mujer y ésta era todavía lo suficientemente joven para procrear y, por lo tanto, con posibilidad de volver a casarse. Si tenía hijos y permanecía en la casa del marido, la dote era adjudicada a los hijos.

Pero también podía suceder que la ruptura fuera unilateral, lo que podía ser una fuente de conflictos. La mayoría de las veces, la decisión de romper una unión provenía del marido. En este caso, debía devolver la mujer y la dote a su suegro a condición de que éste casara de nuevo a su hija. Lo cual no se hacía, por supuesto, sin dificultades, y era necesario en ocasiones recurrir a un proceso cuando la dote había sido dilapidada o mal administrada. En cuanto a las jóvenes que no se casaban, éstas debían permanecer en casa o bien ingresar al mundo de las *demimondaines*, al igual que las huérfanas¹⁰.

Desde el punto de vista jurídico, existía un acto que servía, de alguna manera, para certificar el matrimonio y éste consistía en la redacción de un contrato solemne llamado *engýe* (también, *engýesis*), que precedía a las ceremonias y mediante el cual el *kyrios* prometía dar a su hija a un futuro esposo. Dicha promesa era formal y debía hacerse ante testigos por ambas partes¹¹. En ella se establecía en qué consistiría la dote. Si bien es cierto que la *engýe* era obligatoria, sin embargo, ésta no

⁸ Aunque Aristóteles dice que los hombres pueden hacerlo a los 37 o poco antes. Cfr. *Pol.* 7,14,6.

⁹ Sobre el tema de la dote y las garantías hipotecarias que la acompañaban, vide FINLEY (1952) 44 ss., así como H. J. WOLF, *Real Encyclopädie*, XXIII A (1957) 133-170.

¹⁰ Iseo, 1,39.

¹¹ Iseo, 3, 25-6, Demóstenes 57,41.

confería al matrimonio carácter de obligatoriedad. Sabemos de dos casos, por lo menos, en que se hicieron las promesas de matrimonio, pero éstos nunca se llevaron a cabo¹². Después de la celebración del matrimonio, el esposo debía ir ante su fratría a declararlo, a fin de que se le reconociera públicamente.

Después de celebrada la *engýe* seguía la boda misma o *gámos*, que consistía en el registro del matrimonio ante los *phráteres*, los del marido en la mayoría de los casos, pero también, si la mujer era una *epikleros*, ante los de su familia¹³. Después, la novia era conducida a casa del novio en una procesión vespertina de amigos y conocidos, animada por músicos y por la madre de la novia, quien portaba antorchas encendidas. La procesión no se repetía en caso de contraerse un segundo matrimonio. Una vez llegados a la nueva casa, los novios eran recibidos por los padres del novio, conducidos ante el altar familiar y rociados con nueces y otros frutos secos para dar inicio al matrimonio propiamente. La convivencia del varón y la mujer (*synoikeín*) constituía, en sí, el matrimonio, de modo que se trataba de un mero acto consensual, cuyo objetivo explícito era la procreación. Así pues, el matrimonio formalizado mediante la convivencia y el nacimiento de los hijos de éste tenían una faceta pública que derivaba de la legitimación de éstos. Cuando nacía un hijo, éste debía ser exhibido por lo menos ante los familiares al décimo día, en que parece ser que se hacía una gran celebración y durante ésta el padre le daba un nombre¹⁴ y lo presentaba a sus *phráteres*, es decir, los miembros de la fratría a la que pertenecía. El matrimonio entre parientes colaterales estaba prohibido, pero en ocasiones se permitían matrimonios entre hermanos y hermanas sólo por línea paterna¹⁵.

En el año 451 a.C., Pericles introdujo a la constitución ateniense una reforma importante que concernía a la familia desde el punto de vista de la ciudadanía: a partir de entonces, un ciudadano ateniense podía ser considerado como tal, únicamente si era hijo de padre y madre atenienses. Antes de que existiera dicha ley, los atenienses habían podido contraer matrimonios legítimos con mujeres no atenienses¹⁶. Esto no significaba que no hubiesen hijos ilegítimos antes de la época de Pericles; los bastardos eran conocidos entre los griegos desde tiempos homéricos, ya que comúnmente eran los hijos de mujeres esclavas o de las concubinas de los grandes héroes¹⁷ y su estatus y derechos cívicos dependían de la decisión que el padre hubiese tomado en vida respecto de ellos, o bien respecto de sus descendientes.

¹² Iseo, 6,22-4 y Demóstenes 27,17.

¹³ Iseo, 8, 18; id. 3,75,79:

¹⁴ Dem. 39,22; 50,28; 43,40,74 y 77; Iseo, 3,30.

¹⁵ El matrimonio entre hermanos y hermanas uterinos siempre estuvo prohibido.

¹⁶ Según Plutarco (*Cimón* 4), la madre de Cimón era una princesa tracia; Tucídides mismo menciona que su nombre es espartano, lo cual indicaba un ancestro tal (Tuc. 8,6,3).

¹⁷ Polymele y Polydora, madres de capitanes de los mirmidones (*Il.* 16,179-92 y 175-8); Medón, hijo bastardo de Oileo (*Il.* 15, 333,6); Teucro, hijo bastardo de Telamón (*Il.* 8, 283-4) y Cebriones, el de Héctor (*Il.* 16, 737-9).

En el caso de que un hombre no tuviera hijos de su esposa legítima, podía adoptar un bastardo como heredero¹⁸. En general, los hijos bastardos carecían de todos los derechos cívicos, estaban excluidos de ciertos ritos religiosos y familiares y carecían, por tanto, de toda posibilidad de heredar.

El concubinato

Junto al matrimonio oficial, la ley no reconocía ningún otro, por lo que las uniones entre metecos, es decir, los extranjeros, o entre esclavos, o entre ciudadanos y metecos, aunque dotados de cierta estabilidad, tenían el rango de concubinatos, pues no eran reconocidos por las leyes de la ciudad.

Las concubinas (*pallakai*) son, por decirlo así, un doble de la mujer legítima. Pero a diferencia de la esposa, introducida en la casa tras un acuerdo entre dos familias, la *pallaké*, por su parte es introducida, si no clandestinamente, al menos sin que haya ningún certificado jurídico que la ate a su compañero.

El concubinato se trata, pues, de una unión revocable en cualquier momento, y no es extraño que, cuando se habla en los textos de una *pallaké*, se trate casi siempre de una joven pobre o de una esclava. Algunos autores piensan que era imposible que una ateniense haya podido ocupar un lugar tan indefinido, pero algunos datos de nuestras fuentes nos llevan a pensar que no era extraño que un hombre libre pobre entregara a su hija como concubina a un vecino más rico.

Una ley atribuida a Dracón prevé el caso de un hombre que puede llegar a matar al seductor de la *pallaké* elegida por él para tener hijos libres, al no poder dárselos la esposa: tendría derecho a hacerlo, como si se tratara del seductor de su mujer legítima¹⁹. Por consiguiente, aunque la monogamia fuese obligatoria en Atenas en la época clásica, se admitía la existencia de la *pallaké* y no se la consideraba como signo de adulterio: un ciudadano podía estar casado y tener legalmente una concubina.

Los hijos nacidos de concubinato no eran ilegítimos, si bien carecían de derechos políticos. La ley protegía a los hijos legítimos frente a los que un hombre pudiera tener con una o varias concubinas. Por consiguiente, la presencia de éstas no representaba ningún peligro. Asimismo, si una mujer no estaba debidamente casada, el hijo se consideraba un bastardo y, consecuentemente, sufría severas desventajas como por ejemplo, la incapacidad de poder heredar y, por tanto, quedaba excluido de los plenos derechos que otorgaba la ciudadanía.

¹⁸ Tal como se dice en la *Odisea* que hizo Menelao (*Od.* 14, 10-14).

¹⁹ La ley, atribuida a Dracón y citada por Demóstenes en su discurso *Contra Aristócrates*, 53, establecía que aquel que matase a un hombre sorprendido en flagrante delito con su esposa, su madre, su hermana, su hija o su concubina no sería castigado. De esta manera, se colocaba a la concubina a la misma altura que las demás mujeres del *oikos*, pero por el hecho de haber sido escogida para tener hijos libres.

Una esposa legítima tenía, por supuesto, una categoría cívica y moral superior a la que podían tener una concubina o una cortesana. Así lo demuestra el famoso fragmento de Demóstenes²⁰ en que dice: “Tenemos cortesanas para el placer, concubinas para satisfacer las necesidades cotidianas del cuerpo y esposas para concebir hijos legítimos y quienes sean fieles guardianas del hogar...”

La mujer legítima, *gyné*, debía admitir, por tanto, que su función era la de concebir hijos y ocuparse del cuidado de la casa, dejando a unas (las cortesanas) los placeres del espíritu y a otras (las concubinas) los del cuerpo.

El adulterio

El adulterio era una ofensa tanto privada como pública. Los atenienses siempre se preocuparon mucho por la castidad de sus mujeres y llegaron a afirmar que el adulterio podía ser pecado sólo de la esposa. Sin embargo, para comprender las leyes que penalizaban el adulterio, no podemos perder de vista cuál era la finalidad del matrimonio: asegurar la descendencia y, por consiguiente, la continuidad de la familia en el seno de la *polis*. Por ello, el único adulterio reprensible, por lo que al marido se refiere, era el cometido con la esposa legítima de otro ateniense, porque al hacerlo perjudicaba a otro ciudadano. La pena de muerte estaba prescrita para el adúltero, no para la adúltera. Sin embargo, la mujer adúltera era severamente castigada. El marido podía repudiarla, y algunos autores sostienen que incluso tenía la obligación de hacerlo so pena de ser privado de sus derechos cívicos. Además, desde ese momento era excluida de toda participación en los cultos de la ciudad. Ahora bien, ésta era la única actividad cívica de la mujer, y dicha disposición es la prueba evidente de que el matrimonio ocupaba un lugar esencial en la vida de la ciudad y en su organización, en la medida en que a través de él se transmitían a la vez el estatuto de ciudadano y la propiedad de los bienes que constituían el *oikos*. La fidelidad conyugal era la encargada de asegurar la transmisión de dichos bienes, y la mujer legítima se distinguía de la *pallaké* ante todo por la diferencia de estatuto de sus respectivos hijos.

De acuerdo con las fuentes que poseemos²¹, se afirma que un hombre puede matar al adúltero si éste es sorprendido en el acto sexual con cualquiera de las mujeres de su *kyríeia*, ya sea su madre, una hermana, una hija o su esposa. Esto significa que, aunque la mujer pudiese tener alguna culpa, podía ser sólo castigada, y que un hombre era considerado —y castigado— un adúltero cuando seducía a una mujer a la que estaba prohibido seducir y, por lo tanto, su castigo debía ser el más severo: la pena de muerte.

²⁰ Dem. 59, 51-53.

²¹ *Const. de Aten.* 57,3; Dem.23,53-6.

Sin embargo, aún sorprendido en el acto, el adúltero no siempre era demandado. Algunas comedias²² mencionan ciertas formas de “compensación”, tales como la depilación y otras cómicas, pero humillantes soluciones para impedir que el adúltero fuese públicamente ventilado.

El marido que sorprendía a su mujer en flagrante delito de adulterio en compañía de su amante tenía derecho a matar a éste sin incurrir en culpabilidad. Sin embargo, la mayoría de las veces las cosas no iban tan lejos, y se podía llegar a un arreglo ante testigos. Algunas historias encontradas en los pleitos de los oradores aportan la prueba de que el flagrante delito podía ser para un marido complaciente una manera de sacar dinero al amante de su mujer²³.

Para una mujer, el divorcio por haber sido sorprendida en adulterio no era siempre la solución mejor, sobre todo, si había aportado una dote sustanciosa, la cual el marido tendría que devolver a su *kýrios*, aun contra su voluntad.

La mujer ateniense nunca gozó de libertad sexual, pero no por tratarse de una actitud moralista, sino cívica. La explicación es la siguiente: si un ateniense tenía una aventura amorosa con una mujer que no fuese su esposa, el hijo nacido de ésta no tendría ninguna reclamación que hacer sobre propiedad alguna o bien sobre el derecho de pertenecer a ciertas asociaciones familiares o religiosas, ni reclamar la ciudadanía. Sin embargo, la mujer podía ser obligada a afirmar que su marido era el padre de aquel hijo, con lo cual, al permitir el ingreso a la familia de un miembro ilegítimo, quedarían implicados el parentesco, el culto familiar y la posibilidad de heredar del supuesto padre. Asimismo, si fuesen requeridos, los demás hijos del marido podrían tener dificultad para probar sus derechos ciudadanos.

El divorcio

En cuanto al divorcio, las mujeres atenienses de la época clásica tenían tanto derecho a divorciarse de sus maridos²⁴ como éstos de ellas. En caso de que la mujer lo promoviera, ésta debía lograr que el divorcio fuese declarado por decisión judicial a causa de la sevicia del marido o por infidelidad notoria y repetida del mismo. Por parte del marido, éste podía repudiar a su mujer mediante una simple declaración ante testigos. Asimismo, el divorcio por mutuo consentimiento era posible. En cualquier caso, como mencionamos más arriba, la dote que la mujer había aportado al casarse debía ser devuelta a su *kýrios*.

²² Aristófanes, *Pluto* 168, *Ach.* 849, *Nubes* 1079-1084.

²³ En el discurso *Contra Neera*, 65 se da prueba de ello: cuando Estéfano sorprende en flagrante delito a un tal Epainetos con la que él hace pasar por hija suya, le reclama una suma de dinero.

²⁴ El único requisito legal para la mujer es que debía registrar su divorcio ante los arcontes (Dem.30,17 y 26).

Los esclavos

Ya sabemos que la esclavitud fue una de las características fundamentales de las sociedades antiguas. No se trata de hacer aquí un repaso a la historia. Basta con recordar que en Atenas es uno de los componentes básicos del *oikos* y de la *pólis* y que su desarrollo se fue consolidando a lo largo de los dos siglos de su apogeo.

Los esclavos eran numerosos en Atenas, aunque todos los intentos por calcular su número hayan fracasado, y podemos encontrarlos tanto en las actividades estrictamente económicas como en las domésticas. Pero lo que los caracterizaba era ante todo ser objeto de propiedad, mercancía que podía comprarse, venderse, alquilarse, empeñarse, según las circunstancias. Mientras que un hombre esclavo podía ser campesino, obrero, agente comercial, escribano, forense, policía, marinero, etc., las mujeres esclavas tenían empleos domésticos, aunque circunstancialmente podían vender fuera el producto de su trabajo. La mayoría de las mujeres esclavas eran efectivamente sirvientas, sometidas a la dueña de la casa. En el *Económico*²⁵ Jenofonte describe las funciones de la dueña de la casa, y que la más importante de todas consiste en organizar el trabajo de las esclavas, enseñarles a hilar la lana, a tejer los paños que han de servir para vestir a las personas de la casa, a amasar el pan, a doblar y guardar las ropas y a mantener la casa en orden. En la comedia, casi siempre es la esclava la que prepara la comida, aunque en las casas importantes, y sobre todo a partir del siglo IV, se recurre a menudo a un cocinero. Finalmente, una de las actividades fundamentales de las mujeres esclavas consiste en ocuparse de los niños pequeños, y la nodriza es, tanto en el teatro como en la vida real, un miembro del *oikos*.

Conclusión: el hombre y la mujer, elementos nucleares del oikos

A lo largo de sus vidas, tanto el hombre como la mujer atenienses debían ser las partes nucleares del *oikos*. Al nacer, el hombre debía ser aceptado por el *kýrios* de su *oikos*, o sea su padre, ser registrado por los *phráteres* en la fratría a la que pertenecía, pues más adelante, la ciudad se encargaría de llamarlo a integrar las filas militares. Normalmente se casaba a la edad en que su padre podía delegar en él toda la responsabilidad económica del *oikos*. Al retirarse de la milicia, su *oikos* podía mantenerlo bajo el mando de su hijo, el nuevo *kýrios*.

La mujer ateniense era también parte de su *oikos* hasta el momento en que contraía matrimonio, momento en el que debía abandonar la casa paterna para ingresar a la del marido llevando consigo una dote, la cual le serviría como apoyo económico hasta el día de su muerte, ya fuese en calidad de esposa, de madre, de viuda o divorciada.

²⁵ Jenofonte, 10, 2; 5.

En Atenas de los siglos V y IV a.C. todo varón merece también el apelativo de ciudadano, pues éste llevaba implícito el ejercicio de una función, que era fundamentalmente política, de participación en las asambleas y en los tribunales, actividades todas que estaban destinadas únicamente a los hombres.

La situación de la mujer en Atenas dependía, ante todo, de su inserción en el mundo ciudadano o de su exclusión de él. No podemos hablar de mujeres atenienses, sino de atenienses que eran mujeres o hijas de ciudadanos, extranjeras y esclavas. Estas diferencias de condición eran tan fundamentales para las mujeres como para los hombres, lo que no impedía, por supuesto, que en la realidad cotidiana a veces desaparecieran. La señora de buena familia vivía más cerca de sus esclavas que de las que eran como ella. La mujer de un rico meteco apenas se diferenciaba de la “ciudadana” de posición desahogada.

Así como la vida social y política del hombre ateniense siempre giró en torno a la *polis*, así también la mujer ateniense tuvo, aunque mucho más restringido, un escenario propio desde donde desempeñó, sin embargo, la más noble tarea de la vida social y política en la Grecia antigua: la de procrear ciudadanos dignos de llamarse así.

BIBLIOGRAFÍA CONSULTADA

I. EDICIONES, TRADUCCIONES Y COMENTARIOS

- Aristófanes, *Obras completas*, tr. J. Aristegui (Madrid, Ediciones Clásicas, 1988).
- Aristóteles, *La Constitución de Atenas*, tr. A. Tovar (Madrid, Instituto de Estudios Políticos, 1948).
- *La Política*, tr. P. Azcárate (México, Espasa-Calpe, 1997).
- Demóstenes, 25 (*Aristogeiton*), de *Demosthenes III*, tr. J. H. Vince (Loeb Classical Library, London, W. Heinemann) 1935.
- 30 (*Onetor*), de *Demosthenes IV*, tr. A. T. Murray (Loeb Classical Library, London, W. Heinemann) 1936.
- 39 (*Boiotos I*), de *Demosthenes IV*, tr. A. T. Murray (Loeb Classical Library, London, W. Heinemann, 1936).
- 43 (*Makartatos*), de *Demosthenes V*, tr. A. T. Murray (Loeb Classical Library, London, W. Heinemann, 1939).
- 50 (*Polykles*), de *Demosthenes VI*, tr. A. T. Murray (Loeb Classical Library, London, W. Heinemann, 1939).
- 57 (*Euboulides*), de *Demosthenes VI*, tr. A. T. Murray (Loeb Classical Library, London, W. Heinemann, 1939).
- 59 (*Neaira*), de *Demosthenes VI*, tr. A. T. Murray (Loeb Classical Library, London, W. Heinemann, 1939).
- Homero, *La Iliada y la Odisea*, vers. Luis Segalá y Estaella (México, JUS, 1989).
- Isaios, 3 (*Pyrrhos*), de *Isaeus*, tr. E.S. Forster (Loeb Classical Library, London, W. Heinemann, 1927).
- Lisias, *Contra Eratóstenes*, vers. L. Rojas, (México, UNAM, Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana, 1976).

- *Sobre el asesinato de Eratóstenes, Defensa*, vers. P. Vianello (México, UNAM, Cuadernos del Centro de Estudios Clásicos, 1980).
- Platón, *Diálogos*, México, Porrúa, (Col. Sepan Cuántos, 13, 2000).
- Plutarco, *Vidas Paralelas*, tr. R. Romanillos (Madrid, EDAF, 1962).
- Sobre el Significado de las Palabras (D. 50.16)*, intr., tr. y notas de M. P. Irigoyen (México, UNAM, Bibliotheca Iuridica Latina Mexicana, 7, 1997).
- Thucydides, *History of the Peloponnesian War*, tr. R. Warner (Harmondsworth, Penguin, 1964).
- Xenophon, *Oikonomikos, Memorabilia*, tr. E. C. Marchant (Loeb Classical Library, London, W. Heinemann, 1923).

II. ESTUDIOS GENERALES

- CICCOTTI, E.: *La costituzione così detta di Licurgo* (Roma, L'Erma di Bretschneider, 1967).
- ELLUL, J.: *Historia de las instituciones en la Antigüedad*, tr. F. Tomás y Valiente (Madrid, Aguilar, 1970).
- FINLEY, M.I.: *Studies in Land and Credit in Ancient Athens* (New Brunswick, 1952).
- GLOTZ, G.: *La ciudad griega*, tr. J. Almoína (México, UTEHA, Col. La Evolución de la Humanidad, 15, 1977).
- HARRISON, A.R.W.: *The Law of Athens I. The Family and Property* (Oxford, 1968).
- JUST, R.: *Women in Athenian Law and Life* (N.Y., Routledge, 1991).
- LACEY, W.K.: *The Family in Classical Greece* (Ithaca N.Y., 1972).
- LEWIS, S.: *The Athenian Woman, an Iconographic Handbook* (London, Routledge, 2002).
- LIPSIUS, J.H., *Das attische Recht* (München, 1915).
- MACDOWELL, D.: *The Law in Classical Athens* (London, Thames & Hudson, 1978).
- MOSSÉ, C.: *Las doctrinas políticas en Grecia*. Tr. R. de la Iglesia (Barcelona, A. Redondo, 1981).
- *Les institutions politiques grecques de l'époque classique* (Paris, A. Colin, 1997).
- OAKELY, J.H. & R. SINOS: *The Wedding in Ancient Athens* (The University of Wisconsin Press, 1993).