

## LA DESUBJETIVACIÓN DEL *DĒMOS*: PÉRDIDA DEL CORAJE POLÍTICO Y OLVIDO DEL ACONTECIMIENTO DEMOCRÁTICO\*

Julián Gallego\*\*

### **Resumen:**

*El artículo analiza la crisis de la democracia ateniense a finales del siglo V a.C. Se propone el concepto de desubjetivación para entender la pérdida por parte del pueblo de su capacidad para decidir, después de una situación en la que el pueblo había sido el agente político principal. Por otra parte, la noción de desubjetivación está vinculada a lo que sucede con el nombre de Efiltes, que permite la comprensión de los efectos del acontecimiento democrático en las décadas posteriores a su actuación, así como el agotamiento de la política popular en la última década del siglo V. La mutación por la cual el ciclo de la democracia radical llega a su fin es una situación en la que el funcionamiento de la asamblea ateniense, es decir, el espacio en el que el pueblo había ejercido hasta entonces su soberanía política, produce su propio agotamiento como dispositivo de subjetivación política popular.*

**Palabras clave:** Atenas; democracia; Efiltes; asamblea; desubjetivación.

### DESUBJECTIVATION OF THE *DEMOS*: THE LOSS OF POLITICAL COURAGE AND THE OBLIVION OF DEMOCRATIC EVENT

**Abstract:** *The article analyzes the crisis of Athenian democracy in the late fifth century BC. The concept of desubjectivation is proposed to understand the loss by the people of their ability to decide, after a situation in which the people had been the main political agent. Furthermore, the notion of desubjectivation is linked to what happens with the name of Ephialtes,*

---

\* Recebido em 20/02/2015 e aceito em 31/03/2015.

\*\* Professor de História Antiga Clássica da Faculdade de Filosofia e Letras da UBA (Universidade de Buenos Aires), Pesquisador do CONICET (Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas) e Codiretor do PEFSCEA (Programa de Estudos sobre las Formas de Sociedad y las Configuraciones Estatales de la Antigüedad).

*which allows understanding the effects of democratic event in the decades after his performance, as well as the exhaustion of popular politics in the last decade of the fifth century. The mutation by which the cycle of radical democracy comes to an end is a situation where the functioning of Athenian assembly, that is, the space in which the people had exercised until then their political sovereignty, produces its own exhaustion as a procedure of popular political subjectivation.*

**Keywords:** Athens; democracy; Ephialtes; assembly; desubjectivation.

## Introducción

Los problemas a los que voy a referirme en este artículo son, por una parte, la crisis de la así llamada democracia radical ateniense a finales del siglo V a.C. y, por otra parte, el lugar que ocupa o, mejor dicho, que deja de ocupar el nombre de Efilates en este proceso. En función del análisis de estos problemas propongo utilizar la categoría de desubjetivación para comprender la pérdida por parte del *dêmos* ateniense de su capacidad para decidir la política, es decir, un desapoderamiento del pueblo tras una situación de empoderamiento que le había permitido ser el protagonista principal en el manejo de los asuntos públicos. En ambos casos, se piensa al pueblo como sujeto político activo de su propio destino. Asimismo, la noción de desubjetivación se liga a lo que ocurre con el nombre de Efilates, no sólo como líder de la radicalización política del pueblo sino, sobre todo, como el significant que en la Atenas de la segunda mitad del siglo V a.C. vino a simbolizar los efectos del acontecimiento democrático en la situación, su inscripción en el contexto histórico y la definitiva cesación de la política del *dêmos*.

Estos sucesos sólo se comprenden en el marco de los cambios que condensan el agotamiento de la política democrática radical del *dêmos*, una situación de extenuación que se efectúa entre los años 415 y 399, contexto en el que los golpes oligárquicos de 411 y 404 aparecen como los eventos cruciales, aunque no los únicos, de la crisis de la democracia y la cesación de la subjetividad política del *dêmos* (cf. OSTWALD, 1986, p. 337-524; BALOT, 2001a, p. 179-233; BEARZOT, 2006; SHEAR, 2011). Los sucesos enumerados no pueden, por ende, separarse de la mutación por la cual el ciclo de la democracia radical ateniense llega a su momento de clausura, coyuntura en la que el funcionamiento del dispositivo asambleario orga-

nizado a partir del despliegue de la política del *dêmos* produce su propia perención como procedimiento de subjetivación política.

### **Temor y temblor: la pérdida del coraje político**

En los años 460 la Atenas clásica se vio convulsionada por una serie de transformaciones, que según la descripción de Aristóteles (**Constitución de los atenienses XXV**) puede interpretarse como un empoderamiento del pueblo a partir de una situación previa que, aun cuando se la percibiera como una forma de democracia, no dejaba de ser una organización política tutelada por la aristocracia. Los cambios aludidos se vieron coronados por un acontecimiento mayúsculo, las reformas de Efiltes del año 462 a.C., un advenimiento que significó que el dispositivo de la asamblea se convirtiera en el operador eficaz para la toma de decisiones del pueblo. Así, este levantamiento revolucionario implicó una situación concreta en la que el *dêmos* se configuró como sujeto político estableciendo al mismo tiempo un procedimiento de decisión con la capacidad de producir efectos relacionados con el carácter radical del acontecimiento producido.

En efecto, el consejo del Areópago era un antiguo cuerpo aristocrático que durante las Guerras Médicas habría recobrado, o adquirido, la prerrogativa de actuar como guardián de la constitución (*tês politeías phylakê*). En 462/1 la línea de acción propuesta por Efiltes produjo la anulación de este privilegio quitando a los aristócratas un factor cardinal de su poder real y otorgando todo el poder al pueblo: la instauración del modelo de la democracia radical abrió el camino para el despliegue de la potestad asamblearia. La información de Aristóteles (**Constitución de los atenienses XXV, 2**) plantea que al Areópago se le quitó “todas las funciones añadidas” incluyendo el rol de guardián de la constitución, en referencia a los poderes que Efiltes sustrajo a este cuerpo aristocrático y asignó al consejo de los quinientos, al pueblo (la asamblea) y a los tribunales. Las reformas también produjeron cambios en los procedimientos vigentes en cuanto al control del consejo del Areópago, aplicando a muchos areopagitas procesos por mala administración, lo cual supuso una modificación en cuanto al hecho de que hasta entonces estuvieran exceptuados de responder por el desempeño de sus cargos vitalicios.

Así pues, el comienzo de esta experiencia se vincula con el acontecimiento ligado al nombre de Efiltes, una revolución en términos políticos

que condujo a una radicalización de la democracia dando lugar al despliegue de un modo específico de la política democrática supeditado a un proceso de subjetivación del *dêmos*, esto es, la configuración del pueblo como sujeto político autónomo (GALLEGO, 2003, p. 65-94; 2010).

Este papel político activo del pueblo en la asamblea encuentra en Tucídides y Platón una manera de cualificación específica a través de la idea de coraje (*tólma*), cuya consecuencia es la pérdida del miedo reverencial a la autoridad. El historiador ponía en boca de Pericles un discurso fúnebre en el que afirmaba que la capacidad para deliberar, debatir y pensar colectivamente sobre las acciones a emprender antes de pasar efectivamente a actuar era una condición propia de los atenienses, por ser decididamente corajudos (*tolmân*); esta fortaleza de ánimo radicaba en experimentar al mismo tiempo lo terrible y lo agradable sin por ello dejar de lado los peligros (TUCÍDIDES. II, 40, 2-3).

Ryan Balot (2001b) señala que este pasaje tucidideo presenta una tensión entre dos atributos opuestos e incluso antitéticos, lo privado y lo público, que los atenienses han sido capaces de conjugar. El autor concluye que en el discurso de Pericles se busca enfatizar que los mismos hombres son capaces primero de pensar y luego de actuar con coraje. Así, el pensamiento sería un componente del coraje que debería ir acompañado de una predisposición a correr riesgos. Balot (2004) también arguye que esto no sería una propiedad inherente a la idealización de la democracia puesta en boca de Pericles sino algo propio de la identidad política y cultural de la democracia ateniense, en la medida en que el coraje, anteriormente una virtud heroica, quedó resignificado gracias a la democratización producida en el terreno cognitivo y la práctica militar, de modo que sus cualidades pasaron a caracterizar la actividad de todos los ciudadanos de la democracia.

Es precisamente este coraje (*tólma*) lo que Platón (Leyes 700e-701b) encontraba enteramente criticable en la fuerza que había adquirido la multitud en el teatro y con el desarrollo de la democracia misma, en la medida en que el *dêmos* se convertía en el poder soberano. El término *tólma* adquiere connotaciones positivas o negativas conforme a las perspectivas de Pericles según Tucídides o del ateniense de Platón. La existencia de este coraje en el pueblo es al mismo tiempo la contracara del miedo, pues sin temor, dice el filósofo, la multitud se ha apropiado del poder. En efecto, Platón plantea una crítica de la teatocracia como situación directamente ligada a la democracia: el poder de la audiencia se equipara con el del pueblo

pues ambos se componen de la misma multitud (*hoi polloi*) contrapuesta a los aristócratas que pierden el poder. La presencia de la multitud en los espacios públicos implicó que quienes antes no tenían voz comenzaran entonces a opinar por sí mismos. Esta actuación del público resultaba muy vigorosa, señala Robert Wallace (1997)<sup>1</sup>, interrumpiendo el desarrollo de la obra apelando al grito o al aplauso, del mismo modo en que ocurría en la asamblea o en los tribunales (cf. BERS, 1985; TACON, 2001). Como ha sostenido Jacques Rancière (2013, p. 61-63), la teatrocracia es el efecto del ruido de la multitud, del griterío y del aplauso que constituyen su modo de participación. Todo esto Platón lo piensa como un quebrantamiento de la dominación natural de la aristocracia sobre el pueblo, cuyos efectos políticos son la teatrocracia y la democracia productos de la opinión (*dóxa*), la transgresión y la libertad excesivamente osada (*apotetolmeména*). Este atentado al orden natural de la dominación aristocrática es juzgado como una audacia (*tólma*) ligada a la perversión, la desvergüenza y la insolencia de la multitud que adquiere el poder de decidir sobre todos los asuntos<sup>2</sup>. Fundamental para este empoderamiento del *dêmos* que le permite desligarse de la tutela aristocrática es la pérdida del miedo (*áfobos*, *ádeia*, *mè phobeîsthai*).

Ahora bien, si durante la vigencia plena de la democracia radical en época de Pericles, la multitud reunida en asamblea fundaba la confianza de su propio accionar en el coraje de deliberar y producir un pensamiento colectivo en pos de actuar, en cambio, en la crisis de la democracia en 411 a.C., a raíz del golpe oligárquico de los Cuatrocientos, fue la pérdida del coraje, incluso su negación misma, lo que imposibilitó que el pueblo en asamblea continuara operando con la capacidad soberana de debatir, decidir y actuar. Cuando el miedo se adueñó de la condición subjetiva del *dêmos*, el coraje desapareció y con él la capacidad de pensamiento y de decisión de la práctica asamblearia.

La mirada de Tucídides (VIII, 54, 1) respecto del golpe oligárquico de 411 nos lleva precisamente al problema de la confianza: a pesar de su rechazo inicial a la proposición, el pueblo aceptó en la asamblea instaurar una oligarquía a causa del miedo (*deísas*) que sentía: “Para ellos todo eran disgustos por todos lados y, a causa de lo ocurrido [el desastre de Sicilia], se habían adueñado de ellos [los atenienses] un miedo (*phóbos*) y una consternación (*katáplexis*) más grandes que nunca (*megíste dé*)” (VIII, 1, 2). La incapacidad subjetiva del *dêmos* para preservar la democracia es destacada por Tucídides (VIII, 66, 2-5) cuando señala que al desconfiar

de sí mismo el pueblo no pudo oponerse a los golpistas ni articular acción colectiva alguna. La terminología que utiliza para describir esta situación no deja lugar a dudas en cuanto a la actitud subjetiva del *dêmos*: quietud (*hesukhía*), consternación (*katáplexis*), desconocimiento (*agnosía*), desánimo (*hessáomai taís gnómais*), incapacidad (*adúnatos*), desconfianza (*ápis-tos*), recelo (*húptos*). Tucídides concluye con agudeza que fue la mayor desconfianza (*áπιστον μέγιστον*) del pueblo en su propia capacidad política lo que precisamente contribuyó en gran medida (*pleîsta... ophélesan*) para el triunfo del golpe, reafirmando en el pueblo su estado de desconfianza recíproca (*bébaion tèn apistían tói dêmoi pròs heautòn katastésantes*) (cf. TAYLOR, 2010, p. 188-223; ZUMBRUNNEN, 2008, p. 38-39).

Este análisis pone de relieve que la cesación de la política del *dêmos* se produjo por un agotamiento de su potencia subjetiva, ese poder que hasta entonces, como observaba el Viejo Oligarca, le había garantizado al pueblo la preservación de la democracia ([JENOFONTE]. **República de los atenienses** I, 8-9). En efecto, la falta de respuestas y el terror experimentado ante las amenazas de muerte; el desánimo, la percepción de la propia incapacidad y el desconocimiento que socavaban la posibilidad de pensar colectivamente qué hacer; la desconfianza y las suspicacias recíprocas que tornaban a los propios integrantes del *dêmos* en sospechosos de golpismo; la conversión en tráfugas que se pasaban al bando de los oligarcas de aquellos de quienes nunca se hubiera dudado de su honestidad. Todas las nociones que emplea Tucídides hablan el lenguaje de una subjetividad destituida de su fuerza básica, que es la confianza en sí misma: no la propia conjura sino la introyección subjetiva por parte del pueblo que asumió su incapacidad para hacerle frente, cayó en un estado de desconfianza recíproca y quedó destituido de la subjetividad política que le había permitido fundar su accionar colectivo.

Tucídides presenta así un pensamiento de la situación que deja ver claramente que esta cesación política es interior a la práctica asamblearia como dispositivo de subjetivación del *dêmos*. En efecto, con el telón de fondo permanente de la guerra (derrota ateniense en Sicilia; ocupación espartana de Decelia; etc.), la operación llevada a cabo por los oligarcas sobre la asamblea mediante manipulación, intimidación y ejercicio de la violencia podría hacer pensar en que la cesación de la política del *dêmos* sería el efecto de condicionantes externos (cf. HERMAN, 2006, p. 76). Tucídides (VIII, 63, 3-65, 3) destaca esta orquestación previa de la cons-

piración por parte de los oligarcas cuando reflexiona sobre la abolición de la democracia en 411, incluyendo los asesinatos perpetrados por pandillas armadas de jóvenes aristócratas. Pero Tucídides (VIII, 53-54; 66, 1-2) subraya con fuerza, al mismo tiempo, la inevitabilidad para los conspiradores de contar con la aprobación de la asamblea para abolir el poder popular, así como la incapacidad subjetiva del *dêmos* para seguir produciendo su política conforme a los modos hasta entonces puestos en práctica, hechos que atestigua cuando se refiere al desconocimiento recíproco entre los ciudadanos y a la desconfianza mutua dentro del pueblo, que le impidieron llevar a cabo acciones en forma conjunta para oponerse a los golpistas.

Los sucesos de 411 que culminaron con el golpe oligárquico de los Cuatrocientos se consumaron en una asamblea reunida en el demo de Colono, no en la ciudad, con la flota compuesta mayoritariamente por *thêtes* anclada en Samos. Así pues, durante el golpe oligárquico de 411 la asamblea abandonó física y simbólicamente la Pnyx en el *ásty* de Atenas y se desarrolló en Colono, asociado tradicionalmente con los caballeros y con un culto a Poseidón hípico que tenía lugar allí. Sin oposición alguna del *dêmos*, se estableció la abolición de la democracia y la instauración de la oligarquía, a cuyo frente se puso el grupo de cuatrocientos conspiradores (TUCÍDIDES. VIII, 67, 1-69, 1).

En este marco, Tucídides (VIII, 64, 5) habilita una asociación con la **República de los atenienses** del Viejo Oligarca en un plano mucho más interesante que el meramente informativo (cf. DE ROMILLY, 1962; HORNBLLOWER, 2000). En el relato de los sucesos que conducen al golpe oligárquico de 411 el historiador usa, por única vez, el término *eunomía* para referirse al intento de los oligarcas atenienses de implantar oligarquías en muchas ciudades griegas sometidas a Atenas, prometiéndoles justamente un “buen gobierno”. Aun si esas ciudades prefirieron la libertad respecto de los atenienses, dice Tucídides, esto no impidió que buscaran por sí mismas la moderación (*sophrosúne*) en el régimen político. El uso de la voz *eunomía* asociada con la instauración de un gobierno oligárquico se refuerza con el término *sophrosúne*, e implica aquí “un ejemplo extremo de la coloración oligárquica de esta palabra” (GOMME; ANDREWES; DOVER, 1981, p. 159; cf. WILSON, 1990, p. 56). De la misma raíz es la palabra que Tucídides (VIII, 53, 3) ponía en boca de Pisandro cuando proponía ante la asamblea instaurar un gobierno más moderado (*sophronésteron*) y repartir los cargos entre menos ciudadanos (*es oligous mállon*), esto es, derrocar la

democracia e instituir una oligarquía, aunque planteara cínicamente posponer la discusión sobre el régimen político y eventualmente modificarlo, argumentando que lo importante era la salvación de Atenas.

Para el Viejo Oligarca (**República de los atenienses I**, 8-9), la instauración de la *eunomía* según se la concebía a finales del siglo V generaría la posibilidad de castigar (*kolázein*) al *dêmos*, marginándolo de la política y reduciéndolo a una situación de dependencia asociada con la *douleía*<sup>3</sup>. El vocablo *eunomía* aparece así como un significante que sintetiza la posición oligárquica, evocando implícitamente la situación de Esparta como modelo del régimen político propugnado<sup>4</sup>. En este contexto, existe una relación entre la perspectiva especulativa del Viejo Oligarca sobre los efectos de la *eunomía* y la crisis efectiva de la democracia ateniense. El hecho de que la mayoría de los especialistas proponga para el texto una fecha anterior al golpe oligárquico de 411 no inhibe la posibilidad de asociarlo con este evento. Así lo han señalado análisis recientes con distintos argumentos no necesariamente incompatibles. Según Ryan Balot (2001a, p. 191), la revolución aparecería como la única alternativa para la élite, una conclusión lógica y predecible conforme a la visión pesimista del Viejo Oligarca<sup>5</sup>. Retomando esta idea en relación con el pasaje sobre la *eunomía* y la *douleía* recién citado, David Rosenbloom (2004, p. 88) plantea que “Pseudo-Jenofonte prevé un escenario revolucionario similar a los que acontecen en Atenas en 411 y 404”. Pero ¿cómo y bajo qué condiciones se concreta lo previsto por el Viejo Oligarca? Robin Osborne (2004, p. 17-18) explora un argumento sugerente, inscrito en la propia lógica del razonamiento del Viejo Oligarca: puesto que la democracia es el gobierno de la multitud de los pobres en su propio interés ([JENOFONTE]. **República de los atenienses I**, 1; III, 1; cf. MARR; RHODES, 2008, p. 16-18), es la confianza en su propia fuerza lo que sostiene al *dêmos* en el poder y le permite preservar su régimen político. Según Osborne, la derrota ateniense en Sicilia en 413 produjo una pérdida de confianza en el procedimiento democrático, como se aprecia cuando Tucídides (VIII, 1, 1-3) señala el reproche del pueblo hacia los oradores que habían propuesto la expedición, cuya consecuencia fue la creación de un consejo de que actuaron como *próbouloi*. Si la preservación de la democracia tenía su soporte activo en la confianza del *dêmos* en su propia fuerza, el debilitamiento de este coraje sería el resquicio fundamental para poder truncar su poder político: “Aquellos que organizaron el golpe de 411 – concluye Osborne (p. 18) – trabajaron precisamente sobre



aquellas áreas en las que los eventos recientes habían debilitado los apoyos de la democracia”.

Así, cincuenta años después de las reformas de Efiltes el pueblo pareció abandonar su firme voluntad de ser libre y no esclavo y la fuerza para gobernar el régimen político, situación contra la cual se pronunciaba el Viejo Oligarca (**República de los atenienses** I, 8). Andócides en **Sobre su regreso** (II, 27) habilita una conexión entre las predicciones del Viejo Oligarca y los efectos del golpe oligárquico de 411 sobre el pueblo: “... Por instigación de estos sujetos fuisteis inducidos (*epéisthete*) a cometer para con vosotros mismos los mayores yerros, de suerte que trocarais vuestro imperio en esclavitud (*anti tês arkhês douleían*), puesto que establecisteis un régimen oligárquico a partir de un gobierno popular (*ek demokratías dunasteían*)”<sup>6</sup>. La elocuencia tendenciosa de Andócides no apela a ningún tipo de matiz: la decisión tomada en la asamblea, la más grande equivocación (*tà mégista exarmateín*) dice el orador, implicó para el pueblo cambiar el mando en la democracia por la esclavitud en la oligarquía. Se había concretado así lo que antes del evento el Viejo Oligarca afirmaba sólo como una aspiración.

Si desde el acontecimiento democrático, producido a partir de la revolución ligada al nombre de Efiltes, el *dêmos* había tomado la práctica asamblearia como dispositivo de su propia subjetivación política, en cambio, la pérdida del poder y del control pleno de la asamblea – que en 411 fue manipulada por los líderes oligárquicos provenientes de las heterías, en un ambiente de terror y violencia (ROISMAN, 2006, p. 69-72) – derivó en la abolición del *dêmos* como sujeto político y del procedimiento de su subjetivación. Como hemos dicho, esto no fue un simple límite impuesto por un poder externo sino el efecto de una incapacidad propia del *dêmos* para perseverar en su política. Todas las circunstancias que puedan indicarse, por aleatorias o concatenadas que puedan resultar (curso de la guerra, conspiración oligárquica, etc.), sólo coadyuvaron en la cesación la política del *dêmos* a partir de una mutación en su configuración interna: el terror, la violencia, los asesinatos por parte de los conjurados oligárquicos, etc., llevaron al *dêmos* a traicionar la capacidad que lo había tornado en sujeto activo de la política democrática. Con esto no queremos negar la existencia de condiciones externas que influyeron en los golpes oligárquicos. Pero la falta de confianza del *dêmos* en sí mismo, en su propia potencia, y su aceptación pasiva de una situación a la que hasta entonces se había opuesto sistemáticamente fueron los factores de su desfundamiento subjetivo.

## Crimen y castigo: el olvido del acontecimiento democrático

La coyuntura de 411 no produce la extenuación definitiva y completa de la política del *dêmos* sino que inaugura la fase de su agotamiento subjetivo. En lo inmediato, los propios oligarcas se vieron sometidos a las incertidumbres de este desfondamiento subjetivo, en la medida en que, debido a sus propias disensiones internas, algunos comenzaron a concebir fórmulas transaccionales, como el hecho de querer llevar a la práctica la designación de los Cinco mil, postergada por los Cuatrocientos, para distribuir más equitativamente los derechos políticos entre los ciudadanos, según indicaba Tucídides (VIII, 89, 2-4). La idea de una caída inminente de la oligarquía iba cobrando cuerpo a la vez que la sombra de Alcibíades se proyectaba cada vez más extensa desde Samos, conduciendo a que varios líderes oligarcas buscaran reciclarse como conductores del pueblo (cf. DE STE. CROIX, 1956; RHODES, 1972; HARRIS, 1990).

Los confusos eventos que se sucedieron –en los que se combinaban la dispersión de los oligarcas, el accionar ahora de sus propios tráfugas, los intentos de instauración de los Cinco mil y las operaciones militares que daban continuidad a la coyuntura bélica (TUCÍDIDES. VIII, 90-96) –, derivaron en un retorno de hecho a las prácticas democráticas, poniendo fin a la oligarquía y la guerra civil (VIII, 98, 4) y llevando a lo que Tucídides (VIII, 97, 1-2) consideraba un buen gobierno, mezcla moderada de oligarquía y democracia: “... Convocaron la asamblea. Celebraron inmediatamente una sesión, la primera que entonces se reunió en la llamada Pnyx, que era el lugar donde se solían reunir anteriormente. En ella destituyeron (*katapaúsantes*) a los Cuatrocientos y decretaron (*epsephisanto*) confiar el poder a los Cinco mil (de los que formarían parte todos aquellos que pudieran procurarse el armamento hoplita) y no pagar sueldo alguno por ningún cargo público; y si alguien transgredía esta disposición, se le consideraría maldito. Posteriormente tuvieron lugar otras muchas asambleas (*puknài ekklesiái*), en las que se procedió al nombramiento de nomotetas y a la votación de otras medidas relativas a la administración del Estado (*epsephisanto es tèn politeían*)” (cf. ARISTÓTELES. **Constitución de los atenienses** XXXIII; SEALEY, 1975; SANCHO ROCHER, 1994).

Por ende, a juzgar por la última afirmación de Tucídides y por la escueta información brindada por Aristóteles (**Constitución de los atenienses** XXXIV, 1: a los Cinco mil, “les quitó rápidamente el poder [*apheileto tèn*

*politeían*] el pueblo”), la dinámica del dispositivo asambleario se había constituido nuevamente en el procedimiento dominante de la política ateniense. Y en efecto, como corolario de la guerra civil y la violencia política, y en reacción frente al terror instaurado y los asesinatos perpetrados por los golpistas de la oligarquía, Tucídides (VIII, 68, 2) señala con cierta aflicción que el *dêmos* enjuició y ejecutó a muchos de los miembros del gobierno de los Cuatrocientos, Antifonte entre ellos (cf. PESELY, 1995; EDWARDS, 2004). Asimismo, el decreto de Demofanto citado por Andócides en **Sobre los misterios** (I, 96-98), que comprometía a los atenienses mediante un juramento según el cual si alguien abolía (*katalúei*) la democracia o ejercía un cargo una vez abolida se convertía en enemigo de los atenienses y podía ser muerto impunemente, considerándose al homicida piadoso ante los dioses y la ciudad, supuso la instauración de la muerte por mano propia y sin juicio previo como un mecanismo punitivo de la democracia (cf. OSTWALD, 1955; 1986, p. 414-418; SHEAR, 2007; WILSON, 2009). Aunque no de una manera similar a lo ocurrido durante el gobierno de los Cuatrocientos, la prevención que este decreto procuraba contra futuros intentos de abolir la democracia habilitaba la instauración de la violencia en el corazón mismo de la política, decidida ahora a partir del dispositivo asambleario para ser aplicada con un sentido inverso a la violencia ejercida por el gobierno oligárquico.

Esta exacerbación de la *stásis*, su carácter cada vez más violento, no se restringe solamente a los eventos implicados en los cambios sucesivos y momentáneos de régimen político en los años 411 y 410, de la democracia a la oligarquía y de ésta otra vez a aquélla. Lo que también se verifica en este período es la instalación de una situación de violencia permanente, una habilitación ya no al exilio sino a la eliminación del que, sin más, se convierte en un enemigo político al que se tiende a exterminar. En efecto, si en líneas generales el ostracismo u otras formas de imponer el exilio o la proscripción de un ciudadano habían sido los mecanismos habituales de remover a alguien de la vida política, la oligarquía de los Cuatrocientos inauguró el ciclo de la violencia política que la restauración democrática correspondió, aunque no de la misma manera sino apelando a la legitimidad que todavía conservaban las decisiones asamblearias<sup>7</sup>. Según hemos visto, las decisiones que condujeron a estas fluctuaciones vehementes se produjeron en torno de la asamblea (incluyendo su auto-anulación en el contexto del golpe oligárquico de 411), síntoma a nuestro entender del agotamiento de la política del *dêmos*.

Un hecho que se encuadra claramente en esta dinámica fragmentaria es el juicio sumario contra los estrategos de la batalla de las Arginusas en 406 (cf. POWNALL, 2000; HUNT, 2001, p. 371-377; ROSCALLA, 2005, p. 96-115; ASMONTI, 2006). El testimonio de Jenofonte muestra, más allá de su orientación ideológica, las torsiones operadas en los procedimientos institucionales para enjuiciar a los estrategos (ROSCALLA, 2005, p. 47-80). Si no la guerra civil abierta, al menos parece claro que un clima violento se había instalado en el seno mismo del dispositivo asambleario. En efecto, según el relato de Jenofonte en las **Helénicas** (I, 7), ante las acusaciones formuladas contra los generales atenienses, estos comenzaron a ganar adeptos en la asamblea mediante el descargo que presentaron. Postergada la decisión para una nueva asamblea, se hizo entonces la propuesta, manipulación previa incluida, de hacer la votación por tribus. Acto seguido, varios ciudadanos acusaron al que había hecho esta proposición de presentar un proyecto ilegal (*paránoma sungegraphénai*). Pero la multitud se opuso al grito de que no había que impedir al pueblo (la asamblea) hacer lo que quisiera, y de inmediato adhirió, también a los gritos, a una nueva propuesta que consistía en juzgar de forma conjunta a los estrategos y a los ciudadanos que habían presentado la demanda de inconstitucionalidad, lo cual forzó el retiro de esta imputación. Después de esto, algunos prítanos se negaron a convalidar la votación por considerarla ilegal, y entonces se usó contra ellos el mismo criterio: se los amenazó con juzgarlos junto con los estrategos, a la vez que la multitud gritaba en favor de enjuiciar a todos los que se opusieran. Se hizo entonces la moción de que los estrategos fueran juzgados uno por uno, conforme al procedimiento en vigencia; pero el consejo propuso juzgarlos a todos a la vez y mediante un solo voto. La votación a mano alzada se inclinó a favor de la primera moción, ante lo cual un ciudadano la declaró ilegal bajo juramento habilitando una nueva votación a mano alzada que dio por aprobada la moción del consejo. Tras lo cual en la votación condenaron a muerte a los estrategos de la batalla de las Arginusas. “No mucho tiempo después –concluye Jenofonte– se arrepintieron los atenienses y votaron que fueran demandados aquellos que engañaron a la asamblea...” (JENOFONTE. **Helénicas** I, 7, 35; cf. ARISTÓTELES. **Constitución de los atenienses** XXXIV, 1).

En el año 405 Aristófanes ponía en escena las **Ranas** (687-736), obra que incluía en su parábasis una referencia directa a la coyuntura de ese momento, como era costumbre en la así llamada comedia antigua. Allí se hacía

hincapié en la necesidad de buscar la igualdad entre los atenienses, pero no en el plano socio-económico sino en el político-institucional a partir de la unidad y la conciliación del cuerpo ciudadano, devolviendo los derechos ciudadanos a los *átimoi*, es decir, a aquellos que lo habían perdido (cf. FOUCHARD, 1997, p. 321)<sup>8</sup>. En coincidencia con el pedido aristofánico, Andócides en su discurso **Sobre los misterios** (I, 73-79) nos hace saber que en 405 tras la destrucción de la flota y la derrota en la batalla de Egospótamos, a instancias de un proyecto de resolución formulado por Patrólides, los atenienses se avinieron a considerar la necesidad de establecer la concordia (*homónoia*), decreto aprobado finalmente por la asamblea del pueblo (*dóxei tōi démoi*) conforme al cual se restituyeron los derechos de ciudadanía a casi todos los atenienses a quienes se les había privado de ellos (cf. JENOFONTE. **Helénicas** II, 2, 11; McDEVITT, 1970; LÉVY, 1976, p. 212-220; BOEGEHOLD, 1990). Así, sincrónicamente, el reclamo escenificado en el teatro por la comedia aristofánica y el proyecto votado por los atenienses en la asamblea parecerían apoyarse uno en el otro, abriendo la posibilidad de la concordia (*homónoia*) entre los atenienses mediante el olvido institucional de las faltas cometidas (ningún ciudadano sería *átimos*), es decir, una amnistía conforme a la cual, como se proponía en el decreto de Patrólides, no se permitiría recordar (*medè mnesikakês-ai*) la pérdida de los derechos de ciudadanía de todos aquellos que habían apoyado el golpe oligárquico de 411 (cf. TUCÍDIDES. VIII, 68, 3; LANG, 1996; PRICE, 2004, p. 246-248; RHODES, 2006, p. 544-545).

Pero el desgarramiento del cuerpo político ateniense no habría de resolverse de manera tan sencilla, a partir de lo que la representación teatral pudiera proponer y hacer pensar al público ateniense o de lo que la asamblea de los ciudadanos pudiera decidir ante la adversa situación que atravesaba Atenas tras la derrota naval que había desmantelado la flota de la ciudad. A través de esta descripción es fácil advertir no ya la división inherente al funcionamiento asambleario sino sobre todo el desfundamiento de la subjetividad política del *dêmos* y, por ende, también del dispositivo que la organizaba. No es extraño entonces que tras la derrota en Egospótamos y el efímero intento de reconciliación y amnistía de 405 se produjera el golpe oligárquico de los Treinta tiranos (cf. KRENTZ, 1982). Es verdad que los lacedemonios hicieron valer su condición de vencedores imponiendo la destrucción de los Muros Largos y los del Pireo y que la instauración del nuevo gobierno se llevó a cabo bajo la supervisión del general espartano

Lisandro. Pero incluso en estas circunstancias la decisión nuevamente tuvo que ser tomada por la asamblea, aun cuando lo hiciera de forma condicionada. E incluso esto último no aparece como algo evidente, puesto que según Jenofonte (**Helénicas** II, 3, 2): "... El pueblo decidió (*édoxe tòi démoi*) elegir a treinta personas que compilaran las leyes tradicionales (*patrious nómous*) conforme a las cuales se gobernarían"<sup>9</sup>.

Es precisamente en torno de las leyes tradicionales que en 404 se termina concretando práctica y simbólicamente la anulación de las medidas asociadas al nombre de Efiltes que inauguraron la capacidad del *démos* de ser libre y mandar. En efecto, Efiltes aparece en el derrotero de la democracia ateniense como el signifiante de la radicalidad que adquiere una vez que el pueblo comienza a decidir en asamblea decretos que legislan en forma práctica para el conjunto de la ciudadanía. Y es en este sentido que puede argumentarse, a juzgar por lo que ocurre con las leyes que se asocian a su nombre, que Efiltes parece ser siempre la pesadilla que acosa a los nobles<sup>10</sup>. Una pesadilla que sólo parece llegar a su fin cuando en 403 se reafirma la moderación de la democracia restaurada restituyendo al consejo del Areópago el rol de guardián de las leyes.

Como si la evitación de la guerra civil declamada en las **Euménides** de Esquilo (858-866) hubiera sido asumida sin ambages (LORAUX, 1997, p. 26-35), es así que el nombre de Efiltes, aún más que el de Clístenes, parece desaparecer de la memoria del *démos* ateniense como nombre del acto fundador de la democracia (LORAUX, 1997, p. 69)<sup>11</sup>. Como si la democracia radical solo pudiera legitimarse olvidando sus orígenes tumultuosos, el recuerdo de la pesadilla-Efiltes quedaría entonces encerrado exclusivamente en la memoria de los oligarcas (cf. RHODES, 2000). Ahora bien, si es cierto que la figura de Efiltes parece desaparecer de la memoria del pueblo, lo que continuó vigente hasta fines del siglo V fue el efecto práctico de la mutación: la democracia se transformó en sinónimo de soberanía popular que se manifestaba en acto en las reuniones de la asamblea, en tanto que el *démos* era la *ekklesia* (GALLEGO, 2003, p. 95-128). El golpe oligárquico que instauró la tiranía de los Treinta anuló este funcionamiento político así como las leyes asociadas al nombre de Efiltes, que para los oligarcas seguían representando el punto de partida de la situación que se quería definitivamente sepultar. Como ha señalado Nicole Loraux (1997, p. 68), los oligarcas atenienses "parecen no haber olvidado para nada su acción, si se juzga por la información dada por Aristóteles sobre los comien-

zos del gobierno de los Treinta, uno de cuyos primeros actos, en 404, habría sido, para la más grande satisfacción de la gente honesta, hacer «quitar» del Areópago las leyes de Efiltes concernientes a los areopagitas”<sup>12</sup>.

Ciertamente, si haciendo honor a su nombre, Efiltes resultó ser una pesadilla recurrente para los nobles durante el período, esto persistió mientras subsistió la radicalidad de la política democrática. La atenuación de esta radicalidad pudo aparecer entonces como una política viable para la élite aristocrática, teniendo en cuenta los golpes oligárquicos y la guerra civil que desembocaron en la restauración democrática de 403.

Cuando en 404 se produjo el golpe de los Treinta tiranos, una de las primeras medidas de los oligarcas consistió en dejar sin efecto las leyes de Efiltes referidas al consejo del Areópago (ARISTÓTELES. **Constitución de los atenienses** XXXV, 2). Paradójicamente, el restablecimiento de la democracia en 403 conllevó la aceptación de un decreto según el cual dicho consejo estaría al cuidado de las leyes (*epimeleistho tôn nómon*) de la ahora restaurada democracia (ANDÓCIDES. I, 83-84). El ciclo de la democracia radical quedaba así clausurado. Como ya dijimos, el agotamiento de la democracia radical no se reduce sólo a estos eventos (cf. GALLEGO, 2003, p. 76-78); pero el nombre de Efiltes simboliza la etapa de la democracia ateniense que ha quedado asociada a la soberanía popular, ciclo cuya radicalidad política nos parece incontrovertible.

Se cerraba así el círculo cuya apertura Efiltes había incitado al saltar sobre los areopagitas y los poderes del consejo que la aristocracia consideraba su reducto natural, en la medida en que al ocupar con exclusividad el arcontado se aseguraba allí un lugar vitalicio. Si en 462 el cambio de la constitución dio lugar al empoderamiento del pueblo, la memoria de los oligarcas sobre este acontecimiento demuestra que el nombre de Efiltes era un símbolo del levantamiento popular que protagonizó dicha transformación. Reafirmando esta percepción, en la clausura del ciclo radical su nombre fue el primero de los emblemas de la soberanía popular sobre el que los oligarcas saltaron para cobrarse su víctima, dando rienda suelta después a la violencia (cf. ARISTÓTELES. **Constitución de los atenienses** XXXV, 3-4; WOLPERT, 2002, p. 20 [y n. 64], 23).

El consenso general sobre la restauración de las facultades del Areópago en 404 ha recibido una crítica por parte de Lindsay Hall, fundada no tanto en lo que la documentación permite escuetamente leer sino en las

conjeturas de la autora. Nos referimos al pasaje de Aristóteles (**Constitución de los atenienses** XXXV, 2) sobre este episodio: “Al principio, pues, eran moderados con los ciudadanos y simulaban gobernar con la constitución tradicional, y quitaron (*katheilon*) del Areópago las leyes (*nómous*) de Efiltes y Arquestrato concernientes a los areopagitas, y de las leyes (*thesmôn*) de Solón las que eran ambiguas, y suprimieron (*katélusan*) la decisión suprema (*kûros*) que tenían los jueces, con la idea de rectificar y dejar sin ambigüedades la constitución”.

Hall supone que las leyes de Efiltes (y Arquestrato) (cf. PICCIRILLI, 1988, p. 61-64; CAWKWELL, 1988, p. 2-3, 7-8; RHODES, 1993, p. 440-441) fijaban prescripciones positivas sobre las funciones del consejo del Areópago y que los Treinta tiranos no pudieron contar con los areopagitas como aliados políticos, porque esto hubiera significado la subordinación de un cuerpo cuyos miembros vitalicios habrían quedado al margen de la manipulación de cargos y magistraturas que los oligarcas realizaron en relación con las demás instancias de gobierno. También argumenta que el pasaje aristotélico refleja la lógica del accionar de los Treinta: suprimir las funciones judiciales del Areópago asignadas positivamente por ley, las leyes ambiguas de Solón sobre los tribunales y el poder de los jueces en los mismos (cf. HALL, 1990; RUZÉ, 1997, p. 512).

Pero así como en el caso de las ambigüedades en cuanto a las normas solonianas Hall complementa el análisis con las propias disquisiciones aristotélicas al respecto, así también, para dar coherencia al argumento, cabría razonar de la misma manera acerca de las leyes de Efiltes (cf. ARISTÓTELES. **Constitución de los atenienses** IX, 1-2). Y en este caso más que prescripciones positivas sobre el Areópago como especula Hall, lo que encontramos, como hemos visto, es que la acción llevada a cabo le quitó “todas las funciones añadidas”. La discusión radica en determinar qué implicaban las funciones adicionales, aunque el texto aristotélico aclara puntualmente que se incluía entre ellas el ser “guardián de la constitución” (ARISTÓTELES. **Constitución de los atenienses** XXV, 2). Considerando que a poco de las reformas de Efiltes y su asesinato Esquilo en **Euménides** ponía en escena la fundación mítica del tribunal del Areópago con la función esencial de juzgar los crímenes de sangre (cf. SAMONS, 1999), puede conjeturarse que ésta habría sido desde entonces su competencia principal. La expresión “todo lo añadido” (*hápanta tà epítheta*) no remite a un núcleo originario de atribuciones que el Areópago tuviera claramente asignadas,



sino a un debate en torno a la constitución ancestral y a si se actuaba conforme a ella o no<sup>13</sup>, puesto que, al poner en claro la pérdida del control sobre la constitución y las leyes, Aristóteles (**Constitución de los atenienses** IV, 4; VIII, 2; 4) parece evocar que esta capacidad no sería estrictamente añadida, teniendo cuenta su presencia ya en épocas de Dracón y Solón (cf. WALLACE, 1989, p. 3-76; DE BRUYN, 1995, p. 17-86). Cuando los Treinta abolieron las leyes de Efiltes en nombre de una vuelta a la constitución ancestral pareció producirse una inversión total del sentido que los demócratas otorgaban a esta idea (cf. LÉVY, 1976, p. 195).

De todos modos, todo esto nada dice sobre la existencia en “las leyes de Efiltes y Arquestrato concernientes a los areopagitas” de alguna indicación positiva respecto del Areópago como algo separado del resto de las disposiciones que a partir de Efiltes restringieron su poder. Es verdad que Pericles pudo añadir alguna restricción más y que tal vez Arquestrato dispusiera alguna medida adicional sobre el Areópago (ARISTÓTELES. **Constitución de los atenienses** XXVII, 1). Pero nada permite afirmar que los Treinta dejaron sin efecto medidas de Efiltes, que habrían determinado positivamente las funciones del Areópago, ni que profundizaron así la línea inaugurada por el líder popular de restringir cada vez más el poder del mismo (cf. WALLACE, 1989, p. 131-144).

En definitiva, los Treinta no anularon unas reglas positivas sobre las atribuciones del Areópago supuestamente establecidas por Efiltes, que por lo demás no se hallaban especificadas, sino las leyes que reducían su poder, más allá de que luego los oligarcas no contaran con este consejo como un aliado político. La prueba de este accionar es que, según Aristóteles, la remoción de las leyes sobre el Areópago se consumó en un marco de medidas que presuntamente tendían a restaurar la constitución y, por ende, el rol que el mencionado consejo habría tenido antes de Efiltes. El decreto de Tisámeno confirmaría la vigencia de la remoción de las leyes de Efiltes sobre sus atribuciones.

Tras la “desaparición” de Efiltes implementada por los Treinta con la abolición de sus leyes ocurrió que, con la restauración de 403, su nombre quedó elidido de la democracia: el olvido fue compartido desde entonces por el *dêmos* y la mayor parte de los oligarcas, amnistiados, en la medida en que el Areópago fue restituido en su rol de custodio de las leyes de la ahora restaurada democracia (ANDÓCIDES. I, 83-84). Por supuesto, esto no significa que Efiltes no volviera a ser invocado en discursos o tratados,

sino que su nombre había perdido toda inscripción política subjetiva. Si bien se dispuso que las sentencias producidas durante el siglo V tuvieran plena validez, no todos los decretos previos a 404 fueron restablecidos, ya que las leyes de Efiltes resultaban incompatibles con la función de control político asignada al consejo del Areópago desde 403.

La operación de agotamiento de la política radical de finales del siglo V implica, pues, un olvido del acontecimiento instituyente, de su nombre propio y de la escritura de sus efectos. Pero la borradura de dichos efectos sólo parece cumplirse cuando se implementa el procedimiento de recordarlos por última vez para decretar su muerte definitiva. La ausencia del nombre de Efiltes y la persistencia renovada del Areópago, aun cuando fuera distinto de aquel que perdió sus atribuciones en 462/1 (cf. SANCHO ROCHER, 2005, p. 200-206), revelan en la coyuntura de 404/3 la consumación del agotamiento del ciclo de la política ateniense signado por los nombres de Efiltes y el Areópago. Que sólo este último apareciera ahora en el horizonte de la democracia restaurada simboliza la perención de la revolución. En breve, podría dejarse de lado también esta capacidad política regulatoria atribuida al Areópago<sup>14</sup>; pero para ese entonces el ciclo de la democracia radical ya estaría definitivamente cerrado y el nombre de Efiltes había quedado irrevocablemente elidido de la subjetividad política de los atenienses.

## Reflexiones finales

El período que se extiende entre 411 y 403 a.C. es uno de los más violentos de la historia ateniense. Y aun cuando otras circunstancias puedan haber sido igual de violentas, la extensión temporal de la situación aludida la torna única en el marco de la antigua Atenas. Los constantes llamados a la unidad que las fuentes destacan ponen de relieve en realidad su reverso, es decir, la *stásis* que sin un dispositivo político eficaz cuya actividad práctica la someta a su regla de procedimiento, amenaza entonces con desgarrar el tejido social. Esta exacerbación de la *stásis*, su carácter cada vez más violento, no se restringe solamente a los eventos implicados en los cambios sucesivos y momentáneos de regímenes políticos en los años 411-410 y 404-403, de la democracia a la oligarquía y de esta nuevamente a la democracia. Lo que también se verifica en este período es la instalación de una situación de violencia permanente, una habitación ya no al exilio sino a la

eliminación del que, sin más, se convierte en un enemigo político al que se tiende a exterminar. Así pues, el golpe oligárquico de 411, la restauración de la democracia en 410, su accionar hasta 405, el golpe oligárquico de 404 y la rebelión democrática que le siguió hasta la amnistía de 403 configuran un proceso que aunque no siempre derivó en una guerra civil abierta, de todos modos, dio curso a un uso sistemático de la violencia que inhibió la efectividad de los procedimientos asamblearios, apelándose según los casos a la represión o a la movilización de la multitud para garantizar el control del espacio político. Las matanzas perpetradas por las bandas oligárquicas o los mecanismos punitivos arbitrados por los demócratas en la asamblea anularon la posibilidad de que la política se realizara conforme al procedimiento hasta entonces vigente, que no cancelaba el conflicto pero que constituía para el *dêmos* la instancia de su subjetivación a través de la cual realizaba su política. A través de toda esta coyuntura es fácil advertir no ya la tensión o la división inherente al funcionamiento de la asamblea, que se había erigido en la institución fundamental del modo radical de la política democrática ateniense, sino sobre todo su desubjetivación, es decir, el desfondamiento de la subjetividad política del *dêmos* que era quien había ejercido su *krátos* en la segunda mitad del siglo V y, por ende, el desfondamiento también del dispositivo en que dicha subjetividad se organizaba.

## Documentación escrita

**Thesaurus Linguae Graecae (TLG)**, CD-ROM. Irvine: University of California, 2000, para las ediciones utilizadas de los textos griegos de autores citados.

**Biblioteca Clásica Gredos (BCG)**. Madrid: Gredos, 1977-cont. (411 vols., a la fecha), para las traducciones al español utilizadas de los textos de autores griegos citados.

## Referencias bibliográficas

ASMONTI, L. A. The Arginusae trial, the changing role of *strategoí* and the relationship between *demos* and military leadership in late fifth-century Athens. **Bulletin of the Institute of Classical Studies**, London, v. 49, n. 1, p. 1-21, 2006.

BALOT, R. K. **Greed and injustice in classical Athens**. Princeton: Princeton University Press, 2001a.

BALOT, R. K. Pericles' anatomy of democratic courage. **American Journal of Philology**, Baltimore, v. 122, n. 4, p. 505-525, 2001b.

BALOT, R. K. Courage in the democratic *polis*. **Classical Quarterly**, Cambridge, v. 54, n. 2, p. 406-423, 2004.

BEARZOT, C. Atene nel 411 e nel 404. Tecniche del colpo di Stato. In: URSO, G. **Terror et Pavor: Violenza, intimidazione, clandestinità nel mondo antico**. Pisa: ETS, 2006, p. 21-54.

BERS, V. Dikastic *thorubos*. In: CARTLEDGE, P. A., HARVEY, F. D. **Cruix: Essays presented to G. E. M. de Ste. Croix**. London: Duckworth, 1985, p. 1-15.

BOEGEHOLD, A.L. Andokides and the decree of Patrokleides. **Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte**, Stuttgart, v. 39, n. 2, p. 149-162, 1990.

CANFORA, L. Lavoro libero e lavoro servile nell'*Athenaion Politeia* anonima. **Klio: Beiträge zur Alten Geschichte**, Leipzig, v. 63, n. 1, p. 141-148, 1981.

CARAWAN, E. M. *Apophasis* and *eisangelia*: The rôle of the Areopagus in Athenian political trials. **Greek, Roman and Byzantine Studies**, Chicago, v. 26, n. 2, p. 115-140, 1985.

CAWKWELL, G. L. *Nomophulakia* and the Areopagus. **Journal of Hellenic Studies**, London, v. 108, p. 1-12, 1988.

DE BRUYN, O. **La compétence de l'Aréopage en matière de procès publics**. Stuttgart: Franz Steiner, 1995.

DE ROMILLY, J. Le Pseudo-Xénophon et Thucydide: Étude sur quelques divergences de vues. **Revue de Philologie, de Littérature et d'Histoire Anciennes**, Paris, s. III, v. 36, p. 225-241, 1962.

DE STE. CROIX, G. E. M. The constitution of the Five Thousand. **Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte**, Stuttgart, v. 5, p. 1-23, 1956.

EDWARDS, M. J. Antiphon the revolutionary. In: CAIRNS, D. L., KNOX, R. A. **Law, rhetoric, and comedy in classical Athens: Essays in honour of Douglas M. MacDowell**. Swansea: Classical Press of Wales, 2004, p. 75-86.

EHRENBERG, V. **Aspects of the ancient world**. Oxford: Basil Blackwell, 1946.

FORSDYKE, S. **Exile, ostracism and democracy: The politics of expulsion in ancient Greece**. Princeton: Princeton University Press, 2005.

FOUCHARD, A. **Aristocratie et démocratie: Idéologies et sociétés en Grèce ancienne**. Paris: Les Belles Lettres, 1997.

GALLEGO, J. **La democracia en tiempos de tragedia: Asamblea ateniense y subjetividad política**. Buenos Aires: Miño y Dávila, 2003.

\_\_\_\_\_. «Siempre es la pesadilla»: Las reformas de Efilates y el derrotero de la democracia radical ateniense. In: FORNIS, C., GALLEGO, J., LÓPEZ BARJA, P., VALDÉS, M. **Dialéctica histórica y compromiso social: Homenaje a Domingo Plácido** – t. I. Zaragoza: Pórtico Libros, 2010, p. 85-102.

GOMME, A. W., ANDREWES, A., DOVER, K. J. **A historical commentary on Thucydides: Volume V, Book VIII.** Oxford: Oxford University Press, 1981.

HALL, L. G. H. Ephialtes, the Areopagus and the Thirty. **Classical Quarterly**, Cambridge, v. 40, n. 2, p. 319-328, 1990.

HANSEN, M. H. **The Athenian democracy in the age of Demosthenes: Structure, principles, and ideology.** Oxford: Basil Blackwell, 1991.

HARRIS, E. M. The constitution of the Five Thousand. **Harvard Studies in Classical Philology**, Cambridge (Mass.), v. 93, p. 243-280, 1990.

HERMAN, G. **Morality and behaviour in democratic Athens.** Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

HORNBLOWER, S. The Old Oligarch (Pseudo-Xenophon's *Athenaion Politeia*) and Thucydides: A fourth-century date for the Old Oligarch? In: FLENTED-JENSEN, P., NIELSEN, T. H., RUBINSTEIN, L. **Polis and politics: Studies in ancient Greek history presented to Mogens Herman Hansen on his sixtieth birthday.** Copenhagen: Museum Tusulanum Press, 2000, p. 363-384.

HUNT, P. The slaves and the generals of Arginusae. **American Journal of Philology**, Baltimore, v. 122, n. 3, p. 359-380, 2001.

IRIARTE, A. **De amazonas a ciudadanas: Pretexto gineocrático y patriarcado en la Grecia antigua.** Madrid: Akal, 2002.

KRENTZ, P. **The Thirty at Athens.** Ithaca: Cornell University Press, 1982.

LANG, M. L. Alcibiades vs. Phrynichus. **Classical Quarterly**, Cambridge, v. 46, n. 1, p. 289-295, 1996.

LÉVY, E. **Athènes devant la défaite de 404: Histoire d'une crise idéologique.** Paris: De Boccard, 1976.

LIDDLE, H. G., SCOTT, R. **A Greek-English Lexicon: With a revised supplement.** Oxford: Oxford University Press, 1996.

LORAUX, N. **La cité divisée: L'oublié dans la mémoire d'Athènes.** Paris: Payot, 1997.

MARR, J. L., RHODES, P. J. **The Old Oligarch: The Constitution of the Athenians attributed to Xenophon.** Oxford: Aris & Phillips, 2008.

McDEVITT, A. S. Andocides 1.78 and the decree of Patrocleides. **Hermes: Zeitschrift fuer klassische Philologie**, Stuttgart, v. 98, p. 503-505, 1970.

NAGY, G. Transformations of choral lyric traditions in the context of Athenian state theater. **Arion: A Journal of Humanities and the Classics**, Boston, v. 3, n. 1, p. 41-55, 1994/95.

OBBER, J. **Political dissent in democratic Athens**: Intellectual critics of popular rule. Princeton: Princeton University Press, 1998.

OSBORNE, R. **The Old Oligarch**: Pseudo-Xenophon's *Constitution of the Athenians*. Cambridge: London Association of Classical Teachers, 2004.

OSTWALD, M. The Athenian legislation against tyranny and subversion. **Transactions and Proceedings of the American Philological Association**, Baltimore, v. 86, p. 103-128, 1955.

OSTWALD, M. **From popular sovereignty to sovereignty of law**. Law, society, and politics in fifth-century Athens. Berkeley: University of California Press, 1986.

PESELY, G. Andron and the Four Hundred. **Illinois Classical Studies**, Champaign, v. 20, p. 65-76, 1995.

PICCIRILLI, L. **Efialte**. Genova: Il Melangolo, 1988.

POWNALL, F. S. Shifting viewpoints in Xenophon's *Hellenica*: The Arginusae episode. **Athenaeum: Studi di Letteratura e Storia dell'Antichità**, Pavia, v. 88, p. 499-513, 2000.

PRICE, J. J. **Thucydides and internal war**. Cambridge: Cambridge University Press, 2004.

RANCIERE, J. **El filósofo y sus pobres**. Los Polvorines: Universidad Nacional de General Sarmiento, 2013.

RHODES, P. J. The Five Thousand and the Athenian revolutions of 411 B.C. **Journal of Hellenic Studies**, London, v. 92, p. 115-127, 1972.

\_\_\_\_\_. **A commentary on the Aristotelian *Athenaion Politeia***<sup>2</sup>. Oxford: Clarendon Press, 1993.

\_\_\_\_\_. Oligarchs in Athens. In: BROCK, R., HODKINSON, S. **Alternatives to Athens**: Varieties of political organization and community in ancient Greece. Oxford: Oxford University Press, 2000, p. 119-136.

\_\_\_\_\_. Democracy and its opponents in fourth-century Athens. In: BULTRIGHINI, U. **Democrazia e antidemocrazia nel mondo greco**. Alessandria: Dell'Orso, 2005, p. 275-289.

- \_\_\_\_\_. Thucydides and Athenian history. *In*: RENGAKOS, A., TSAK-  
MAKIS, A. **Brill's companion to Thucydides**. Leiden: Brill, 2006, p. 523-546.
- ROISMAN, J. **The rhetoric of conspiracy in ancient Athens**. Berkeley: Uni-  
versity of California Press, 2006.
- ROSCALLA, F. *Biaios didaskalos*: Rappresentazioni della crisi di Atene della  
fine V secolo. Pisa: ETS, 2005.
- ROSELLI, D. **Theater of the people**: Spectators and society in ancient Athens.  
Austin: University of Texas Press, 2011.
- ROSENBLOON, D. *Ponêroi vs. chrêstoi*: The ostracism of Hyperbolos and  
the struggle for hegemony in Athens after the death of Perikles, part I. **Tran-  
sactions of the American Philological Association**, Baltimore, v. 134, n. 1, p.  
55-105, 2004.
- RUZÉ, F. **Délibération et pouvoir dans la cité grecque de Nestor à Socrate**.  
Paris: Publications de la Sorbonne, 1997.
- SAMONS, L. J. Aeschylus, the Alkmeonids and the reform of the Areopagos.  
**Classical Journal**, Monmouth, v. 94, n. 3, p. 221-233, 1999.
- SANCHO ROCHER, L. *Stasis y krasis* en Tucídides (8.97.1-2). **Habis**, Se-  
villa, v. 25, p. 41-69, 1994.
- \_\_\_\_\_. ¿Qué tipo de democracia? La *politeia* ateniense entre 403 y 322  
a.C. **Studia Historica. Historia Antigua**, Salamanca, v. 23, p. 177-229, 2005.
- \_\_\_\_\_. *Athenaion Politeia* 34.3, about oligarchs, democrats and mode-  
rates in the late fifth century B.C. **Polis. Journal of the Society for Greek  
Political Thought**, Leiden, v. 24, n. 2, p. 298-327, 2007.
- SEALEY, R. Constitutional changes in Athens in 410 B.C. **California Studies  
in Classical Antiquity**, Berkeley, v. 8, p. 271-295, 1975.
- SHEAR, J. L. The oath of Demophantos and the politics of Athenian identity.  
*In*: SOMMERSTEIN, A., FLETCHER, J. **Horkos**: The oath in Greek society.  
Exeter: Bristol Phoenix Press, 2007, p. 148-160.
- SHEAR, J. **Polis and revolution**: Responding to oligarchy in classical Athens.  
Cambridge: Cambridge University Press, 2011.
- SINCLAIR, R. K. **Democracy and participation in Athens**. Cambridge:  
Cambridge University Press, 1988.
- TACON, J. Ecclesiastic *thorubos*: Interventions, interruptions, and popular in-  
volvement in the Athenian assembly. **Greece & Rome**, Cambridge, v. 48, n. 2,  
p. 173-192, 2001.

TAYLOR, M. **Thucydides, Pericles, and the idea of Athens in the Peloponnesian war**. Cambridge: Cambridge University Press, 2010.

THOMAS, R. **Oral tradition and written record in classical Athens**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

WALLACE, R. W. **The Areopagos council to 307 B.C.** Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1989.

\_\_\_\_\_. Poet, public, and ‘theatrocracy’: Audience performance in classical Athens. In: EDMUNDS, L., WALLACE, R. W. **Poet, public, and performance in ancient Greece**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 1997, p. 97-111.

WILSON, J. R. *Sophrosyne* in Thucydides. **Ancient History Bulletin**, Northfield, v. 4, p. 51-57, 1990.

WILSON, P. Tragic honours and democracy: Neglected evidence for the politics of the Athenian Dionysia. **Classical Quarterly**, Cambridge, v. 59, n. 1, p. 8-29, 2009.

WOLPERT, A. **Remembering defeat: Civil war and civic memory in ancient Athens**. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2002.

WORTHINGTON, I. Aristophanes’ *Frogs* and Arginusae. **Hermes: Zeitschrift fuer klassische Philologie**, Stuttgart, v. 117, p. 359-363, 1989.

WRIGHT, M. Literary prizes and literary criticism in Antiquity. **Classical Antiquity**, Berkeley, v. 28, n. 1, p. 138-177, 2009.

ZUMBRUNNEN, J. G. **Silence and democracy: Athenian politics and Thucydides’ History**. Pennsylvania: Pennsylvania State University Press, 2008.

---

## Notas

<sup>1</sup> Sobre el bullicio en los ámbitos de reunión pública (teatros, asambleas, tribunales, etc.), ver Platón (**Protágoras** 319c; **República** 492b), Demóstenes (XXI, 226) y Pólux (IV, 88). Sobre la *theatrokratía*, cf. Nagy (1994/95, p. 41-42, 47-48), Wright (2009, p. 150-153) y Roselli (2011, p. 57-58, 192-193).

<sup>2</sup> Según Platón (**Leyes**, 701a): “la opinión y la transgresión de que todos lo sabían todo”. Esta crítica se conecta con la que se plantea en el **Protágoras** (319b-d) sobre el hecho de que en la asamblea cualquiera podía pedir la palabra, aconsejar y participar de las deliberaciones (cf. **República** 493c-d). En el mismo sentido se expresa Aristóteles (**Política** 1292a 5-30), al criticar el tipo de democracia en el que el pueblo era soberano de todas las cosas.



<sup>3</sup> Cf. Canfora (1981, p. 145), que señala que con el gobierno de los Treinta tiranos se percibe claramente la intención de rebajar al *démos* al nivel de los esclavos.

<sup>4</sup> Aunque la *eunomía* espartana data de mediados del siglo VI, a finales del V el sistema lacedemonio era percibido como una continuación del orden instaurado por Licurgo. Cf. Heródoto (I, 64-65) y Osborne (2004, p. 22). Sobre el carácter oligárquico de la idea de *eunomía*, ver Ehrenberg (1946, p. 92), Lévy (1976, p. 167-168) y Sinclair (1988, p. 220-221).

<sup>5</sup> Ober (1998, p. 24-25) propone una idea distinta a partir del cierre de la obra ([JENOFONTE]. **República de los atenienses** III, 12-13), de donde deduce que sólo sería posible una revolución en el caso de que muchos perdieran la ciudadanía (*atimía*), hecho que en Atenas ocurría en una escala mínima.

<sup>6</sup> Sobre *dunasteía* como “oligarquía cerrada”, Liddle & Scott (1996, s.v.), remitiendo a Tucídides (IV, 78, 3), que contrapone *dunasteía* con *isonomía*, con el sentido de oligarquía y democracia, respectivamente; asimismo, Andócides (II, 27), Jenofonte (**Helénicas** V, 4, 46), Platón (**Político** 291d) y, sobre todo, Aristóteles (**Política** 1272b 9-11), que veía a la *dunasteía* como un tipo de oligarquía que no sería una *politeía*, y, en especial, **Política** 1292b 6-10, donde se traza una equivalencia entre *turanis*, *teleutaía demokratía* y *oligarkhía dunasteía*.

<sup>7</sup> Ver Forsdyke (2005, p. 181-204), que contrasta el grado de violencia de los golpes oligárquicos con la mayor lenidad de los demócratas tras las restauraciones democráticas de 410 y 403. Cf. asimismo Herman (2006, p. 76, 214), que parece avalar una idea similar.

<sup>8</sup> En cuanto a la referencia, en el pasaje aristofánico citado, a los esclavos que habrían recibido el derecho de ciudadanía, cf. Worthington (1989); Hunt (2001, p. 359-370).

<sup>9</sup> Según Aristóteles (**Constitución de los atenienses** XXXIV, 3): “Al preferir Lisandro a los oligarcas, el pueblo, golpeado de lleno, fue obligado a votar (*enankásthe kheirotoneîn*) la oligarquía”, aunque utilizando el mecanismo de redacción de decretos (*égrapse tò pséphisma*) del dispositivo asambleario. Sobre este pasaje, ver Sancho Rocher (2007); Shear (2011, p. 168-170).

<sup>10</sup> Como ha demostrado Iriarte (2002, p. 67-77), analizando el propio nombre de Efilates, la pesadilla, los atributos asociados a su actuación y la forma en que Esquilo en **Euménides** daba cuenta de la misma.

<sup>11</sup> Respecto de Clístenes, Heródoto (VI, 131, 1), buscará hacer justicia a su nombre en plena época de Pericles; pero la tradición más extendida parece inclinarse por el protagonismo de los tiranicidas Harmodio y Aristogitón. Cf. Thomas (1989, p. 247-251), sobre ambas tradiciones.

<sup>12</sup> Cf. Aristóteles (**Constitución de los atenienses** XXXV, 2). Sobre la “gente ho-

nesta” (*khrestoi*), [Jenofonte] (**República de los atenienses**, I, 9); y los comentarios de Fouchard (1997, p. 90, 280).

<sup>13</sup> Como plantea Piccirilli (1988, p. 37-38), desde cierto punto de vista, “todo lo añadido” implica decir que Efiltes restauró la constitución ancestral, mientras que, desde la perspectiva inversa, supone que las funciones de las que el Areópago se vio despojado ya estarían presentes desde el origen del tribunal. Pero este recurso al lenguaje de la *pátrios politeia*, tal vez derivado de la manera en que los demócratas presentaban las reformas para legitimarlas como una vuelta a la constitución ancestral, privaría a la revolución de Efiltes de un significativo acorde a la mutación operada, hecho que los autores más abiertamente oligárquicos se encargarían de resaltar. Cf. Rhodes (1993, p. 314); Cawkwell (1988, p. 2), sobre el contraste entre “lo añadido” (*tà epitheta*) y “lo ancestral” (*tà patriá*); también Fouchard (1997, p. 224).

<sup>14</sup> Aun cuando vuelva a adquirir peso en la segunda mitad del siglo IV: Carawan (1985); Wallace (1989, p. 145-206); Hansen (1991, p. 288-295); De Bruyn (1995, p. 111-164); Rhodes (2005, p. 279-284); Sancho Rocher (2005, p. 207-214).