ANALES DE HISTORIA ANTIGUA, MEDIEVAL Y MODERNA
Volumen 44 – 2012

ISSN 1853-1555 (en línea)
ISSN 1514-9927 (impreso)

Instituto de Historia Antigua y Medieval
Facultad de Filosofía y Letras
Universidad de Buenos Aires

http://www.filo.uba.ar/contenidos/investigacion/institutos/historiaantiguaymedieval/index.htm

---

LA LIBERTAD CUESTIONADA: EXPRESIONES ESCLAVISTAS Y DISPUTA POLÍTICA EN LA ATENAS CLÁSICA

Freedom in question: slavery expressions and political dispute in classical Athens.

Mariano J. Requena
(Universidad de Buenos Aires)

Fecha de recepción: Marzo 2011
Fecha de aceptación: Mayo 2011

RESUMEN
La democracia ateniense fue el resultado de las luchas que, desde el arcaísmo, posibilitaron el acceso a los derechos de ciudadanía para los campesinos y pobres del Ática. En consecuencia, la libertad cívica no fue tanto el reverso del desarrollo de la esclavitud como la capacidad de los ciudadanos más pobres de liberarse de la opresión aristocrática. La persistencia de las desigualdades al interior de la ciudad supuso una lucha permanente entre la capacidad política del *dêmos* y la existencia de ciertos sectores de la elite que la cuestionaban. En este sentido nos interesan las manifestaciones aristocráticas que identifican a ciertos elementos de la población ciudadana con los esclavos. Dichas manifestaciones constituyeron expresiones político-ideológicas sobre cómo debía organizarse la ciudadanía. De modo que la asociación de determinados ciudadanos con los esclavos supuso un cuestionamiento a la democracia en tanto se ponía en cuestión el disfrute que la libertad democrática garantizaba a labradores y pobres atenienses. Impugnación oligárquica que se planteó como objetivo político el de subordinar y/o esclavizar a aquellos que constituían los principales beneficiarios de la democracia.

PALABRAS CLAVE
Democracia – oligarquía – ideología – esclavos – pueblo

ABSTRACT
The Athenian democracy was the result of struggles, from the archaic period, allowed access to citizenship rights for peasants and poor people of Attica. Consequently, civic freedom was not so much the reverse of the development of slavery as the ability of the poorest citizens to scape from aristocratic oppression. The city was a constant struggle between the political capacity of the dêmos to be free and the existence of an elite who want the opposite for them. In this sense we are interested in aristocrats expressions which identify certain elements of the city population as slaves. Such demonstrations are political and ideological expressions of how citizenship should be organized. So the association of certain citizens to slaves was a challenge to democracy questioning the enjoyment of democratic freedom guaranteed to farmers and poor Athenians.

KEY WORDS
Democracy – oligarchy – ideology – slaves – people

I. Tiempo atrás M. Finley señalaba que: “La libertad del ciudadano griego no se puede examinar únicamente como antítesis de la falta de libertad, de la esclavitud: hay que reconocer su puesto entre los libres.”[1]. El autor nos alertaba acerca de que el progreso de la libertad antigua no podía entenderse solamente a partir del análisis de aquello que dejaba afuera, es decir, la esclavitud. Nos aclaraba que había que examinar cómo jugaba la “libertad” entre los libres, ubicándola en sus grados y matices en el interior de la ciudadanía. Detenerse en estos aspectos supone, entonces, entender la libertad ciudadana como una tensión permanente, como sometida a las fricciones y disputas con las que se organizaba la *politeía*. En este sentido, nos proponemos abordar las tensiones que provocaba el desarrollo de la libertad a través de las impugnaciones que realizaba el bando oligárquico. Nos interesan las expresiones oligárquicas que compararán al *dêmos* con los esclavos. Una especie de mirada negativa que implicará la posibilidad de pensar las referencias esclavistas en el interior de aquellos que gozaban de la libertad. Y, por ende, un cuestionamiento a la democracia en tanto se criticaba el disfrute que la libertad democrática garantizaba a labradores y pobres atenienses. Impugnación oligárquica que se planteó como objetivo político el de subordinar y/o esclavizar a aquellos que constituían los principales beneficiarios de la democracia.

En lo que sigue haremos hincapié en el análisis de ciertos pasajes de la obra *La república de los atenienses* de Ps.Jenofonte, también llamado el “Viejo Oligarca” por la tradición anglosajona, y que constituyó uno de los ataques más directos a la democracia. Pero antes de pasar a la fuente, señalemos algunos elementos del desarrollo político del régimen ateniense que nos permitirá encuadrar mejor el análisis.

La segunda mitad del Siglo V a. C. en Atenas se presentó como una coyuntura compleja debido a las profundas transformaciones que la victoria sobre los Persas había traído para la ciudad: el desarrollo de la armada naval había permitido un incremento en la participación militar de los *thêtes*, así como un incremento en los recursos de la ciudad que Pericles supo institucionalizar como una forma de patrocinio; las reformas de Efialtes y Pericles permitieron una profundización de la participación popular en el régimen democrático, transformando a la asamblea y a los tribunales en los órganos supremos de la soberanía. Será en este contexto, donde la noción de libertad obtendrá un significado político más preciso, produciéndose, por un lado, una identificación más directa entre democracia y libertad, y, por otro lado, una polarización más nítida entre las nociones de libertad y esclavitud.

Si bien los términos relacionados con la libertad y la esclavitud encuentran antecedentes en las tablillas micénicas[2], habrá que esperar hasta el siglo V a. C. para que el concepto de libertad alcance una definición propiamente política que se vincule con la forma de organización de la ciudad y, por lo tanto, con quienes controlan el poder. Según K. Raaflaub, la libertad como un valor comunitario y propio de la *pólis* fue descubierta durante las Guerras Médicas, cuando el mundo griego se encontró amenazado por la posibilidad de caer bajo el dominio de una tiranía extranjera. La oposición establecida entre las nociones de tiranía y de libertad conservó su valor a lo largo del siglo V a. C. pero en un principio dicha oposición no afectaba a las formas de organización política de las diferentes *póleis*. Los ideales de libertad no se encontraban atados a ningún régimen particular sino que reafirmaban la independencia de la ciudad en oposición al poder personal de los tiranos. De esta manera, tanto los regímenes oligárquicos como aquellos que permitían una mayor participación ciudadana se consideraban enmarcados dentro de

---

[1] FINLEY, M. *La Grecia Antigua.* Crítica, Barcelona, 2000, p. 109.

[2] Cf. GSCHNITZER, F. *Historia social de Grecia*. Akal, Madrid, 1987, pp. 28-30, para quien la pareja libre/esclavo asume desde este momento un sentido cercano al que logrará más adelante. En contra: RAAFLAUB, K. *The Discovery of freedom in ancient Greece*. Chicago, 2004, pp. 19-22, para quien una continuidad de significados entre el período micénico y clásico es más que cuestionable.

los valores de la *eleuthería*. Sin embargo, tras el final de las Guerras Médicas se hizo cada vez más común distinguir entre los diferentes regímenes de acuerdo al grado de participación cívica y la forma en que se encontraba distribuido el poder. Esto permitió la aparición de una mirada comparativa que comenzó a centrarse en quienes y cómo se gobernaba la ciudad, lo que llevó a que el interés se posara también sobre quienes eran los gobernados. Así, la libertad fue asociándose cada vez más con las condiciones políticas imperantes en el interior de las *póleis*. El advenimiento de la *demokratía* ateniense constituyó un punto de inflexión puesto que progresivamente se empezó a desarrollar una mayor afinidad entre las condiciones de libertad/esclavitud y la organización de la ciudad[3].

Paralelamente, también en este siglo, el término *doûlos* (y sus derivados) se convirtió en el concepto central y rutinario para designar todo lo vinculado a la esclavitud[4]. No obstante, la relación entre las nociones de libertad y de esclavitud no tiene porque ser pensada necesariamente como consecuencia de una supuesta transformación de Atenas en una "sociedad esclavista". La visión tradicional[5] atribuye al desarrollo del esclavismo, como modo de producción dominante, la oposición absoluta de las nociones de libertad y esclavitud. Sin embargo, puede pensarse que fue la acción política del campesinado ático, al emanciparse de las condiciones de opresión aristocrática, la que permitió una mayor claridad de los términos[6]. Tras las reformas de Solón, en Atenas se eliminaron las formas serviles a las que estaban sometidos los campesinos. A diferencia de otras ciudades como Esparta, Tesalia o Creta, en Atenas el grupo de los poseedores de los derechos de ciudadanía se amplió enormemente y la igualdad entre los miembros del cuerpo cívico alcanzó un desarrollo profundo que se evidenció en una participación igualitaria en las diferentes instancias políticas de la ciudad (a excepción de determinadas magistraturas en las que existieron ciertos requisitos para su acceso): en Atenas se era ciudadano y se participaba igualitariamente en la ciudad o no se era y, por lo tanto, se era ajeno a la comunidad política, lo mismo si se era libre como el caso de los metecos o se era esclavo. De manera tal que las categorías jurídicas y políticas se volvieron más nítidas y definidas[7].

Por otra parte, la originalidad del régimen ateniense quedó atestiguada por su propio nombre, *demokratía*, que estableció la idea del "poder (*krátos*) del pueblo (*dêmos*)". Sin embargo, la formula presentaba ciertos inconvenientes puesto que no lograba ocultar el sentido faccioso de su naturaleza[8]. *Krátos* no remitía solamente a un poder soberano sino también implicaba un sentido de fuerza, de victoria y dominación, es decir, de un poder que se imponía de manera directa[9]. Asimismo, la propia noción de *dêmos* no referirá unívocamente a la totalidad de la comunidad cívica. En la mirada de los miembros de la aristocracia, de la elite social y económica más pudiente, *dêmos* no tendrá el sentido genérico de "pueblo" sino uno más preciso y peyorativo relativo a las masas, los pobres,

---

[3] RAAFLAUB, K. *ibídem.,* pp. 203-212.

[4] MACTOUX, M. M. *Douleia. Esclavage et pratiques discursives Dans l'Athènes Classique.* Les Belles Lettres, Paris, 1980, p. 14.

[5] ANDERSON, P. *Transiciones de la antigüedad al feudalismo*. Siglo XXI, México, 1997, p. 16.Cf. PLÁCIDO, D. "Los modos de producción y las transformaciones del mundo clásico.", *AHAMyM*, Vol. 41, 2009, pp. 9-19.

[6] Cf. MEIKSINS WOOD, E. *Peasant-citizen and slave. The foundations of Athenian Democracy*. Verso, Londres, 1988, p. 136-137; VERNANT, P. "Histoire sociale et evolution des idées en Chine et en Grèce du VIe aun IIe siècle avanti notre ère.", en VERNANT, P. *ŒUVRES. Religions, rationalités, politique.* Editions du Seuil, Paris, 2007, p. 685.

[7] AUSTIN, M. & VIDAL-NAQUET, P. *Economía y sociedad en la antigua Grecia*. Paidós, España, 1986, p. 95.

[8] Cf. LORAUX, N. *La guerra civil en Atenas.* Akal, Madrid, 2008, pp. 212-213.

[9] Cf. LIDDELL, H.G. y SCOTT, R. *A Greek-English Lexicon, with a Revised Supplement*, Oxford, 1996, *s. v. Krátos;* CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots,* Paris, 1999, *s. v. Krátos*.

las clases bajas, aquellos que no gozaban de una situación privilegiada y que formaban la mayoría de los *politaí*[10].

Producto del ascenso al poder por parte de las masas atenienses, de su capacidad de terciar y decidir en los asuntos de la ciudad, desde las reformas de Clístenes y con seguridad desde Efialtes y Pericles[11], su *krátos* expresaba una división en el interior de la ciudad; un poder que parecía no terminar de representar al conjunto de la comunidad política, cuya lógica no podía ocultar que era producto de una superioridad de hecho[12]. En consecuencia, con el desarrollo y consolidación de la democracia, sobre todo en su forma más radical, se puso de manifiesto, al menos para amplios sectores de la elite, que el gobierno de Atenas descansaba en las manos del *dêmos*, en su sentido faccioso y partisano. A partir de dicho contexto, se manifestó una creciente conflictividad, que opuso democracia a oligarquía, donde libertad (*eleuthería*) y esclavitud (*doulosúne*) se convirtieron en términos relevantes de referencia[13].

II. El escrito atribuido a Jenofonte, conocido como la *República de los Atenienses*, puede servirnos como guía para mostrar la beligerancia creciente de ciertos grupos aristocráticos. Texto que se ubica generalmente entre los años 440 y 420 aC[14], allí se dice que la democracia era el gobierno que permitía "que los pobres y el pueblo (*hoi pénetes kaì ho dêmos*) tengan más poder que los nobles y los ricos (*tôn gennaíon kaì tôn plousíon*)" (1. 2, 4[15]). El dominio del pueblo se realizaba a través del control que ejercía sobre la armada naval y esto los hacía más fuertes que los hoplitas, los nobles y las personas importantes (1. 2). Además, el pueblo no participaba de todos los cargos ya que no eran estrategos ni caballeros sino solamente de aquellos cargos que les proporcionaban algún salario (*misthosforías*) o beneficio particular (1. 3). Además, permitían ejercer el derecho a hablar en la asamblea y ser miembros del Consejo a cualquier persona de baja condición (*ánthropos ponerós*), en desmedro de los mejores hombres (*ándras arístous*) (1. 6). De esta manera, para el autor, el pueblo se aseguraba su libertad y poder:

> "En efecto, el pueblo (*dêmos*) no quiere ser esclavo (*douleúein*), aunque el país sea bien gobernado, sino ser libre y mandar (*eleutheúros.. kaì árkhein*), y poco le importa el mal gobierno (*kakonomías*), pues de aquello por lo que tú piensas que no está bien gobernado, el propio pueblo saca fuerza (*iskhúei*) de ello y es libre. Más si buscas un buen gobierno (*eunomían*), verás primero a los más capacitados (*toùs deksiotátous*) establecer las leyes; después, a las personas importantes (*hoi khrestoì*) reprimiendo (*kolásousin*) a los de baja condición (*poneroùs*), decidiendo en consejo sobre

---

[10] Cf. SINCLAIR, R. K. *Democracia y participación en Atenas.* Madrid, 1999, pp. 40-41; CARTLEDGE, P. "Democracy, Origins of: Contribution to a Debate.", en RAAFLAUB, K., OBER, J., WALLACE, R. W., (eds.), *Origins of democracy in ancient Greece*, California, 2007., pp. 155-169; RAAFLAUB, K. A. "Contemporary perceptions of democracy in fifth-century Athens.", *Classica et Mediavalia* XI, 1989, pp. 33-70; RAAFLAUB, K., "The Breakthrough of *Demokratia* in Mid-Fifth-Century Athens.", en RAAFLAUB, K., OBER, J., WALLACE, R. W. (eds.), *op. cit.*, pp. 105-154;

[11] Sobre los orígenes de la democracia a partir de las reformas de Clístenes véase: OBER, J. *The Athenian Revolution. Essays on Ancient Greek democracy and political theory*. Princeton, 1996, pp. 32-52. Sobre sus orígenes a partir de las reformas de Efialtes, véase: RAAFLAUB, K. "The Breakthrough…", *op. cit.*, pp. 105-154.

[12] LORAUX, N. *La ciudad dividida. El olvido en la memoria de Atenas.* Katz, Madrid, 2007, pp. 67-68.

[13] RAAFLAUB, K., *op. cit. supra n.2*, pp. 203-212. SANCHO ROCHER, L. *Un proyecto democrático*, Egido, Zaragoza, 1997, pp. 99-102.

[14] Sobre la datación del texto véase la síntesis de aportada por MARR, J.L. & RHODES, P.J. *The Old Oligarch. The Constitution of the Athenians attributed to Xenophon*. Oxford. 2008, pp. 3-6 y 31-32, con bibliografía. Los autores prefieren datar el panfleto entre los años 425-424 a. C.

[15] Cf. Platón, *República*, VIII, 557a, y Aristóteles, *Política,* III, 1279b, 17-19.

> el país y no permitiendo a hombres exaltados (*mainoménous*) ser miembros del Consejo ni hablar ni celebrar asambleas. Como consecuencia de estás excelentes medidas, muy pronto el pueblo se verá abocado a la esclavitud (*ho dêmos eis douleían katapésoi*).” (1. 8-9)

Semejante inversión del orden, producto de la capacidad política del *dêmos*, se encontraría reforzada por la idea de que, en Atenas, se vivía en un estado de intemperancia (*akolasía*). Situación que llevaba al libertinaje de esclavos y metecos (1. 10) que, protegidos por el poder democrático, impedía ejercitar sobre ellos castigo alguno:

> “Yo te voy a explicar” – dice el Viejo Oligarca – “las causas de este mal endémico: si fuera legal que el esclavo o el meteco o el liberto fuese golpeado por una persona libre, muchas veces pegarías a un ateniense (*athenaîon*) creyendo que era un esclavo (*doûlon*). Efectivamente, allí el pueblo no viste nada mejor que los esclavos y metecos, ni son mejores en su aspecto exterior.” (1. 10).

Incluso, la democracia aceptaba otorgarle la libertad de palabra (*isegoría*) a los esclavos y metecos, a raíz de las rentas que producían para el estado (1. 12). Situación inaceptable para el autor que evocaba con cierta nostalgia la realidad espartana, donde el miedo de los hilotas a las represalias aseguraba por sí mismo el respeto al orden y el pago de los tributos (1. 11).

Quisiéramos centrarnos, entonces, en este escenario que habilitaba el pensamiento oligárquico sobre el *dêmos* en tanto que lo ubicaba en una situación de esclavitud potencial (si no fuera por el poder que detentaban) y al que, además, se lo asociaba por su apariencia con los esclavos.

¿Qué elementos permitían establecer en el imaginario oligárquico semejante relación? Para el escritor del panfleto la división entre el *dêmos* y los *khrestoí*, se asocia con las nociones de *ánthopoi – pénetes – poneroí – mainómenoi – doulos y kakonomía*, mientras que a los segundos se los asocia con los términos *ándres – áristoi – ploúsioi – deksiótatoi – gennnaîoi y eunomía*[16]. Pero un elemento que resalta de la serie, y sobre el cual J. Gallego ha recabado, lo constituye el hecho de que, en las caracterizaciones de la división ciudadana, los miembros de la elite aparecen calificados como *ándras arístous* mientras que los componentes del *dêmos* son señalados como *ánthropos ponerós* (1. 6-7)[17]*.* La distinción entre los sustantivos *andrás* y *ánthropos* es la que nos interesa puesto que pone en cuestión la propia naturaleza de los hombres que son calificados como *áristoi* o *poneroí*, y no pueden ser tomados como sinónimos dado el nivel con que la fuente buscaba establecer la diferencia social. Por un lado, se encuentra *anér* que define a un tipo de hombre particular, aquel que es viril, masculino, adulto, capacitado para la guerra y la política, género sobre el que se cerraba y organizaba la *pólis*, es decir, aquellos aptos para ser ciudadanos (*polítes*)[18]. En sentido opuesto se encontraría *ánthropos* que señalaba a quienes constituían la humanidad en un sentido biológico, como especie, políticamente indiferenciada sean griegos o bárbaros, libres o esclavos[19]. Pero mientras que los libres como los esclavos podían compartir este mismo sustrato, la

---

[16] Cf. MARR & RHODES, *op. cit.*, pp. 19-26 y 171; OSBORNE, R., *The Old Oligarch. Pseudo-Xenophon’s Constitution of the Athenians*. Lactor, 2004, p. 20.

[17] Cf. GALLEGO, J. “La propuesta del Viejo Oligarca sobre los *poneroí* y la crisis de la democracia radical ateniense”, en REDUZZI, F. (ed.), *Dipendenza ed emarginazione nel mondo antico e moderno. XXXIII Convegno Internazionale GIREA*, Napoli. En prensa.

[18] Cf. LIDDELL, H.G. y SCOTT, R. *op. cit.*, *s. v. anér*; CHANTRAINE, P. *op. cit., s. v. anér* ; LORAUX, N. *Las experiencias de Tiresias. Lo femenino y el hombre griego.* Biblos, Buenos Aires, 2003, pp. 9 y 285.

[19] Cf. LIDDELL, H.G. y SCOTT, R. *op. cit.*, *s. v. ánthropos*; CHANTRAINE, P. *op. cit., s. v. ánthropos.*

condición de *anér* constituía solamente un privilegio de los primeros[20]. Nos encontramos, entonces, ante una distinción que no es para nada menor y que puede vincularse a las discusiones que la sofística venía desarrollando sobre las concepciones de la naturaleza (*phýsis*) y la ley (*nómos*) hacia finales del siglo V a. C.[21].

La discusión del *nómos* como opuesto a la *phýsis*, que desarrollaba el pensamiento de los sofistas, provocará – tal vez sin proponérselo[22] – una erosión en la autoridad de las leyes, entendidas estas últimas como fruto de los convencionalismos sociales y opuestas a la fuerza y necesidad que emanaba del condicionamiento natural[23]. Lo que estaba en juego en estas discusiones tenía por centro las características políticas sobre las que debía asentarse la *pólis* y, por consiguiente, sobre quiénes podían usufructuar los derechos de ciudadanía[24]. Así Protágoras justificaba la *isonomía* democrática sobre la base de que las desiguales aptitudes naturales de los individuos podían ser contrarrestadas por la virtud política[25]. Sin embargo, al oponer la *phýsis* a la relatividad con que la ley unificaba al género humano se abría un camino útil para cuestionar los fundamentos que permitían la conformación del cuerpo cívico.

Para Antifonte, en *Sobre la verdad*, la comunidad política pertenecía al mundo arbitrario del *nómos*, mientras que el individuo aislado y sin *pólis*, quedaba librado a la suerte de sus condicionamientos naturales[26]. Ahora bien, para Protágoras el convencionalismo de la ley era consecuencia de que la virtud política operaba sobre el terreno de la *dóxa*, la opinión, que permitía la construcción imaginaria del lazo social. Por consiguiente, aquellos que se sustraían de la ficción que exigía el enunciado político debían ser considerados como locos o por fuera del género humano[27]. En el mismo sentido parecerían ir las ideas de Antifonte para quien en el plano comunitario era necesario respetar las leyes de la ciudad aún cuando muchas de estas disposiciones legales se encontrasen en conflicto con la naturaleza[28]. Pero, esto último llevaba a replantear el problema de la igualdad según una valoración diferente de la oposición *phýsis*/*nómos*. En otro fragmento Antifonte dirá lo siguiente:

> "En esto nos comportamos mutuamente como bárbaros (*bebarbarómetha*), puesto que por naturaleza todos, bárbaros y griegos, somos hechos por naturaleza iguales en todo. Basta observar las necesidades naturales de todos los hombres. Todas ellas pueden procurárselas todos, y en todo esto no se distingue nadie de nosotros, ni que sea bárbaro ni griego. Pues todos respiramos el mismo aire por la boca y por la nariz; comemos <con las manos>" (fr. 1 B, col. II.).

---

[20] Cf. GALLEGO, J., *op. cit.* supra n.17, y GALLEGO, J.*"*Katà nómon doûlos y la idea de hombre en la Grecia clásica.", en SERGHIDOU, A. (ed.)*, Peur de l'esclave – Peur de l'esclavage en Méditerranée ancienne. XXIX Colloque du GIREA, Besançon*, 2007, pp. *75-88*, donde se desarrolla la relación entre *anér* y *ánthropos* para analizar los planteos de Aristóteles acerca de la esclavitud.

[21] Sobre la relación entre *phýsis* y *nomos* véase: GUTHRIE, W. K. C. *The sophist.* Cambridge, 1971, pp. 55-135; OSTWALD, M. *From popular sovereignty to the sovereignty of law.* University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1986, pp. 250-274; BALOT, R. K. *Greek political thought.* Blackwell, 2006, pp. 98-105.

[22] Esta parece ser la opinión de de Romilly para quien los sofistas no se proponían derrocar el imperio de la ley sino reconstruirla sobre bases morales nuevas aunque sus ideas hayan sido usadas en un sentido diferente. Cf. DE ROMILLY, J. *La ley en la Grecia clásica.* Biblos, 2004, p. 68.

[23] GALLEGO, J. *La democracia en tiempos de tragedia. Asamblea ateniense y subjetividad política*. Miño y Dávila, 2003, pp. 371-374.

[24] SANCHO ROCHER, L., *op. cit.supra n.* 13, p.172.

[25] Platón, *Protágoras*, 321a-323a. Cf. SANCHO ROCHER, L:, *ibídem,* pp. 174-178.

[26] Antifonte, *Sobre la verdad*, Fr. 1, A, Col. I.

[27] Platón, *Protágoras*, 323a-c. Cf. Gallego, J., *op. cit.supra n.* 23, p. 377.

[28] Antifonte, *Sobre la verdad*, fr. 1, A, Col. II.

A diferencia de Protágoras, aquí ya no se trata de diferencias naturales que son contrarrestadas por la organización política. Al contrario, la relación se invierte estableciéndose una igualdad natural entre los hombres que es violentada por las costumbres, por las leyes, en suma, por la construcción misma de la ciudad. En este punto Antifonte es más radical puesto que en dicha transgresión se piensa un "nosotros" griego capaz de transformarse en bárbaro. Las prácticas tradicionales hacían hincapié en las desigualdades entre griegos y bárbaros. Pero, ahora, parece apuntarse a otras diferenciaciones más fuertes dentro de la ciudad misma. Es decir, si bien se hablaba de las diferencias entre griegos y bárbaros, estas ideas sirvieron para dar cuenta de otros tipos de desigualdades que apuntaban a las diferencias existentes dentro del cuerpo cívico[29]. Si la participación política implicaba la no transgresión de las normas de la *pólis* y la organización de la ciudad suponía la exclusión de aquellos que quedaban fuera de la ciudadanía, será entonces en el espacio cívico donde los ciudadanos se comportarán como bárbaros al establecer diferencias políticas y legales allí donde la naturaleza no las hacía[30]. Pero de esta manera, se habilitaba un pensamiento que permitía considerar al conciudadano como alguien que podía estar por fuera de la ciudad. Si la oposición con el bárbaro implicaba una ajenidad absoluta que justificaba su esclavización, ahora, la propia ciudad se barbarizaba, haciendo posible pensar lo bárbaro, y por tanto lo esclavo, en el interior de ese "nosotros" griego[31]. En el contexto ateniense y tras la ley de Pericles del 451 a. C. el mito de autoctonía venía a racionalizar la desigualdad natural en un "nosotros" igualitario que justificaba la *isonomía*. Por el contrario, con los planteos de Antifonte, podía justificarse la desigualdad legal sobre una base igualitaria por naturaleza, produciendo una justificación desestructurante de la realidad democrática[32]. En consecuencia, lo desarrollado por Antifonte, al diluir las diferencias que se pensaban tajantes entre griegos y bárbaros, confluían en un "humanismo igualitario" que enmascaraba, en realidad, la posibilidad de someter a los propios ciudadanos[33]. Por lo tanto, al comprender a los miembros del *dêmos* bajo la figura de los *ánthropoi* el Viejo Oligarca los ubicaba en el campo de aquellos que podían ser esclavizados porque su naturaleza no los hacía diferente a los demás, mientras que los *khrestoí* al pertenecer al mundo de los *ándres* se garantizaban el lugar privilegiado propio de los ciudadanos.

Por otro lado, lo inaceptable para el autor del panfleto era que, en la situación que vivía Atenas, el poder (*arkhé*) y la fuerza (*iskhús*) estuvieran en manos del *dêmos*[34]. Y era este poder el que posibilitaba la intemperancia (*akolasía*) y la subversión del orden que permitía la supuesta liberalidad de esclavos y metecos, dando lugar a un "mal gobierno" (*kakonomía*) desde la perspectiva aristocrática. Por el contrario, para el Viejo Oligarca, la

---

[29] Sobre este punto véase MOULTON, C. "Antiphon the Sophist, on Truth", *TPAPhA*, Vol. 103, 1972, pp. 344-345; quien de todas formas plantea reservas al argumento de que a partir de la relación *griegos/bárbaros* se critican las relaciones entre los ciudadanos.

[30] Cf Alcid. *Schol Rhet. Aristot. 1373 b:* "Dios ha dejado libre a todos los hombres, la naturaleza no hizo ningún esclavo"; Philem. Fr 39 Meineke: "Por más que alguien sea esclavo, tiene la misma carne; por naturaleza nadie jamás nació esclavo"; Aristóteles. *Politica.* 1253b, 21-22: "Otros, que la dominación es contraria por naturaleza, ya que el esclavo y el libre lo son por convención y en nada difieren naturalmente". Sobre la controversia acerca del carácter natural de la esclavitud, particularmente en Aristóteles, cf. BRUNT, P. A. *Studies in Greek history and thought*. Oxford, 1993, pp. 343-388.

[31] Cf. GALLEGO, J. *op. cit.supra n.* 23, pp. 378-382.

[32] Cf. GALLEGO, J. *ibídem*, p. 382-384.

[33] PLÁCIDO, D. *La sociedad ateniense. La evolución social de Atenas durante la guerra del Peloponeso.* Barcelona, 1997, p. 284.

[34] Sobre el uso de *arkhé* en vez de *krátos* para referirse al poder del *dêmos* en el pasaje (1, 8) véase GALLEGO, J. "Atenas, entre el *krátos* y la *arkhé*. El lenguaje de la hegemonía y el agotamiento de la democracia", en CORTÉS COPETE, J. M., GORDILLO HERVÁS, R., LOZANO GÓMEZ, F. y MUÑIZ GRIJALVO, E. (eds.), *Grecia ante los imperios. V Reunión de Historiadores del Mundo Griego Antiguo*, Sevilla. En prensa. Para el autor el uso de *arkhé* estaría en relación al carácter dominante y consolidado del poder democrático en tiempos de la crítica de Ps. Jenofonte.

eunomía sólo podría llegar con el ejercicio del poder por parte de los *khrestoí*. Éstos en caso de asumir el gobierno pondrían en marcha una especie de 'programa normalizador' – podríamos decir – que implicaría castigar (*kolázein*) a los miembros del pueblo y con ello reducir y reprimir su participación política, lo que tendría como finalidad su ulterior esclavización. Para J. Gallego la clave del pasaje radica en el uso del verbo *kolázo* ya que no sólo nos remite a las nociones de "castigar" o "corregir" sino también, nos indicaría los significados de "extirpar", "mutilar" y "reducir a la impotencia". Derivado del término *kólos*, que se aplicaba a los animales que perdían sus cuernos, la propuesta buscaría entonces "descornar" al *dêmos* como mecanismo disciplinador, terminando de esta forma con su *akolasía,* lo que resultaría en la perdida de su condición política, de su *arkhé*. Semejante situación no podría más que favorecer un proceso, donde indefensos, quedasen a merced de la fuerza de los *khrestoí* convirtiéndose en sus esclavos[35].

Asimismo, el autor se indignaba por la situación de Atenas, donde no se distinguiría a un esclavo o meteco de un ciudadano, a la que comparaba con la situación que se vivía en Esparta (1. 10-11), que le servía para señalar la anomia que suponía el ejercicio del poder democrático.

La indicación sobre la apariencia nos conduce a las formas en que se exteriorizaban las diferencias de clase, en tanto que el pueblo "no viste mejor" que los esclavos. El tema de la vestimenta ateniense ha sido analizado por A. Geddes. El autor sostiene que con la construcción del cuerpo cívico, el progreso de los valores hoplíticos y los mecanismos de promoción política que la *pólis* le exigía a sus líderes, especialmente aquellos que eran ricos, se desarrolla una forma de vestir que buscaba matizar las diferencias estamentales al interior del cuerpo de ciudadanos. El cambio del *quitón* por el más austero *himátion* y la adopción del estilo dórico señalarían un camino de estandarización en la vestimenta que resaltaría el igualitarismo cívico[36]. Sin embargo, resulta interesante destacar que para finales del siglo V a. C. en algunos sectores de la elite, sobre todo entre los más jóvenes, se impuso la adopción de una moda laconizante que si bien implicó cierta pobreza y austeridad en el vestir no constituyó un reflejo de las condiciones económicas sino una decisión político-ideológica[37]. En efecto, más que destacar su superioridad a través del lujo y la fastuosidad la adopción del estilo lacónico suponía una decisión política a favor de la oligarquía. Así Critias, un claro opositor a la democracia, alababa las vestimentas espartanas como las "más agradables y útiles para llevar"[38].

Pero en Esparta, pese a la austeridad de su vestimenta que estaba relacionada a su ideal de sobriedad y rigor propios del guerrero hoplítico, los sectores subordinados llevaban una ropa diferente que los distinguía de los ciudadanos. La *katonáke*, un manto vulgar con los bordes de piel de oveja, constituía la vestimenta distintiva de los hilotas que servía como mecanismo simbólico de degradación[39]. Para el caso ateniense, el lexicógrafo Julio Pólux (VII, 68) comentaba que bajo la tiranía de Pisístrato el uso de la *katonáke* habría sido obligatorio para ciertos labradores a fin de que sintieran vergüenza cuando pasaban por la ciudad. Situación que también relataba Aristófanes[40] cuando en

---

[35] GALLEGO, J. *op. cit. supra* n. 17. Cf. CHANTRAINE, P. *op. cit., s. v. kólos, kólobos, kolázo, koloúo.*

[36] GEDDES, A. G., "Rags and Riches: The Costume of Athenian Men in the Fifth Century.", *CQ*, Vol. 37, No. 2, 1987, pp. 307-331. Cf. Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, 1. 6, 3-5.

[37] GEDDES, A. G. *ibídem*, p. 309. Cf. Ar. *Avispas*, 474-6; *Aves*, 1281-3; *Nubes*, 348, 965; Platón, *Prot*. 342; Demóstenes, 54.34.

[38] Ateneo, *Banquete de sabios*, 11, 483b = DK 88 B 34.

[39]Cf. DUCAT, J. "Le mépris des Hilotes.", *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 29e année, n. 6, 1974, pp. 1455-1456. Para Ducat dicha vestimenta consistía en un "verdadero uniforme" que segregaba a los Hilotas de los Espartanos.

[40] Henderson sugiere que en realidad la tradición posterior que atribuye a los tiranos el uso de estas prendas debe de haber inferido dicha postura de este pasaje. Cf. HENDERSON, J. *Aristophanes. Lysistrata*. Clarendon Press, Oxford, 2002, p. 203.

Lisístrata la protagonista les reprochaba a los atenienses el haberse olvidado de la ayuda espartana para derrocar la tiranía:

> "¿No recordáis cuando a su vez los laconios, en la época en que llevabais unos mantos rústicos (*katonákas*), vinieron con la lanza para ayudaros, y mataron a muchos hombres de Tesalia y a muchos compañeros y aliados de Hipias? Fueron los únicos que entonces os ayudaron a expulsarlos, y os liberaron, y, a cambio de esa ropa de esclavos (*tês katonákes*), abrigaron de nuevo a vuestro pueblo con una capa de lana." (1150-1155)

Es posible que el discurso aristofánico pretenda exagerar las condiciones atenienses para engrandecer los servicios ofrecidos por los espartanos, sobre todo en el contexto de la Guerra del Peloponeso[41]. Pero no se puede pasar por alto la asociación entre esclavos y labradores que el uso de la *katonáke* implicaba. Para el caso del hilotismo se hace evidente que además de dependientes eran productores agrarios[42]. Para el caso ateniense, ¿puede pensarse que se trataba de un resabio arcaico de las diferencias sociales con relación al uso de la tierra? Si aceptamos lo dicho por Pólux y Aristófanes cabría plantear como hipótesis que, pese a la liberación campesina que se había producido con Solón, algunos pobladores rurales, tal vez los más pobres pero ahora incluidos en la ciudadanía, mantenían ciertas prendas de vestir distintivas que fueron abandonadas con el paso del tiempo. De todas maneras, la conclusión parece ser la misma: para la Atenas democrática no existiría norma alguna que estableciera un modo de vestir distintivo que permitiese distinguir pobres de ricos, libres de esclavos[43].

En sentido similar puede pensarse la idea de que no se puede golpear (*patáxai*) al esclavo, que – sin duda – debe tomarse como una exageración puesto que golpes, castigos, torturas y otros abusos eran condiciones recurrentes a la que estaban sometidos[44]. Sin embargo, a diferencia del dominio comunal espartano sobre los hilotas y debido a las características privadas de la esclavitud ateniense, existían ciertas leyes que protegían al esclavo frente al abuso de terceros[45]. Particularmente, la "ley de ultraje" (*graphè hýbreos*) que prohibía maltratar a hombres, mujeres o niños, sean estos libres o esclavos[46]. Pero es interesante rescatar, para nuestro propósito, las razones que aduce Esquines para explicar el porqué de la inclusión de los esclavos en esta ley:

> "puesto que no es en defensa de los criados (*oiketôn*) por lo que mostró solicitud el legislador [Solón], sino que al querer que vosotros tuvieseis costumbre de estar a mucha distancia de ultrajar a los libres (*eleuthéron hýbreos*), añadió al texto no ultrajar ni siquiera a los esclavos (*doúlous*

---

[41] Cf. HENDERSON, J. *ídem*; FERNANDEZ, C., *Aristófanes. Lisístrata.* Losada, Bs. As., 2008, p.176, n. 169.

[42] Cf. FORNIS, C. *Esparta. Historia, sociedad y cultura de un mito historiográfico.* Crítica, Barcelona, 2003, pp. 261-267.

[43] GEDDES, A. G. *op. cit.* Cf. EHREMBER, V. *The people of Aristophanes.* Blackwell, Oxford, 1951, pp. 184-185. Por otra parte, Marr & Rhodes en su comentario al pasaje 1.10, además de señalar que no existiría diferencia en las vestimentas, remiten a la costumbre de los ricos de llevar el pelo largo como en Esparta; costumbre que manifiesta una distinción de clase debido a que deja en claro que no se realizan las tareas laborales. Por lo que concluyen que la lógica de "Viejo Oligarca" implicaría que, en Atenas, tanto esclavos como ciudadanos comunes llevarían el pelo corto haciéndolos indistinguibles. Cf. MARR & RHODES, *op. cit.*, pp. 76-77.

[44] DUBOIS, P. *Slave and other objects.* Chicago, 2003, pp. 101-114; DE STE CROIX, G. E. M., *La lucha de clases en el Mundo Griego Antiguo.* Crítica. Barcelona, 1988, pp. 66-67. La idea de que los esclavos gozaban en Atenas de una situación privilegiada puede verse también en: Platon, *República*, VIII. 563b; Demóstenes, *Contra Filipo,* III. 3; Esquines, *contra Timarco*, 54; Aristófanes, *Asambleístas*, 721-722.

[45] Isócrates, *Panatenaico*, 181. Cf. MORROW, G. "The murder of slaves in Attic law.", *Classical Philology*, 1937, Vol. 32, No. 3, pp. 210-227.

[46] Cf. Demóstenes, 21. 47-50. Esquines, 1. 15-17.

hybrízein). En una palabra, en democracia al que ultraja a cualquier otro, de ése pensó que no era apto para participar en la actividad política." (*Contra Timarco*, 17)

Más allá del éxito que la ley pudo haber tenido en relación a los esclavos reales, el hincapié de Esquines estaba puesto en relación al trato entre los libres bajo la democracia. La esencia de la *hýbris* consistía en el ataque deliberado al honor (*timé*) de otro, es decir que constituía una acción intencional, frecuentemente violenta, con la finalidad específica de infligir vergüenza y humillación pública[47]. De esta manera la ley se relacionaba con el intento de reglamentar la conducta de los ciudadanos con la finalidad de evitar humillaciones o de promover formas que permitieran su resarcimiento. Según lo hace notar O. Murray, para la Época Arcaica, estas conductas se encontraban asociadas a las prácticas de simposio que realizaban los aristócratas atenienses. La cuestión radicaba, por tanto, en las conductas licenciosas y violentas que los grupos aristocráticos desplegaban en las calles, produciendo desordenes y afectando a otros miembros de la comunidad[48]. Para el contexto de la Época Clásica, las acciones vinculadas a la *graphè hýbreos* siguieron siendo aquellas referidas a conductas vejatorias que los sectores de la élite infligían al resto de sus conciudadanos de menor rango. Demóstenes en *Contra Meidias* señalará el caso de Ctesicles quien fue condenado a muerte porque durante una festividad estando borracho "cometió la ofensa de tratar como esclavos a hombres libres (*hos doúlois khrómenos toîs eleuthérois*)" (21. 180). El mismo orador, en su discurso *Contra Conon*, relatará como Conon con su hijo y amigos (*hetaîroi*), alcoholizados, maltrataron, golpearon e insultaron severamente a su cliente, así como a los esclavos que estaban con ellos (54. 3-5, 7-9). Isócrates en *Contra Loquites* también relatará un caso de *hýbris*, desarrollado por un joven aristócrata contra su cliente, estableciendo que semejante conducta era propia de la oligarquía y no podía ser aceptada por la democracia (20. 4). Por su parte, Iseo (VIII. 41) mencionará como pesaba sobre Diocles una denuncia por ultraje ya que, para apropiarse de la fortuna de sus hermanas, había hecho que el marido de la mayor perdiera sus derechos cívicos, tratándolo como esclavo[49]. En suma, como señalaba Aristóteles, eran los jóvenes y los ricos quienes se comportaban como *hýbristai* ya que de esa manera buscaban demostrar su superioridad[50]. De modo que la ley de ultraje buscaba poner límites a la agresividad y violencia que los ricos y poderosos desplegaban sobre el *dêmos*[51].

En consecuencia, para retomar lo establecido por el Viejo Oligarca, las posibles confusiones entre libres y esclavos – que tanto lo aquejaban – resaltarían las condiciones excepcionales de la situación ateniense reafirmando el mecanismo defensivo de los pobres frente a los ricos, puesto que evitaban la violencia y los abusos sobre ellos. De modo que, como señalaron M. Austin y P. Vidal-Naquet, "lo chocante para el Viejo Oligarca no sería tanto la insolencia de esclavos y metecos cuanto a la *presencia masiva de la plebe.*" [52].

---

[47]HARRISON, A. R. W., *The law of Athens.* Clarendon Press, Oxford, 1968, p. 172; DOVER, K. J., *Greek Homosexuality*, Harvard University Press, Cambridge, 1989 [1978], pp. 34-39; FISHER, N., "The law of *hýbris*.", en CARTLEDGE, P.; MILLET, P. & TODD, S., *Nomos. Essays in Athenian law, politics and society*. Cambridge, 1990, p. 126.

[48] MURRAY, O., "The solonian law of *hýbris*.", en CARTLEDGE, P.; MILLET, P. & TODD, S., *op. cit.*, pp. 139-145. El autor señala que la violencia desplegada no sólo tiene que ver con la bebida sino, y sobre todo, con el desarrollo de pautas de conducta propia de la aristocracia en su intento por establecer su superioridad estamental; lo que implica los intentos deliberados por humillar a aquellos que no son miembro del grupo en orden de reducir su *timé* en el seno de la comunidad.

[49] Sobre este pasaje, Cf. MURRAY, O., *ibídem*, p. 141.

[50] Aristóteles, *Retórica*, 1378b28-29.

[51] Cf. FISHER, N., *op. cit.*, pp. 123-138.

[52] AUSTIN, M. & VIDAL-NAQUET, P. *op. cit.*, p. 251, n. 2. Cursivas MJR.

III. Quisiéramos ocuparnos ahora en tratar de establecer la composición de ese *dêmos*, figurativamente esclavo, cuyo poder se enfrentaba al de los *oligoí*, ricos (*ploúsioi)* y nobles (*khrestoí, gennaîoi).* Es claro que eran muchos y pobres puesto que así se los designaba (*hoi polloí*: 1.4; 1.20; 3.13/ *hoi pénetes*: 1.2, 4; 2.9, 18). Su fuerza principal radicaba en el manejo y control de la marina (1. 2) y en la de percibir estipendios (*misthoí*) de la ciudad (1. 3). Por otra parte, ni campesinos ni hoplitas pertenecían al pueblo sino que se los incluía dentro del bando de los *oligoí* (*hoi hoplîtai kaì hoi gennaîoi kaì hoi khrestoí*: 1.2/ *hoi georgoûntes kaì hoi ploúsioi*: 2.14). La crítica ha concluido, por lo general, a partir de estos elementos que el autor del panfleto definió al *dêmos* como conformado por los pobres urbanos[53], es decir, los *thêtes*, aunque es significativo que el Viejo Oligarca nunca haya utilizado dicho término[54].

Sin embargo, semejante visión sociológica de la Atenas democrática no puede sostenerse. Tucídides nos comenta que en la víspera de la guerra había unos 13.000 hoplitas alistados, sin incluir a los jóvenes y viejos quienes habían sido asignados a la guardia de la ciudad[55]. Según las estimaciones modernas, la cantidad total de hoplitas con que dispondría la ciudad se encontraba entre los 18.000 y 25.000 hombres, aproximadamente, para el 431 a. C.[56]. Asimismo, semejante cantidad de personas representaría, en términos demográficos, alrededor del 40 o 50 % de la ciudadanía[57]. También es necesario afirmar que no necesariamente estamos hablando de hoplitas "puros", entendiendo por esto solamente a aquellos cuyo rango censitario sería el de *zeugîtai*[58]. Algunos hoplitas también podían ser *thêtes,* además de que estos podían participar como hoplitas en calidad de *epibátai*[59].

---

[53] LEDUC, C. *La Constitution d´Athènes attribuée a Xenophon*. París, 1976, pp. 120-129; MARR & RHODES, *op. cit.*, p. 21.

[54] MARR & RHODES, *ídem*.

[55] Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, 2. 13, 6-7; Diodoro Sículo, 12. 40, 3.

[56] Cf. VAN WEES, H."The Myth of the Middle-Class Army: Military and Social Status in Ancient Athens", en BEKKER-NIELSEN, T. & L. HANNESTAD, L. (eds.), *War as a Cultural and Social Force: Essays on Warfare in Antiquity*, Copenhagen, 2001, p. 51. Otras cifras son las siguientes: 25.000: GOMME, A. W., *The population of Athens in the fifth and fourth centuries BC.* Oxford, 1933, pp. 4-6; 20.000: JONES, A. H. M., *Athenian democracy*. Oxford, 1957, pp. 8-9; 18.000: HANSEN, M. H., "The number of Athenian hoplites in 431 B.C.", *SO*, n. 56, 1981, p. 23; HANSEN, M. H., *Three Studies in Ancient Demography*, Munksgaard, Copenhagen, 1988, pp. 23-25; 22.000: STRAUSS, B. S. *Athens after the peloponnessian war. Class, faction and policy.* Croom Helm, Londres y Sydney, 1986, p. 78; entre 21.000 y 29.000: RHODES, P. J., *Thucydides. History II*. Oxford, 1988, p. 274; entre 18.000 y 25.000: GARNSEY, P., *Famine and food supply in the Graeco-Roman World: Responses to Risk and Crisis*. Cambridge, 1988, p. 92.

[57] Cf. HANSON, V. D., *The other Greeks: the family farm and the agrarian roots of Western Civilization*., 1995, pp. 114, 366 y 478-479; VAN WEES, H., "Mass and Elite in Solon's Athens: The property Classes Revisited.", en BLOCK, J. & LARDINOIS, A. P. M. H. (eds.), *Solon of Athens. New Historical and Philological Approaches*, Leiden, 2006, p. 374 n. 90.

[58] Sobre los hoplitas como *zeugîtai* véase: Cf.HANSON, V. D., *op. cit.*, pp. 111-112; OBER, J., *op. cit. supra n.* 11, p. 58; FOXHALL, L., "A view from the top: Evaluating the solonian property classes.", en MITCHELL, L. G. & RHODES, P. J., *The development of the* polis *in Archaic Greece*. Routledge, Londres-New York, 1997, p. 131; VALDÉS GUÍA, M. & GALLEGO, J., "Athenian *zeugitai* and the solonian census classes: New reflections and perspectivas.", *Historia*, vol. 59, n° 3, 2010, p. 261. En contra: ROSIVACH, V. "*Zeugitai* and Hoplites", en *Ancient History Bulletin*, 16, 2002, pp. 33-43, quien argumenta que no existe ninguna fuente antigua que vincule a la clase censal con la función militar.

[59] Cf. VAN WEES, H., *op. cit.* Supra n. 56, p. 52-53. Por otra parte, VALDÉS GUÍA. & GALLEGO, critican soberbiamente los trabajos de Van Wess que busca homologar a los *zeugîtai* con los sectores de la elite ateniense. Para nuestros objetivos tal discusión es excesiva. Nos interesa solamente el hecho de que la mayoría de la ciudadanía ateniense se encuentra vinculada a la tierra, sea como campesinos ricos o pobres, sea como trabajadores rurales temporarios, y que la mayoría de los hoplitas provienen de sus filas. Es decir que el ejército se compone tanto de *zeugîtai* como de thêtes. La siguiente conclusión de los autores es pertinente:

"This would thus suggest [el testimonio de la colonia de Brea, 446 a.C., donde se menciona a *zeugitai y thêtes* como beneficiarios del reparto de tierras] that the *zeugitai* (or a large proportion of them) were not rich

Por otra parte, Tucídides también señalaba que, para el momento inicial de la Guerra del Peloponeso, la mayoría de la población ciudadana vivía en la campiña del Ática (II. 14-18). En tanto que para el final de la guerra, según el comentario de Dionisio de Halicarnaso a un escrito de Lisias, sólo 5.000 ciudadanos (no más de ¼ de la totalidad del cuerpo cívico según la crítica moderna[60]) carecerían de tierras y no serían necesariamente los más pobres[61]. De modo que la mayoría de la población estaría compuesta por labradores y/o personas vinculadas al trabajo rural[62]. En consecuencia, la idea de que el pueblo estaría formado sólo de pobres urbanos constituye una fantasía del Viejo Oligarca.

Entonces ¿cual podría haber sido la finalidad de semejante discurso? Según J. Marr y P. Rhodes, la inclusión de los campesinos en la esfera de los *oligoí* cumpliría una función retórica que posibilitaba la exageración de las características negativas del *dêmos*[63]. Sin duda, la intención del opúsculo era la de denigrar al pueblo. Pero, también, cabe reflexionar, por todo lo dicho anteriormente, acerca de si el Viejo Oligarca pretendía incluir a la totalidad de los *georgoí* en el bando de la aristocracia. En el pasaje 2,14 oponía los intereses navales del *dêmos*, a los intereses de agricultores y ricos (*hoi georgoûntes kaì hoi ploûsioi*). En un paralelismo significativo, Aristófanes (*Asambleístas*, 195) hará decir a Praxágora que los ricos y granjeros (*toîs plousíois dè kaì georgoîs*) se oponían a las políticas marítimas de los pobres. B. Strauss piensa que el comentario aristofánico ha sido mayoritariamente malinterpretado producto de una lectura demasiado modernista que opondría, de manera tajante, los intereses de las masas urbanas a los intereses agrarios. Por el contrario, sugiere que la frase debería entenderse como una hendíadis, de modo que el comediógrafo estaría haciendo referencia a un mismo grupo social. En virtud de ello, traduce el pasaje como: "the wealthy, especially farmers"; ya que más que a

---

and could have been aligned with the *thetes* in the distribution of land. On some occasions, the alignment of these two classes defined by the Solonian census is what is meant by the concept of *demos* as the "lower classes" of the citizenry, not the complete body politic." Cf. VALDÉS GUÍA, M. & GALLEGO, J., *op. cit*., p. 262. Subrayado MJR.

Por otra parte, los *epibátai* constituyen soldados hoplitas que se encontraban a bordo de la armada naval ateniense: cf. Heródoto, *Historias,* 6.12; 7.100; Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, 3. 16, 1; 3. 95; 6. 43; 8. 24, 2. Sobre los *epibátai* conformados tanto por *zeugítai* como por *thêtes* véase: GABRIELSEN, V., *Financing the Athenian fleet. Public taxation and social relations*, Londres, 1994, pp. 105-25; DE STE CROIX, G. E. M., *Athenian democratic origins and other essays.* HARVEY, D. & PARKER, R. (eds.), Oxford, 2004, p. 21; VAN WEES, H., *op. cit. supra* n. 56, p. 373.

[60] OSBORNE, R. "'It is a farm?' The definition of agricultural sites and settlements in Acient Greece." y FOXHALL, L. "The control of Attic landscape", en Wells, B., *Agriculture in ancient Greece*. Estocolmo, 1992, p. 24 y p. 156, respectivamente; VAN WEES, H., *op. cit.* supra n. 56, p. 52.

[61] Comentario de Dionisio en Lisias, 34, *Sobre no derrocar la constitución tradicional en Atenas*. En el pasaje 34, 4 se demuestra que no todos los 5.000 eran pobres: "¿vamos a excluir a los que son ciudadanos? No…ni vamos a privarnos…de tantos hoplitas, caballeros y arqueros (*hoplítas polloùs kaì hippéas kaì toxótas*)". La presencia de los caballeros constituye el indicador de que había atenienses acaudalados en ese grupo de potenciales desafectados de la ciudadanía. Cf. MARR & RHODES, *op. cit.*, pp. 21-22; STRAUSS, B. S. *op. cit.*, p. 44.

[62] Por otra parte, la figura de los *thêtes* no excluye a los productores agrarios, cf. ROSIVACH, V., *op. cit.*, p. 34. Pero esto no significa que los *thêtes* sean sólo proletarios rurales. En la aristotélica *Constitución de los Atenienses* (VII, 3-4), se nos dice que los *thêtes* formarían parte de las clases censales de Solón. Dichas clases estarían definidas por su capacidad de producción agrícola, siendo *thêtes* aquellos que no pudieran alcanzar como mínimo una producción de 200 *medimnoi*. Esto supone que algunos *thêtes* podrían poseer alguna propiedad agraria pero debido a su baja escala, tal vez deberían apelar al *misthós* como mecanismo para conseguir ingresos por afuera de su *oîkos*. Cf. BURFORD, A. *Land and labor in the Greek World.* Baltimore, 1993, pp. 67-68.

A su vez, la condición de *thés* y su relación con el *misthós* permite su asociación con la esclavitud. Cf. PLÁCIDO, D., "Nombres de libres que son esclavos ... (Pólux, III, 82)", en *Esclavos y semilibres en la Antigüedad clásica*, Coloquio nº 15 del GIREA., Madrid 1989, 55-79; KYRTATAS, D.J., "Domination and exploitation", en CARTDLEDGE, P., COHEN, E. & FOXHALL, L. (eds.), *Money, labour and land. Approaches to the economies of ancient Greece*, London-New York 2002, 143-145.

[63] MARR & RHODES, *op. cit.*, p. 22.

los agricultores en su conjunto, la política imperial iba en desmedro de los terratenientes que eran quienes sufrían la carga impositiva que financiaba la construcción de los barcos[64]. En este sentido, es posible pensar que las palabras del Viejo Oligarca no harían alusión a un *dêmos* pura y exclusivamente urbano, opuesto a los labradores y a los ricos, sino que se estaría dirigiendo a todos los ciudadanos ricos, pero en particular – y siguiendo la lectura de Strauss – a los grandes propietarios agrícolas, quienes se opondrían de conjunto a campesinos y asalariados.

Para reforzar esta lectura, puede ser pertinente traer a colación ciertas reflexiones posteriores, en las cuales el pensamiento conservador girará sobre la idealización de la "constitución ancestral" (*pátrios politeía*). Se trataría de volver a una situación predemocrática, donde no existiría el *misthós* como mecanismo de redistribución y se restablecerían formas tradicionales de patronazgo (*kháris*), que en el ámbito agrario consistirían en el cobro de rentas a los campesinos[65]. En este sentido Isócrates (*Areopagítico*, 7. 20) elogiaba del siguiente modo aquella "constitución ancestral":

> "Quienes en aquel tiempo gobernaban la ciudad establecieron no una constitución que tenía el nombre más democrático y dulce[66] pero que por sus hechos no se mostraba así a los que les afectaba, ni la que educaba a los ciudadanos en la creencia de que era democracia el libertinaje, libertad la ilegalidad, igualdad de derechos la libertad de expresión (*tèn mèn akolasían demokratían, tèn dè paronomían eleutherían, tèn dè parresían isonomían*) y felicidad la posibilidad de actuar de esta manera (*tèn d' exousían toû pánta poieîn eudaimonían*), sino la que, al odiar y castigar a los que eran así, hizo mejores y más prudentes a los ciudadanos (*misoûsa kaì kolázousa toùs toioútous beltíous kaì sofronestérous hápantas toùs polítas epoíesen*)."

De modo que en aquellas condiciones, continúa el orador:

> "Quienes tenían haciendas no menospreciaban a los que se hallaban en una situación más menesterosa, sino que consideraban que era para ellos una vergüenza la pobreza de los ciudadanos (*tèn tôn politôn aporían*) y socorrían sus necesidades, confiando a unos terrenos de labor a un alquiler moderado (*toîs mèn georgías epí metríais misthósesi paradidóntes*)." (7, 32).

---

[64] STRAUSS, B. S., *op. cit.*, pp. 62-63. Las razones que Strauss aduce para leer la hendíadis son de carácter gramatical producto de la ausencia del artículo en *georgoîs*, lo que confirmaría su cercanía con *plousíois*. Esta justificación parece demasiado endeble dado que no habría razones para sugerir que semejante ausencia marque semejante sentido y, por cierto, parece ser un uso más frecuente en la poesía aristofánica de lo que Strauss quisiera admitir (agradezco al Dr. Julián Gallego y la Dra. Claudia Fernández este comentario). Pese a esto, creemos sostenible el sentido de la interpretación de Strauss. ¿Acaso sería forzar demasiado la fuente pensar que tanto el "Viejo Oligarca" como Aristófanes se están refiriendo a los estratos altos de la sociedad ateniense? La sugerencia de Strauss de que la interpretación del pasaje está demasiado contaminada por una lectura muy modernista de la diferencia social entre campo y ciudad es pertinente. ¿Es posible pensar que en las condiciones económicas de Atenas la pobreza desde el punto de vista de los *oligoí* sea solo un "privilegio" del proletariado urbano?
Véase también SOMMERSTEIN, A. H. "An alternative democracy and an alternative to democracy in Aristophanic comedy." en BULTRIGHINI, U. *Democrazia e antidemocrazia nel mondo Greco. Atti del Convegno Internazionale di Studio Chieti, 9-11 aprile 2003.* Edizioni dell´Orso. Alessandria, 2005, pp. 195-207, donde se señala la cercanía entre las posiciones de Aristófanes y el programa oligárquico.

[65] PLÁCIDO, D. "Las relaciones clientelares en la evolución de la democracia ateniense.", *Circe de Clásicos y Modernos* n. 12, 2008, pp. 225-242

[66] Nótese la diferencia con Heródoto, *Historias,* III. 80, 6: "En cambio, el gobierno del pueblo tiene, de entrada, el nombre más hermoso del mundo: *isonomía.*".

Las palabras de Isócrates recuerdan el vocabulario del Viejo Oligarca en su crítica a la democracia y pugnan por la reconstrucción de un campesinado sometido a los terratenientes[67]. Situación que podría vincularse con las condiciones de los *pelátai* y *hectémoroi* de época soloniana, quienes constituían una población rural dependiente considerada como esclava[68].

Por lo tanto, creemos posible sostener que la caracterización que se hace del *dêmos,* reforzaba una estrategia de diferenciación que se planteaba la necesidad de reconstruir una población dependiente, involucrando a todos los miembros del pueblo, que no tuvieran las condiciones de riqueza y estatus de los *khrestoí*, sin necesidad de distinguir a campesinos de trabajadores urbanos.

IV. Hasta aquí hemos señalado distintos aspectos que situarían al *dêmos* dentro de un marco esclavista según las comparaciones hechas por el Viejo Oligarca. Quisiéramos concluir nuestro trabajo, entonces, con ciertas consideraciones acerca de la influencia que dichas ideas pudieron haber tenido en los acontecimientos que se desarrollaron hacia fines del siglo V a. C. Según hemos señalado más arriba, el opúsculo es ubicado generalmente en un contexto cercano a los años de la Guerra del Peloponeso. Cierta vertiente historiográfica sostiene que el escrito careció de una eficacia política inmediata. En este sentido constituiría un texto de publicidad restringida, un ejercicio sofístico para un auditorio oligárquico, sin intenciones de complotar debido al convencimiento de que el poder democrático se encontraba fuerte y seguro de sí mismo[69]. Otra vertiente, que consideramos más ajustada, sostiene, por el contrario, que el escrito trasmite la idea de que la democracia debía ser derrocada de forma violenta, ya que resultaría imposible, debido al poder del *dêmos*, transformar el régimen a través de reformas paulatinas y moderadas[70]. Aunque la eficacia inmediata del panfleto en el momento de su producción pueda ser cuestionable, no por ello cabe desestimarlo políticamente. Las tendencias oligárquicas que expresaba constituían, con seguridad, las ideas que algunos miembros de la elite tendrían acerca de las consecuencias del poder y la libertad que otorgaba el régimen democrático. Y es más que sugerente la afirmación de que en todos lados la clase privilegiada era contraria a la democracia y al pueblo (1. 5; 3. 10[71]). Las ideas expresadas por el Viejo Oligarca anticiparán los acontecimientos del 411 y 404[72] a. C., cuando en momentos de debilidad del *dêmos* grupos aristocráticos buscaron hacerse del poder[73].

En efecto, en el año 411 a. C., tras el fracaso ateniense de la expedición a Sicilia y la invasión espartana en Decelia, se produjo el primer golpe oligárquico que permitió

---

[67] PLÁCIDO, P. *op. cit. supra* n. 65, p. 231.

[68] Cf. Aristóteles, *Constitución de los atenienses*, 2, 1-2. Véase: RIHLL, T. E. "EKTHMOPOI: Partners in crime?", en *Journal of Hellenic Studies* CXI: 1991, pp.101-127; VALDÉS GUÍA, M., "La tierra "esclava" del Ática en el s. VII a.C.: campesinos endeudados y hectémoros.", *Gerión*, vol. 24, n. 1, 2006, pp. 143-161

[69] Cf. KALINKA, E., *Die Pseudoxenophontische Athenaíon Politeía*. Enleitung, Ubersetzung, Enklārung, Leipzig und Berlin, 1913, pp. 45-59: cf. LEDUC, C., *op. cit.*, p. 40; MARR & RHODES, *op. cit.*, pp. 15-16, quienes sugieren que el texto carece de una finalidad práctico-política en tanto no constituye un panfleto o escrito para la discusión pública, sino que lo consideran un ejercicio retórico propuesto a un alumno, como un ejercicio educativo en la formación de jóvenes aristócratas.

[70] Cf. FUKS, A., "The old oligarch", *Scripta Hierosolymitana*, I, 1954, pp.21-35; GLOTZ, C., *La cité grecque*, Paris, 1968, pp.156-157: cf. LEDUC, C., *op. cit.*, pp. 40-41; BALOT, R.K., *Greed and Injustice in Classical Athens*, Princeton, 2001, 191; OBER, J. *Political dissent in democratic Athens. Intellectual critics of popular rule.* Princeton, 2001, pp. 23-26; GALLEGO, J. *op. cit. supra n*. 17.

[71] Cf.Aristóteles, *Política,* 1310a: "*seré hostil al pueblo y decidiré contra él el mal que pueda"*; Teofrasto, *Caracteres, XXVI, De la Oligarquía*, 3: "Es preciso que en esta ciudad habiten solamente ellos o nosotros".

[72] ROSENBLOOM, D. "*Ponêroi* vs. *Chrêstoi*: the Ostracism of Hyperbolos and the Struggle for Hegemony in Athens after the Death of Perikles, I", *TAPhA*, vol. 134, n. 1, 2004, p. 88 y ss.

[73] OSBORNE, R., *op. cit. supra n.* 16, pp. 17-18; GALLEGO, J. *op. cit. supra n.* 17.

derrocar el régimen democrático. Andócides, un aristócrata desterrado, señalaba de la siguiente manera las consecuencias para el *dêmos* del cambio de régimen:

> "Fuisteis persuadidos [dice] por esos hombres a cometer la más grande equivocación (*tà mégista exarmateîn*) para con vosotros mismos, cambiando el poder por la esclavitud (*antì tês arkhês douleían*) y estableciendo una oligarquía cerrada a partir de una democracia…" (*Sobre su regreso*, 2. 27 [74])

La acción oligárquica se beneficiaba de las dudas y miedos que surgían en el seno del pueblo, organizando la conspiración y llevándola adelante, y cuya conclusión significaba para el *dêmos* la pérdida de su estatus puesto que, como bien señalaba Andócides, habían cambiado el poder por la esclavitud.

Que las acciones oligárquicas implicaron la puesta en acto del programa esbozado por el Viejo Oligarca puede verse en el relato que hace Tucídides de los acontecimientos. En su crónica se ve claramente que la instalación del gobierno de los 400 implicó la suspensión de los mecanismos que permitían el ejercicio del poder democrático: las votaciones de la asamblea pasaron a realizarse en base a acuerdos preestablecidos por el grupo de conjurados, acuerdos que los ciudadanos no se atrevían a cuestionar ni a desobedecer, por miedo a la represión y/o el asesinato (VIII. 66); los oligarcas asesinaron impunemente a los líderes democráticos (VIII. 65); destituyeron a los miembros del consejo (VIII. 69); limitaron los derechos cívicos y eliminaron el *misthós* (VIII. 65; 67); asesinaron a los ciudadanos considerados peligrosos por los golpistas, mientras que a otros se los desterró o, simplemente, se los encarceló (VIII. 70)[75].

Iguales características tuvo el segundo intento de derrocamiento de la democracia por parte de los grupos oligárquicos: el llamado régimen de los Treinta Tiranos en el año 404 a. C. Jenofonte comentará que, tras la victoria espartana y el sitio a la ciudad, "el desánimo se apoderó de todos, pues creían que serían esclavizados…" (*Helénicas*, II. 2, 14-16). Miedo justificado puesto que éste segundo régimen oligárquico implicó el exilio, la expropiación y la muerte de numerosos ciudadanos y metecos[76]. Bajo aquel régimen, Terámenes, uno de sus principales líderes, defendió de la siguiente manera su participación en el nuevo gobierno:

> "Pero yo, (…) siempre combato (*pote polemô*) a aquellos que no creen que haya una democracia auténtica si los esclavos (*doûloi*) y los que están dispuestos a vender la ciudad por un dracma no participan del poder (…) Sin embargo, al administrar el poder con los que pueden defenderlo con caballos y escudos (*híppon kaí met' aspídon*) reconocía con anterioridad que era lo mejor y ahora no cambio. Con todo, si puedes decir un ejemplo de que yo intenté privar del gobierno a los hombres de bien (*kaloús te kagathoús*) tanto en un régimen democrático como uno tiránico, dilo" (Jen., *Helénicas*, II, 3, 48-49)

Terámenes pronunció estas palabras en su discusión contra Critias, quien representaba el ala más extremista de los oligarcas. Pese a que se lo ha caracterizado como moderado[77], en la alocución de Terámenes se hace patente la asociación del

---

[74] Seguimos aquí la sugerencia de Ramirez Vidál quien sostiene que Andócides identifica la *arkhé* con el poder democrático: cf. RAMIREZ VIDÁL, G.*, Andócides. Discursos*. Mexico, 1996, p.. XXXI; cf. GALLEGO, J. *op. cit. supra n.* 17.

[75] Acerca de la cronología de los acontecimientos véase: LANG, M., "The Revolution of the 400.", *The American Journal of Philology*, vol. 69, n. 3, 1948, pp. 272-289. Sobre el programa de los 400, cf. SANCHO ROCHER, L., *HABIS*, n. 25, 1994, pp. 41-69.

[76] NÉMETH, G. "The victims of the thirty tyrans", en BULTRIGHINI, U. *op. cit. n. 64*, pp. 177-189.

[77] Para una síntesis sobre las valoraciones de la figura de Terámenes véase: HARDING, P. "The Theramenes myth", *Phoenix*, Vol. 28, No. 1, 1974, pp. 101-111.

pueblo como aquellos que son esclavos y cobran dinero, en clara relación al papel que el *misthós* jugaba en la democracia, y que son tratados como enemigos a los cuales había que combatir. Asimismo, identificaba al grupo oligárquico con aquellos que eran caballeros y podían armarse (*met' aspídon*), que tradicionalmente se interpreta como los hoplitas. Sin embargo, consideramos importante destacar que el conjunto de aquellos a los que Terámenes defiende sean señalados como *kaloí kagathoí*, término que señalaba la supuesta superioridad política y moral de la aristocracia frente al resto del *dêmos*[78]. Por otra parte, la inclusión de aquellos que "pueden armarse" ¿deberíamos pensarla como una indicación al conjunto de los hoplitas? Terámenes participó activamente tanto en el golpe del 411[79], donde se buscó reducir la ciudadanía a solamente 5.000 miembros[80], así como en el régimen de los Treinta, donde se pretendió que solamente 3.000 personas alcanzaran la ciudadanía[81]. Ya hemos señalado más arriba el número de hoplitas con que contaba la ciudad en vísperas de la guerra. Según B. Strauss para comienzos del siglo IV a. C. Atenas contaba apenas con 9.250 hoplitas y no más de 5.000 o 7.000 *thêtes* aproximadamente[82]. De manera que, según el autor, la población ateniense había caído en un 60 por ciento, siendo el grupo de los *thêtes* el más perjudicado[83]. Si tomamos la cifra de 9.250 hoplitas como punto de referencia (y es lógico pensar que tanto para el 411 como para el 404 a. C. dicha cantidad habría sido mayor) tanto los 5.000, propuestos por el gobierno de los 400, como los 3.000, propuestos por el gobierno de los Treinta, significaban cifras muy inferiores a las cantidades posibles de hoplitas atenienses. De modo que Terámenes no podría estar refiriéndose al conjunto de los hoplitas sino sólo a aquellos que estarían en paridad de condiciones con los oligarcas[84]. Por último, Lisias señalará, con insistencia, que la actitud de los Treinta – y en particular la de Terámenes – había tenido como resultado la esclavitud del pueblo (XII. 39-40, 67, 73-74, 78, 93, 94, 98).

De modo que todas estas expresiones parecen venir a confirmar los planteos realizados por el Viejo Oligarca acerca de que el proyecto oligárquico radicaba en la esclavización del propio *dêmos*, concretando en la práctica lo que para él no era más que una aspiración.

En síntesis, la asimilación de una parte de la ciudadanía con los esclavos constituyó un argumento político para criticar y erosionar la libertad que gozaba el pueblo bajo el régimen democrático. Asimilación que se planteó como una amenaza latente sobre el *dêmos* y que pudo devenir en un proceso de dependencia real[85]. Al menos en dos oportunidades la aristocracia lo intentó, poniendo en cuestión, tanto en la teoría como también en la práctica, las libertades que el pueblo ateniense había conquistado.

Ediciones consultadas y utilizadas:

BERS, V. (2003), *Demosthenes, Speeches 50-59.* University of texas Press.
BETHE, E. (1967), *Pollucis Onomasticon*, 2 vols., Leipzig.
CALVO MARTINEZ, J. (1991), *Lisias. Discursos*, Madrid.
CAMARERO, A. (1981), *Platón. República.* Bs. As.
FERNÁNDEZ, C. (2008), *Aristófanes. Lisístrata*, Bs. As.

---

[78] FOUCHARD, A. *Aristocratie et démocracie. Idéologies et sociétés en Grèce ancienne*. Paris, 1997, pp. 259-260.
[79] Como miembro de los 400: Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, VIII. 68; 89-92. Como miembro de los Treinta: Jenofonte, *Helénicas*, II. 3, 2; Aristóteles, *Constitución de los Atenienses*, 34. 3; 36. 1; 37. 1-2.
[80] Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso*, VIII. 65; 67; 72; 86; 89; 92; 97. Aristóteles, *Constitución de los Atenienses*, 29. 5; 30. 1; 31. 2; 32. 1, 3; 33. 1-2.
[81] Aristóteles, *Constitución de los Atenienses*, 36. 1-2; 37. 1-2.
[82] STRAUSS, B. *op. cit.*, pp. 78-81
[83] STRAUSS, B. *ídem.*
[84] Cf. SANCHO ROCHER, L. *op. cit. supra n.* 75, pp. 50-57.
[85] FOUCHARD, A. *op. cit.*, p. 86.

FERNÁNDEZ, C. (2009), *Aristófanes. Las asambleístas,* Bs. As.
GARCÍA GUAL, C. et. al (2008), Platón. Diálogos, 9 vols., Madrid.
GARCÍA VALDÉS, M. (1988), *Aristóteles. Política*, Madrid.
GARCÍA VALDÉS, M. (1995), *Aristóteles. Constitución de los atenienses. Pseudo-Aristóteles. Económicos*, Madrid.
GUTIÑAS TUÑON, O. (1984), *Jenofonte. Obras menores. Pseudo-Jenofonte. La república de los atenienses*, Madrid.
GUTIÑAS TUÑON, O. (2000), *Jenofonte. Helénicas*, Madrid.
GUZMAN GUERRA, A. (2008), *Tucídides. Historia de la Guerra del Peloponeso*. Madrid
GUZMÁN HERMIDA, J. (1979), *Isócrates. Discursos*, Madrid.
HARRIS, E. M. (2008) *Demosthenes, Speeches 20-22.* University of texas Press.
JIMÉNEZ LÓPEZ, M.D. (2002), *Iseo. Discursos*, Madrid.
KENNEDY, G. A. (2007), *Aristotle. On Rhetoric. A theory of civic discourse*. Oxford.
LÓPEZ EIRE, A. & COLUBI, J. M. (2000), *Demóstenes. Discursos políticos y privados*. Madrid.
LUCAS DE DIOS, J. M. (2002), *Esquines*. *Discursos. Testimonios y cartas.* Madrid.
PARREAU AIASÁ, F. & TORRES ESBARRANCH, J. (2001-2008), *Diodoro de Sicilia. Biblioteca histórica*, 4 vols., Madrid.
PIQUÉ ANGORDANS, A. (1985), *Sofistas. Testimonios y fragmentos.* Bruguera.
RAMIRES VIDAL, G. (1996), *Andócides. Discursos*, México.
RODRÍGUEZ ADRADOS, F. & RODRÍGUEZ SOMOLINOS, J. (1999), *Aristófanes. Las nubes. Las ranas. Pluto*, Madrid.
RODRÍGUEZ ADRADOS, F. (2000), *Aristófanes. Las avispas. La paz. Las aves. Lisístrata*, Madrid.
RUÍZ GARCÍA, E. (2000), *Teofrasto. Caracteres. Alcifrón. Cartas*, Madrid.
SCHRADER, C. (2000), *Heródoto. Historia*, 4 vols., Madrid.
VAN HOOK, L. (1944), *Isocrates. In three volumes.* Harvard University Press.

Bibliografía:

ANDERSON, P. *Transiciones de la antigüedad al feudalismo*. Siglo XXI, México, 1997.
AUSTIN, M. & VIDAL-NAQUET, P. *Economía y sociedad en la antigua Grecia*. Paidós, España, 1986.
BALOT, R. K. *Greed and Injustice in Classical Athens*, Princeton, 2001.
BALOT, R. K. *Greek political thought.* Blackwell, 2006.
BRUNT, P. A. *Studies in Greek history and thought*. Oxford, 1993.
BURFORD, A. *Land and labor in the Greek World.* Baltimore, 1993.
CARTLEDGE, P. "Democracy, Origins of: Contribution to a Debate.", en RAAFLAUB, K., OBER, J., WALLACE, R. W., (eds.), *Origins of democracy in ancient Greece*, California, 2007.
CHANTRAINE, P. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots,* Paris, 1999.
DE ROMILLY, J. *La ley en la Grecia clásica.* Biblos, 2004.
DE STE CROIX, G. E. M. *La lucha de clases en el Mundo Griego Antiguo.* Crítica. Barcelona, 1988.
DE STE CROIX, G. E. M., *Athenian democratic origins and other essays.* HARVEY, D. & PARKER, R. (eds.), Oxford, 2004.
DOVER, K. J. *Greek Homosexuality*, Harvard University Press, Cambridge, 1989 [1978].
DUBOIS, P. *Slave and other objects.* Chicago, 2003.
DUCAT, J. "Le mépris des Hilotes.", *Annales. Économies, Sociétés, Civilisations*. 29e année, n. 6, 1974, pp. 1451-1464.
EHREMBER, V. *The people of Aristophanes.* Blackwell, Oxford, 1951.
FERNANDEZ, C. *Aristófanes. Lisístrata.* Losada, Bs. As., 2008.
FINLEY, M. *La Grecia Antigua.* Crítica, Barcelona, 2000.
FISHER, N. "The law of *hýbris*.", en CARTLEDGE, P.; MILLET, P. & TODD, S., *Nomos. Essays in Athenian law, politics and society*. Cambridge, 1990.
FORNIS, C. *Esparta. Historia, sociedad y cultura de un mito historiográfico.* Crítica, Barcelona, 2003.
FOUCHARD, A. *Aristocratie et démocracie. Idéologies et sociétés en Grèce ancienne*. Paris, 1997.
FOXHALL, L. "The control of Attic landscape", en Wells, B., *Agriculture in ancient Greece*. Estocolmo, 1992.
FOXHALL, L. "A view from the top: Evaluating the solonian property classes.", en MITCHELL, L. G. & RHODES, P. J., *The development of the* polis *in Archaic Greece*. Routledge, Londres-New York, 1997.
FUKS, A., "The old oligarch", *Scripta Hierosolymitana*, I, 1954, pp.21-35;
GABRIELSEN, V. *Financing the Athenian fleet. Public taxation and social relations*, Londres, 1994.
GALLEGO, J. "La propuesta del Viejo Oligarca sobre los *poneroí* y la crisis de la democracia radical ateniense", en REDUZZI, F. (ed.), *Dipendenza ed emarginazione nel mondo antico e moderno. XXXIII Convegno Internazionale GIREA*, Napoli. En prensa.
GALLEGO, J. "Atenas, entre el *krátos* y la *arkhé*. El lenguaje de la hegemonía y el agotamiento de la democracia", en CORTÉS COPETE, J. M., GORDILLO HERVÁS, R., LOZANO GÓMEZ, F. y MUÑIZ GRIJALVO, E. (eds.), *Grecia ante los imperios. V Reunión de Historiadores del Mundo Griego Antiguo*, Sevilla. En prensa.

GALLEGO, J. *La democracia en tiempos de tragedia. Asamblea ateniense y subjetividad política*. Miño y Dávila, 2003.
GALLEGO, J. "Katà nómon doûlos y la idea de hombre en la Grecia clásica.", en SERGHIDOU, A. (ed.), *Peur de l'esclave – Peur de l'esclavage en Méditerranée ancienne. XXIX Colloque du GIREA, Besançon*, 2007.
GARNSEY, P. *Famine and food supply in the Graeco-Roman World: Responses to Risk and Crisis*. Cambridge, 1988.
GEDDES, A. G. "Rags and Riches: The Costume of Athenian Men in the Fifth Century.", *CQ*, Vol. 37, No. 2, 1987, pp. 307-331.
GLOTZ, C. *La cité grecque*, Paris, 1968.
GOMME, A. W. *The population of Athens in the fifth and fourth centuries BC.* Oxford, 1933.
GSCHNITZER, F. *Historia social de Grecia*. Akal, Madrid, 1987.
GUTHRIE, W. K. C. *The sophist.* Cambridge, 1971.
HANSEN, M. H. "The number of Athenian hoplites in 431 B.C.", *SO*, n. 56, 1981, PP. 19-32.
HANSEN, M. H. *Three Studies in Ancient Demography*, Munksgaard, Copenhagen, 1988.
HANSON, V. D. *The other Greeks: the family farm and the agrarian roots of Western Civilization*., 1995.
HARDING, P. "The Theramenes myth", *Phoenix*, Vol. 28, No. 1, 1974, pp. 101-111.
HARRISON, A. R. W. *The law of Athens.* Clarendon Press, Oxford, 1968.
HENDERSON, J. *Aristophanes. Lysistrata*. Clarendon Press, Oxford, 2002.
JONES, A. H. M. *Athenian democracy*. Oxford, 1957.
KALINKA, E. *Die Pseudoxenophontische Athenaíon Politeía*. Enleitung, Ubersetzung, Enklārung, Leipzig und Berlin, 1913.
KYRTATAS, D.J. "Domination and exploitation", en CARTDLEDGE, P., COHEN, E. &
FOXHALL, L. (eds.), *Money, labour and land. Approaches to the economies of ancient Greece*, London-New York 2002.
LANG, M. "The Revolution of the 400.", *The American Journal of Philology*, vol. 69, n. 3, 1948, pp. 272-289.
LEDUC, C. *La Constitution d´Athènes attribuée a Xenophon*. París, 1976.
LIDDELL, H.G. y SCOTT, R. *A Greek-English Lexicon, with a Revised Supplement*, Oxford, 1996.
LORAUX, N. *Las experiencias de Tiresias. Lo femenino y el hombre griego.* Biblos, Buenos Aires, 2003.
LORAUX, N. *La ciudad dividida. El olvido en la memoria de Atenas.* Katz, Madrid, 2007.
LORAUX, N. *La guerra civil en Atenas.* Akal, Madrid, 2008.
MACTOUX, M. M. *Douleia. Esclavage et pratiques discursives Dans l'Athènes Classique.* Les Belles Lettres, Paris, 1980.
MARR, J.L. & RHODES, P.J. *The Old Oligarch. The Constitution of the Athenians attributed to Xenophon*. Oxford. 2008.
MEIKSINS WOOD, E. *Peasant-citizen and slave. The foundations of Athenian Democracy*. Verso, Londres, 1988.
MORROW, G. "The murder of slaves in Attic law.", *Classical Philology*, 1937, Vol. 32, No. 3, pp. 210-227.
MOULTON, C. "Antiphon the Sophist, on Truth", *TPAPhA*, Vol. 103, 1972, pp. 329-366.
MURRAY, O., "The solonian law of *hýbris*.", CARTLEDGE, P.; MILLET, P. & TODD, S., *Nomos. Essays in Athenian law, politics and society*. Cambridge, 1990.
NÉMETH, G. "The victims of the thirty tyrans", en BULTRIGHINI, U. *Democrazia e antidemocrazia nel mondo Greco. Atti del Convegno Internazionale di Studio Chieti, 9-11 aprile 2003.* Edizioni dell´Orso. Alessandria, 2005.
OBER, J. *The Athenian Revolution. Essays on Ancient Greek democracy and political theory*. Princeton, 1996.
OBER, J. *Political dissent in democratic Athens. Intellectual critics of popular rule.* Princeton, 2001.
OSBORNE, R. "'It is a farm?' The definition of agricultural sites and settlements in Acient Greece." en Wells, B., *Agriculture in ancient Greece*. Estocolmo, 1992.
OSBORNE, R., *The Old Oligarch. Pseudo-Xenophon's Constitution of the Athenians*. Lactor, 2004.
OSTWALD, M. *From popular sovereignty to the sovereignty of law.* University of California Press, Berkeley-Los Angeles-London, 1986.
PLÁCIDO, D. "Nombres de libres que son esclavos ... (Pólux, III, 82)", en *Esclavos y semilibres en la Antigüedad clásica*, Coloquio nº 15 del GIREA., Madrid 1989, 55-79.
PLÁCIDO, D. *La sociedad ateniense. La evolución social de Atenas durante la guerra del Peloponeso.* Barcelona, 1997.
PLÁCIDO, D. "Las relaciones clientelares en la evolución de la democracia ateniense.", *Circe de Clásicos y Modernos* n. 12, 2008, pp. 225-242.
PLÁCIDO, D. "Los modos de producción y las transformaciones del mundo clásico.", *AHAMyM*, Vol. 41, 2009, pp. 9-19.
RAAFLAUB, K. A. "Contemporary perceptions of democracy in fifth-century Athens.", *Classica et Mediavalia* XI, 1989, pp. 33-70.
RAAFLAUB, K. *The Discovery of freedom in ancient Greece*. Chicago, 2004.

RAAFLAUB, K., “The Breakthrough of *Demokratia* in Mid-Fifth-Century Athens.”, en RAAFLAUB, K., OBER, J., WALLACE, R. W., (eds.), *Origins of democracy in ancient Greece*, California, 2007.
RAMIREZ VIDÁL, G., *Andócides. Discursos*. Mexico, 1996.
RHODES, P. J., *Thucydides. History II*. Oxford, 1988.
RIHLL, T. E. “EKTHMOPOI: Partners in crime?”, en *Journal of Hellenic Studies* CXI: 1991, pp.101-127.
ROSENBLOOM, D. “*Ponêroi* vs. *Chrêstoi*: the Ostracism of Hyperbolos and the Struggle for Hegemony in Athens after the Death of Perikles, I”, *TAPhA*, vol. 134, n. 1, 2004, pp. 55-105.
ROSIVACH, V. “*Zeugitai* and Hoplites”, en *Ancient History Bulletin*, 16, 2002, pp. 33-43.
SANCHO ROCHER, L. “ΣΤΑΣΙΣ Y ΚΡΑΣΙΣ en Tucídides (8. 97. 1-2).”, *HABIS*, n. 25, 1994, pp. 41-69.
SANCHO ROCHER, L. *Un proyecto democrático*, Egido, Zaragoza, 1997.
SINCLAIR, R. K. *Democracia y participación en Atenas.* Madrid, 1999.
SOMMERSTEIN, A. H. “An alternative democracy anda n alternative to democracy in Aristophanic comedy.” en BULTRIGHINI, U. *Democrazia e antidemocrazia nel mondo Greco. Atti del Convegno Internazionale di Studio Chieti, 9-11 aprile 2003.* Edizioni dell´Orso. Alessandria, 2005.
STRAUSS, B. S. *Athens after the peloponnessian war. Class, faction and policy.* Croom Helm, Londres y Sydney, 1986.
VALDÉS GUÍA, M. “La tierra “esclava” del Ática en el s. VII a.C.: campesinos endeudados y hectémoros.”, *Gerión*, vol. 24, n. 1, 2006, pp. 143-161.
VALDÉS GUÍA, M. & GALLEGO, J. “Athenian *zeugitai* and the solonian census classes: New reflections and perspectivas.”, *Historia*, vol. 59, nº 3, 2010, pp. 257-281.
VAN WEES, H.“The Myth of the Middle-Class Army: Military and Social Status in Ancient Athens”, en BEKKER-NIELSEN, T. & L. HANNESTAD, L. (eds.), *War as a Cultural and Social Force: Essays on Warfare in Antiquity*, Copenhagen, 2001.
VAN WEES, H., “Mass and Elite in Solon’s Athens: The property Classes Revisited.”, en BLOCK, J. & LARDINOIS, A. P. M. H. (eds.), *Solon of Athens. New Historical and Philological Approaches*, Leiden, 2006.
VERNANT, P. “Histoire sociale et evolution des idées en Chine et en Grèce du VIe aun IIe siècle avanti notre ère.”, en VERNANT, P. *ŒUVRES. Religions, rationalités, politique.* Editions du Seuil, Paris, 2007.