

## 15.

# La revolución imposible (Ps.-X. III 12-13)\*

Laura Sancho Rocher

DOI – <http://dx.doi.org/10.7359/852-2018-sanc>

ABSTRACT – This article argues that the anonymous *Constitution of the Athenians*, formerly attributed to Xenophon, is a pamphlet written by an oligarch activist between 427 B.C. and 415 B.C. The text was meant to be disseminated among those dissatisfied with the power of the *demos* and potential enemies of the democracy. Its author contends that his abhorred regime is intrinsically malevolent. He bases his argument on the fact that the *demos* seeks exclusively its benefit and does so in a systematic and effective manner. Even though he admits that, when he is writing, the *poneroi* hold power because they are stronger than the *chrestoi*, the Oligarch awaits to contribute to the moment in which a change in equilibrium occurs. For that purpose, he hopes to persuade those who collaborate with the *demos* but do not belong to that class. The flaw in the Oligarch's expectations lies in a picture that presents a highly polarized society that obscures a more heterogeneous and dynamic reality.

KEYWORDS – *atimoi*; collaborationists; democracy; *dexiotatoi*; oligarchy; *stasis* – *atimoi*; collaborazionisti; democrazia; *dexiotatoi*; oligarchia; *stasis*.

Las posibilidades de derribar la democracia en Atenas parecen haber sido percibidas con optimismo por los oligarcas, por vez primera, en el invierno de 412/1 si nos atenemos a las palabras de Tucídides (VIII 68, 4) cuando, tras describir a los cabecillas del golpe de estado de los Cuatrocientos, concluye:

[...] al ser liderada por muchos hombres inteligentes (*ἀνδρῶν πολλῶν καὶ ξυνετῶν*), nada tiene de extraño que esta empresa tuviera éxito, a pesar de que se trataba de un asunto de mucha envergadura, pues era difícil, casi exactamente a los cien años del derrocamiento de los tiranos, privar de su libertad al pueblo [...].

---

\* Trabajo elaborado en el marco del proyecto HAR2015-63549-P (MINECO/FEDER). Las traducciones empleadas en este artículo, aunque a menudo modificadas, son: Torres Esbarranch para Tucídides; Luis Gil para Aristófanes, Julián Marías para Aristóteles, *Política*; y Fernández Galiano para Pseudo-Jenofonte (además de Bellón Aguilera y Ramírez Vidal).

En las palabras del historiador no se trata tanto de que fueran una mayoría en sentido numérico los que prepararon el cambio, sino que muchos inteligentes, y unidos en torno a un proyecto, consiguieron hacer bascular a su favor el equilibrio del poder. Cuando Pisandro viajó por vez primera desde Samos a Atenas, en el invierno de 411, animó a las heterías, que ya actuaban con fines electorales y judiciales, a aunar esfuerzos hacia un único objetivo, el de derrocar la democracia (Thuc. VIII 54, 4). Si, según Aristóteles (*Pol.* 1309b 16-18), es determinante para la estabilidad de un sistema político que haya mayoría entre los ciudadanos que lo defienden, en aquel momento de desorientación entre sus defensores, la democracia mostraría su flanco más frágil. Lo que el comentario citado dejaría ver es que los oligarcas se habían sentido más fuertes que el *demos* (cf. Arist. *Pol.* 1316b 12-14).

En los últimos capítulos de la *Athenaion Politeia* anónima del siglo V, el autor afronta el dilema de si es posible mejorar la *politeia* ateniense y manifiesta que podrían hacerse cambios de detalle (*κατὰ μικρόν*)<sup>1</sup> pero no muchos sin que dejara de ser una democracia (III 8-9). Puesto que el Anónimo había establecido como premisa inicial de su alegato que la democracia era el régimen en el que tenían el poder los *viles* (*πονηρούς*: I 1), parece que en sus conclusiones, además, esté respondiendo a quienes abrigaban expectativas de derrocar la democracia con el apoyo de los *atimoi* (III 12-13), pero solo de los que habían sido privados de derechos por razones políticas<sup>2</sup>. El autor sabe que se necesitarían muchos de esos para derrocar la democra-

<sup>1</sup> Aristóteles advertía (*Pol.* 1303a 20-12; 1307b 3 ss.) que, a veces, los cambios que parecen pequeños transforman un régimen en otro distinto. Lapini 1997, 273 da ejemplos de esas reformas menores: reducir el número de jueces o el de festejos. Gray 2007, 208 conecta la imposibilidad de hacer innovaciones menores con la concepción de la constitución como un organismo. Marr - Rhodes 2008, 160 interpretan que el Anónimo sostiene que si se mejorara la constitución dejaría de ser una democracia.

<sup>2</sup> Fränkel 1947, 311 opina que los casos de *atimia* en Atenas serían justos, en el sentido de «ventajosos para la democracia», por afectar a enemigos de la democracia. Para Schütrumpf 1973: 155-156, serían pocos los *átimoi* políticos; los más afectados serían los que habían ejercido cargos. Según Canfora 1980, 103, que cree que el texto es un diálogo, el oligarca «esquemático» opinaría que todos los *atimoi* lo eran por razones políticas; y el «inteligente» señalaría que los represaliados políticos eran escasos. Wallace 1998 analiza las infracciones de todo tipo penalizadas con *atimia* que, en ocasiones, ni siquiera suponía una sentencia judicial formal. Zunino 2007, 328 considera la «deshonra» de los pocos como efecto directo de la injusticia que implica el gobierno de los muchos. Tomar conciencia de ello equivaldría a llamar a la revolución. Gray 2007, 210 cita a Lisias (25, 11) para argumentar que los perjudicados por un sistema favorecen su cambio, y apunta que los *atimoi* políticos suelen estar en el exilio. Lenfant 2014 no cree necesario corregir en los MSS la frase *μηδὲ λέγειν τὰ δίκαια πράττειν*, «no haber aconsejado hacer lo justo», que informaría sobre las razones de la *atimia* de los oradores.

cia, y que en Atenas había pocos<sup>3</sup> que hubieran sido privados de derechos injustamente (pues los *δικαιῶς ἡτιμῶνται* no serían operativos con fines revolucionarios). Por eso trata de ofrecer a anti demócratas de diversas orientaciones una única lectura sobre la vileza y perversidad de la democracia, con el objetivo de cambiar la percepción de los que salían perjudicados con el existente reparto de poder. Si algo parece claro a la mayor parte de los comentaristas es que el redactor de estas páginas no era un mero aristócrata tradicional<sup>4</sup>, uno más de los que con cierto disgusto conllevaban el poder popular, sino alguien capaz de reconocer las fortalezas de la democracia a pesar de no compartir los valores en los que se sustentaba.

Su reto era lograr que posiciones ambiguas acerca del gobierno del *demos* confluyeran en una única apreciación sobre el predominio político que en Atenas poseía una parte de la ciudadanía, caracterizada por la bajeza y la estupidez<sup>5</sup>. Y con este objetivo construyó una imagen reduccionista del *demos* que constituye el argumento esencial del libelo. El *demos* de Pseudo-Jenofonte es el que integran los remeros, pues está constituido por los *thetes* y por la población urbana. Es cierto que en algunos momentos el Autor deja caer que ciertos miembros del *demos* poseen esclavos (I 18), o que algunos llegan a saber tripular una nave (militar o mercantil) e, incluso, asumen la dirección política en las «ciudades» (de la *arche*) (I 19); en suma, no puede dejar de reconocer implícitamente la heterogeneidad y las posibilidades de promoción social. Estos apuntes, no obstante, no modifican la visión de conjunto que inculca a lectores u oyentes con reiteración: la sociedad ateniense se divide entre *chrestoi* y *poneroi* / *demos*; o – de otra manera – entre ricos y pobres.

## 1. LA OLIGARQUÍA EN ATENAS

Intentaremos, en primer lugar, situar en el contexto político y cultural nuestro tratado, partiendo de la convicción ampliamente compartida de que el del Oligarca – «Viejo» o joven – es el primer texto en prosa abiertamente crítico con la democracia – que interpreta como ejercicio del poder de una parte de la ciudadanía, la peor, en su beneficio – y defensor de un sistema político totalmente opuesto y declaradamente perjudicial para el

---

<sup>3</sup> En 405 (Aristoph. *Ran.* 680 ss.) habría ya muchos privados de derechos cívicos; cf. Lapini 1997, 289, y Harris 2005, 14-15.

<sup>4</sup> Canfora 1980, 9; Marr - Rhodes 2008, 18.

<sup>5</sup> Los intérpretes discrepan en si la obra llama a la acción (Canfora 1980, 28), a la resignación (Gigante 1953, 84-85), o desaconseja la revolución (Gomme 1940, 238).

*demos*, una ordenación que favorecería a la minoría con más recursos y más preparada. Así pues, el autor no solo defiende la oligarquía como buen gobierno en absoluto, sino como más beneficioso para «los mejores»<sup>6</sup>.

Pseudo-Jenofonte no se sirve nunca de los sustantivos aristocracia ni oligarquía, y solo dos veces (II 17; 20) habla de ciudades *ὀλιγαρχουμένα*. Pero sí describe bien qué es la *εὐνομία* y una *εὐνομούμενη πόλις*, y cómo *εὐνομεῖσθαι* se opone a vivir en *κακονομία* (I 8-9) y democracia. La *eunomia* excluye a los «peores» de la participación en tribunales y de la deliberación – seguramente tanto en el Consejo como en la asamblea<sup>7</sup>. Volveré sobre este pasaje pero, por el momento, merece la pena recordar que, aunque no defina con detalle un modelo constitucional concreto, el ideal político del autor no tendría nada que ver con una oligarquía censitaria cuyo listón fuera relativamente bajo (cf. Arist. *Pol.* 1320b 21-25)<sup>8</sup>. Por el contrario, la obra tuvo que ser redactada en una época en la que las opciones oligárquica y democrática estaban ya claras y en oposición.

La oligarquía – como sistema político con un marco institucional perfilado – va desarrollándose en Atenas paralelamente a la consolidación de la democracia<sup>9</sup>. En ese sentido es clave la fecha de 462 a.C. y las reformas del Areópago ([Arist.] *Ath. Pol.* 25), a las que siguieron las que ampliaron el acceso al arcotado hasta el nivel de los zeugitas (26, 2), y las que introdujeron los *misthoi*, primero para los jueces (27, 4) y luego para consejeros y arcontes. La primera noticia, aunque por desgracia aislada, de un intento de poner fin a estos avances de signo democrático la tenemos en Tucídides y en una fecha no muy alejada del 462. Con motivo de una intervención de los lacedemonios en el centro de Grecia (456 a.C.), algunos atenienses habrían solicitado sus servicios para frenar la culminación de los Largos Muros y también poner fin a la democracia (Thuc. I 107, 4: *δημόν τε καταπαύσειν*; 7: *τοῦ δήμου καταλύσεως*)<sup>10</sup>. La falta de mayor aclaración por

<sup>6</sup> De la idea de aristocracia como gobierno de los mejores, a veces como término especioso, se pasa con los sofistas a la aplicación del principio del más fuerte en el que también profesa Pseudo-Jenofonte. Cf. Caire 2016, 182-185.

<sup>7</sup> Blösel 2000 razona sobre la falta de concreción de la oligarquía en la segunda mitad del siglo V. Una de las aspiraciones era reducir el poder de la asamblea; otra alternativa, limitar la ciudadanía por renta a una minoría.

<sup>8</sup> Cf. Ostwald 2000, 51-52, 69.

<sup>9</sup> Caire 2016, 34.

<sup>10</sup> Hermann-Otto 1997, 141 opina que no tenemos suficiente información, pero exonera a Cimón cuyo ostracismo significó solo un cambio en la política exterior. No lo ve así Piccirilli 2000, 52-53. Como Piccirilli, también Rhodes 2000, 126-127 cree que Efiltes y sus seguidores trabajaban conscientemente por la democracia y Cimón se oponía. Marr - Rhodes 2008, 19, sin embargo, opinan que ni Cimón ni Tucídides el de Melesias fueron oligarcas deseosos de derrocar la democracia.

parte del historiador, permite sospechar que, a pesar de los términos con los que Tucídides califica los recelos populares, en realidad los que recabarón la ayuda espartana pretendían, además de revertir la tendencia de los últimos cambios, sobre todo enderezar la orientación de la política exterior que, tras el ostracismo de Cimón, se había manifestado con toda claridad en contra del mantenimiento del equilibrio entre Atenas y Esparta (véase las nuevas alianzas con Argos, Tesalia y Mégara; Thuc. I 102, 4; 103, 4). Es significativo que Cimón, en el exilio desde 461, se uniera a las fuerzas atenienses que lucharon entonces en Tanagra contra beocios y peloponesios, y conminara a los suyos a no permitir que sobre ellos recayera la sospecha o la injuria de filolaconismo (Plut. *Cim.* 17, 4-7). Seguramente la desautorización del Filaida frenaría el movimiento, que parece más pro laconio que claramente anti democrático.

Un tiempo después, tenemos noticia del antagonismo que protagonizaron Pericles y Tucídides, el hijo de Melesias y yerno de Cimón. El motivo que desencadenó la polémica era el gasto del dinero de los aliados en las obras de la Acrópolis a las que Pericles habría dado una significación social (Plut. *Per.* 12, 2-6). En el fondo de todo subyace una discusión sobre la manera de gestionar los recursos de la alianza naval y de tratar a los aliados: el contexto cronológico es el del traslado del Tesoro (454 a.C.) e inicio de las obras de la Acrópolis (448 a.C.). Plutarco dice que Tucídides, que criticaba que el dinero de los aliados se gastara en embellecer Atenas, fue el primero en agrupar en la asamblea a los suyos, y añade que la rivalidad de los dos hombres cavó la brecha definitiva entre *demos* y *oligoi* (*Per.* 11, 2-3). La táctica de aunar a los partidarios tiene sentido si se interpreta como un modo de hacerlos visibles e influyentes y de dar voz a una política alternativa en relación con la *arche*, pero no se entendería como salida a la luz de una «oposición» oligárquica, tal como podrían ser interpretadas las palabras de Plutarco. Como ha sostenido Hölkeskamp (1998, 18, 23), esto último resultaría anacrónico en un sistema de democracia sin partidos donde la oposición no democrática, al ser contraria al sistema, no tendría cabida en él. El ostracismo del de Melesias en 443 a.C. (Plut. *Per.* 14, 3) habría significado el comienzo de una larga época de indiscutido liderazgo pericleo, unido a la paz social, solo interrumpida por los juicios contra los amigos de Pericles<sup>11</sup> (Fidias, Anaxágoras y Aspasia; cf. Plut. *Per.* 32) en los años inmediatamente anteriores al inicio de la guerra. Diógenes Laercio (II 12-14), que menciona el juicio de Anaxágoras, cita dos fuentes y dos

---

<sup>11</sup> Rhodes 2000, 128 cree que fueron obra de oligarcas, pero no de Tucídides de Melesias. Opina que en esa época la tiranía, y no la oligarquía, era vista como la alternativa a la democracia.

acusadores: según Sotion (s. II a.C.) habría sido acusado por Cleón, según Satyro (s. III a.C.), por Tucídides el hijo de Melesias, hecho que habría podido producirse a su regreso del ostracismo en 434/3. Pero, de estar Cleón detrás de estos ataques indirectos al Alcmeónida, deberíamos hablar de una cuestión de rivalidad personal, o de estilos de liderazgo, pero no de oposición a la democracia. Si admitimos, con todo, la posibilidad de que el de Melesias, al regreso de su exilio, haya retomado la dirección de la oposición a Pericles, cabría la posibilidad de que esta hubiera empezado a adquirir un significado ideológico.

De hecho, en la época de la *stasis* de Corcira (427 a.C.), poco después de iniciada la guerra, Tucídides admite que guerras civiles y guerra panhelénica, ambas, estaban marcadas por el signo del choque ideológico (III 82, 1; 8<sup>12</sup>), aunque también puede que el historiador haya elaborado su interpretación más tarde<sup>13</sup>. Y parece lógico que, en aras de dotar de contornos definidos a los contendientes, los aspectos constitucionales cobraran una más clara definición.

Finalmente, mientras a los atenienses les fue bien en la guerra no hubo intentos de revolución. Tras la derrota de Siracusa es cuando los enemigos de la democracia percibieron fisuras en el poder popular ([Arist.] *Ath. Pol.* 29, 1). La propuesta de instaurar una oligarquía en Atenas partió, en el invierno de 412/1, de Alcibíades (Thuc. VIII 47, 2) cuando se encontraba junto a Tisafernes, exiliado ya de Esparta. Los anteriores escándalos religiosos de 415 no estarían, a ojos de Tucídides, vinculados con una conjura con fines políticos, aunque el historiador no desconocía que en Atenas se había generalizado la psicosis de tiranía<sup>14</sup>. Cuando el historiador presenta a Alcibíades, justo antes de la campaña de Sicilia, comenta que su estilo de vida lo hacía sospechoso de tiranía (VI 15, 4), por eso cuando se descubrió la mutilación de los Hermes y fueron denunciados los sacrilegios contra los Misterios, la gente habló de una conjura oligárquica con vistas a la tiranía (60, 1), o de complot anti democrático en el que habría participado Alcibíades (61, 1). Sin embargo, al solicitar asilo en Esparta, Alcibíades, por un lado, reconoció haber sido un dirigente muy activo en la democra-

---

<sup>12</sup> Ostwald 2000, 24.

<sup>13</sup> Weber 2010, 16.

<sup>14</sup> En *Suplicantes*, fines de los 420, Eurípides sitúa un *agon* entre democracia y tiranía. En *Avispas* (422 a.C.) Bdelicleón se queja de la neurosis que hace a los ciudadanos ver tiranos en todo (vv. 488-499; cf. 464 ss.). En las *Aves*, comedia aristofánica de 414 a.C., todavía alguien propone premiar en la ciudad recién fundada a quien dé muerte «a uno de los tiranos que están muertos» (v. 1075). Y, como indica Gray 2007, 51, también en el debate constitucional, Heródoto (III 82, 4) deja caer la posibilidad de que la democracia sea derrocada por un demagogo y su camarilla.

cia ya que, afirmaba, todo lo que se opone a la *dynasteia* (τῷ δυναστεύοντι) se denomina *demos* (89, 4) y, por otro, declaró que para la gente sensata (οἱ φρονοῦντες) el sistema democrático era una locura (ἀνοΐας) (VI 89, 5-6)<sup>15</sup>. Tiranía o *dynasteia* aparecen como los conceptos más opuestos a democracia; y oligarquía, para los demócratas en Atenas, constituía ya un lema inseparable de tiranía, mientras no era así a oídos lacedemonios.

Seguramente con el espantajo de la tiranía los ciudadanos atenienses daban nombre al temor a perder la libertad si alguna de las personalidades más relevantes, como es el caso de Alcibíades, adquiriría demasiado prestigio popular. El miedo al tirano era superior al temor a ver instalarse una verdadera oligarquía. La comedia antigua también había tachado a Pericles de Olímpico y *tyrannos*, pero seguramente en Pericles primaba el rasgo derivado de su *axiosis* (≈ *auctoritas*), y el *demos* confiaba en su lealtad a la ciudad y en su preparación<sup>16</sup>. Es ese el modo en el que lo describe Tucídides: «el primer ciudadano», capaz de dirigir al *demos* sin privarlo de la libertad (II 65, 8). Pseudo-Jenofonte (I 3; II 20) subraya que los cargos de mayor responsabilidad los ejercen miembros de la elite, y que muchos que por naturaleza no son del *demos* traicionan a su clase y apoyan la democracia. Algunos de los individuos aludidos constituían el tipo de político del que la multitud recelaba porque intuía que su lealtad era interesada y circunstancial. Un excelente ejemplo literario de esa clase de demagogo es el Calicles (Bultrighini 2005, 77; Ferrucci 2013, 46-47), perfectamente pergeñado por Platón en el *Gorgias* (481e-485d). Sus rasgos generales son los de un «joven», orador persuasivo e iniciado en las nuevas doctrinas de los sofistas, que aspira a liderar al *demos*, a ser el primero, aunque desprecie la democracia y sus leyes. Alcibíades o Calicles son casos paradigmáticos, susceptibles tanto de encandilar a las masas como de ser vistos como aspirantes a tiranos o pro oligarcas. Y, como dijo Frínico de Alcibíades, la oligarquía no le importaba más que la democracia porque el Alcmeónida solo ponía interés en su provecho (Thuc. VIII 48, 4; cf. 63, 4).

En 412/1 fue cuando por fin los anti demócratas se concertaron con un objetivo: instaurar la oligarquía. Aunque frente al ejército o a la asamblea de Atenas los conjurados midieran sus palabras y hablaran de ganarse al Rey, haciendo regresar a Alcibíades y aboliendo la democracia (Thuc. VIII

<sup>15</sup> Ramírez Vidal 2005, LXX sugiere que el autor del panfleto oligárquico podría ser alguno de los enemigos de Alcibíades, los responsables de hacer recaer en él las sospechas de golpista; y enumera a Tesalo, Andócides, Antifonte, Frínico o Critias. Bellón Aguilera 2017, XXII-XXIII cree que el texto aúna las ideas del núcleo socrático (cf. *Crit.* 47a) – Alcibíades, Critias y Jenofonte – y las de Antifonte que, vía Tucídides, pasarían a manos de Jenofonte, un socrático.

<sup>16</sup> Cf. Rhodes 2016, 256-257.

48, 2), o adoptando «otra forma de democracia» (53, 1), nadie se llamaba a engaño acerca del significado que estas frases encerraban (54, 1). Cuando Alcibiades quedó al margen del movimiento, el resto de los traidores atenienses en Samos hizo suyo el objetivo (63, 4), mientras que los correccionistas de Atenas (54, 4; 63, 3; 65-66) daban pasos por su cuenta. Tal vez sea solo en este invierno del 411 cuando se produjo en Atenas la unión de diversas personalidades y grupos en torno a un objetivo común, el que Alcibiades había propuesto, instaurar una oligarquía y acabar con la *poneria* (VIII 47, 2; cf. VI 89, 5) del poder del *demos*. Previamente, los hombres como Antifonte no intervenían en la asamblea – se mantenían al margen del día a día de la deliberación política – pero ayudaban a sus afines en las elecciones y cuando eran llevados ante la justicia popular (VIII 68, 1; cf. 54, 4); otros, como Pisandro o Frínico, habían ejercido, respectivamente, de demagogo o de general, es decir, habían «colaborado». En la oligarquía confluyeron sensibilidades diversas que, como luego se vio, no fueron capaces de mantener una línea unitaria de acción<sup>17</sup>. Pero antes de esta fecha, antes de que empezara a dudarse de la victoria en la guerra, la mayor parte de los que no confiaban en la capacidad de decisión y gobierno del *demos*, aspiraban bien a ser influyentes y respetados en la democracia, bien a sobrevivir discretamente, sin mezclarse con la masa.

Las comedias de Aristófanes de los años anteriores a la derrota de 413 son una excelente fuente de información sociológica de la que podemos extraer una estampa caleidoscópica de los miedos y las expectativas de los diversos grupos sociales. Antes de 414 no hay indicios claros de golpismo oligárquico. En *Aves*, una obra de 414, el heraldo saluda a Pisetero, el fundador de Cuconubosa, y le dice «los hombres de antaño [anteriores a la nueva ciudad] tenían la manía de Lacedemonia (ἐλακωνομάνου), se dejaban la melena, pasaban hambre, iban sucios, imitaban a Sócrates [...]» (*Av.* 1280-1282). Los lugares comunes que, de forma cómica, aquí reúne el poeta, describen tipos no coincidentes en otras comedias. Los melenudos, son los caballeros (*Eq.* 579-580.) que se alían con Morcillero-Agoracrito y con «los más sabios de los espectadores» (τῶν θεατῶν δεξιός) contra Cleón-Paflagonio (*Eq.* 225-228); también son melenudos los amigos que tiene Fidípides (*Nub.* 14-16) antes de entrar en el Frontisterio (119-120) y optar por la vida *socrática* (1399)<sup>18</sup>; pero otras veces son aquellos a los que, en su neurosis

<sup>17</sup> Cf. Rhodes 2000, 132-133.

<sup>18</sup> El personaje Sócrates en *Nubes* aúna posiciones intelectuales nuevas y no populares; en realidad las opciones ‘socráticas’ son las no democráticas. Los atenienses, según MacDowell 1995, 146, habrían rechazado la obra en 423 al interpretar que el poeta defendía el triunfo de Fidípides basándose en usos retóricos que priorizaban la victoria sobre la justicia. La segunda versión (entre 420 y 415; MacDowell 1995, 134-135, 146-149) es la



golpista y bajo la influencia de Cleón, los heliastas ven como conjurados (*Vesp.* 464-470). La acusación de laconismo no es frecuente y el modo en el que la emplea Aristófanes hace dudar de su seriedad, pues la «antigua educación», la propia de los hoplitas de Maratón y de los que frecuentaban los gimnasios<sup>19</sup>, la que seguramente practicaba Fidípides cuando se ejercitaba en la hípica con los caballeros melenudos, no coincide con las enseñanzas modernas del Frontisterio, que serían la versión cómica de las recibidas por Alcibíades y Calicles. Por eso, los caballeros de la comedia homónima, en modo alguno son golpistas ni filolocanios, pero sí enemigos de los nuevos demagogos cuyo exponente más conspicuo es Cleón, personaje en el que el poeta concentra todos los vicios de la demagogia. Cuando los personajes de Aristófanes señalan «conjurados», o acusan a alguien de *misópolis* o tirano (*Vesp.* 344, 474 ss. y 482-483; 411; 464 ss.; 487; *Av.* 766-767), se hacen eco de los hábitos de los políticos rivales<sup>20</sup> en asambleas y tribunales. Y ese clima, según Aristófanes y según Tucídides, había contribuido a instaurar un ambiente de recelo infundado (al menos antes de 412/1) hacia ciertas personas o sectores sociales. De idéntico modo, los demagogos eran diana de las recíprocas acusaciones de sicofantía con las que ellos habían sembrado la desconfianza popular.

Como nuestras fuentes son incompletas antes de la guerra, resulta imposible reconstruir la evolución y las proporciones que pudo tener un eventual reagrupamiento de signo oligárquico. Laconizar puede ser una postura estética, o comportar una opción en política exterior de signo cimoniano, antes de representar la inclinación por un determinado modelo político. En 412/1 tuvo éxito la propuesta de Alcibíades, como dice Tucídides, porque los dirigentes de la flota ya estaban convencidos de la conveniencia de un cambio en su beneficio, y porque entonces pensaban aún en ganar la guerra (VIII 47, 2; 48, 1). Pero el éxito fue relativo y fugaz, ya que la oligarquía se

---

que nos ha llegado y en la que el poeta habría introducido modificaciones pero también inconsistencias. MacDowell 1995, 128-130 rastrea los orígenes intelectuales de la sátira de Aristófanes y señala a Córax como el primero en enseñar a ganar causas potenciando retóricamente una posición débil en lo que a pruebas se refiere. Antifonte, en las *Tetralogías* o en su discurso de defensa de 411, se sirve de esa retórica. Además, es un excelente ejemplo del conflicto *physis-nomos* que también enfrenta a Estrepsíades con Fidípides, el hijo que tras pasar por el Frontisterio defiende la superioridad de la naturaleza y pega a su padre.

<sup>19</sup> Pseudo-Jenofonte I 13 dice que está en decadencia la educación [aristocrática] en la gimnasia y la música (arte de las Musas), pero en II 10 se queja de que ese estilo educativo se haya democratizado con el dinero de los ricos; cf. Caire 2016, 170-174. No cabe duda de que la educación moderna, la de los sofistas, también atraía a los *oligoi*.

<sup>20</sup> Acusaciones de connivencia con el enemigo, sean los persas o los beocios, en *Caballeros* (vv. 478-479), sean los espartanos en *Avispas* (Brásidas; v. 475). Cf. MacDowell 1995, 159.

impuso solo a través una campaña de terror, que instauró la desconfianza entre los ciudadanos, y no gracias a un apoyo social suficiente. Por lo demás, entre los mismos golpistas no hubo acuerdo acerca de si se debía pactar o no con Esparta.

El mensaje de la *Ath. Pol.* oligárquica debería encajar en algún momento del contexto resumido arriba. Tal vez lo que hace aconsejable desechar las fechas más altas (443-431 a.C.) sea la gran influencia sofística en los planteamientos del autor<sup>21</sup>. La convicción del Oligarca de que la democracia la defiende un *demos* que persigue su *kerdos*<sup>22</sup> lo vincula con quienes expresaron otras adaptaciones del derecho del más fuerte, tales como Trasímaco o Calicles. Nuestro autor coincide con Sócrates en que el fuerte ahora es el *demos*<sup>23</sup>. Pseudo-Jenofonte da por asentado este principio por lo que no necesita argumentarlo. El texto seguramente no fue redactado para ser publicado sino exclusivamente para que circulara y fuera leído en ambientes minoritarios y secretos<sup>24</sup>. Más allá de 413 a.C. tampoco parece razonable situarlo debido a la imagen de fortaleza de la talasocracia y de la democracia<sup>25</sup> que tan convincentemente elabora nuestro autor. Tras esa fecha, por el contrario, el temor a la derrota era palpable y se tambaleaba la confianza del *demos* en su sistema político. Después de 415 y el exilio de Alcibíades, además, creció también el temor a un golpe de estado si nos atenemos a las palabras del coro de *Aves*, comedia de 414 a.C., cuando menciona a un «hijo de Pisias» como conocido traidor, culpable de abrir las puertas de la ciudad a los exiliados (προδοῦναι τοῖς ἀτίμοις τὰς πύλας βούλεται, vv. 766-767).

Por otra parte, en 413 se suprimió el *phoros*, del que todavía habla el Anónimo (III 2), y fue sustituido por la *eikoste* (Thuc. VII 28, 4), de la que no hace mención. En suma, no se puede fechar la redacción sino en algún momento en que un oligarca reflexivo, sabiendo que la democracia gozaba de salud interna y controlaba a los aliados, acometiera la tarea, a medio plazo, de ir desvelando cuáles eran las bases del sistema de poder popular con el fin de agrupar a los disgustados con el mismo y darles un único objetivo: derrocarlo. El autor anónimo debe de ser un ateniense que escribe

<sup>21</sup> Frisch 1942, 107-129; Gigante 1953, 32; Canfora 1980, 85-86; Osborne 2004, 13-14; Ramírez Vidal 2005, LII; Marr - Rhodes 2008, 15; Ferrucci 2013, 41-46.

<sup>22</sup> Ferrucci 2016, 36-37, 62-65 sostiene que para Pseudo-Jenofonte la democracia sería todo lo contrario de la *isonomia*, sería un *πλέον νέμειν* (en sentido político) o un *ἄμεινον πράττειν* (mejora económica).

<sup>23</sup> Ferrucci 2013, 45-47.

<sup>24</sup> Gomme 1940, 228-229; Ramírez Vidal 2005, LXXII.

<sup>25</sup> Sin embargo, Fontana 1968, 52, 69 opina que tras el 411 es cuando parecería imposible destruir la democracia. Lapini 1987-1988, 44-48 sitúa la redacción justo tras los escándalos del 415 y durante la expedición a Sicilia, justo antes de la derrota. Habría sido redactado por uno de los conspiradores de 411.

especialmente para atenienses: por eso, al plantear que al menos Atenas no era una isla, habla de la eventualidad de que una traición abriera las puertas a la ayuda externa para la revolución (II 15). Pues, como hemos visto, no confía en el éxito de la misma contando solo con los privados injustamente de la *time* (III 12-13); y, por ello, necesita persuadir también a muchos *apragmones* y a otros tantos «colaboracionistas».

El autor de la anónima *Ath. Pol.* ha de ser un oligarca por convicción o principios. Algún intérprete reciente lo ha relacionado con Antifonte (Ramírez Vidal 2005, LIII) por su rechazo a la colaboración con el sistema. Antifonte, hasta el 411, se mantuvo seguramente lejos del ágora y, cuando otros iniciaron la acción golpista, se unió a ellos no sabemos si por lealtad a sus ideas o porque creyera en el éxito de la empresa. Pisandro, que de demagogo pasó a conjurado (And. 1, 36), fue quien seguramente estableció la conexión entre los golpistas en Samos y las heterías de Atenas (Thuc. VIII 54, 4) – y, en concreto, Antifonte. Pero no necesitamos poner nombre propio al autor. El redactor podría ser un personaje desconocido o cualquiera de los que solo conocemos por el nombre. En todo caso, estaba plenamente influido por el relativismo contemporáneo, e igual que veía en la democracia el gobierno del más fuerte, anhelaba que la oligarquía triunfara haciéndose más fuerte que la democracia. Su modelo de oligarquía excluía al *demos* de toda participación política y no preveía una asamblea, ni reducida ni de competencias limitadas.

## 2. LA DEMOCRACIA ATENIENSE Y EL DEMOS DEL OLIGARCA

Una de las evidencias más sólidas en el panfleto escrito por el oligarca anónimo es la división tajante de la sociedad ateniense en dos grupos, los nobles, ricos y educados, por un lado, y el *demos*, que se identifica con los pobres y viles (*penetes, poneroi*)<sup>26</sup>, por otro. Los apelativos para denominar a cada categoría social son varios pero, como ha sido puesto de relieve más de una vez, los más frecuentes son, respectivamente, *chrestoi* y *demos*, aunque la acumulación de términos y la redundancia ahondan en la claridad de la separación<sup>27</sup>. A eso se añade que el *demos* es reducido a los *thetes* urbanos en la medida en la que – tal como razona el autor – no se verían perjudicados

---

<sup>26</sup> Leduc 1976, 119, 127 afirma que la comunidad no aparece nunca y que las denominaciones de las dos «clases» no responde a un vocabulario arcaico sino arcaizante. Ober 1998, 40 dice que el Oligarca contrarresta el triunfante vocabulario democrático recuperando los términos que se ajustan a sus intuiciones.

<sup>27</sup> Lanza 1977, 215-216; Caire 2014.

por una invasión terrestre ([Xen.] *Atb. Pol.* II 14). El mismo razonamiento por el que es la talasocracia la que convierte en «justo»<sup>28</sup> (δικαίως, I 2) que el poder lo ejerza el *demos*, conduce al reduccionismo con el que el autor identifica remeros, *thetes* urbanos y *demos*. La hegemonía militar de Atenas estaría basada en las naves y los hoplitas habrían quedado relegados, militar y políticamente. Es preciso, no obstante, señalar que el Anónimo no dice nada de los hoplitas en cuanto *mesoi*, no los tiene en cuenta mas que como fuerza militar (II 1; cf. I 2), del mismo modo que menciona a los γεωργοῦντες (II 14) junto a los ricos como los perjudicados por la estrategia (de Pericles) que consiste en abandonar las tierras al saqueo enemigo, pero no los incluye entre los δυνατώτατοι, δεξιωτάτοι ο χρηστοί<sup>29</sup>. En ese sentido, no cabe suponer que el Oligarca sea defensor o propagandista de lo que ha dado en llamarse una «*politeia* hoplita»<sup>30</sup>; y esto constituye un dato relevante para clasificar a nuestro autor. En 411 se hizo publicidad en Atenas de una constitución no democrática cuyo gancho era asegurar plenos derechos a cinco mil ciudadanos<sup>31</sup>. Este boceto de constitución ni siquiera gozó del apoyo de los hoplitas a quienes se encomendó construir el muro de Eetionea (Thuc. VIII 92, 4; 10) en el puerto del Pireo; los hoplitas de Eetionea reclamaban la vuelta del *demos* al gobierno (§ 11).

Cuando Aristóteles en la *Política* jerarquiza cuatro variantes de democracia (*Pol.* 1291b 30 - 1292a 18; 1318b 6 - 1319b 32) se sirve de la combinación de diversos criterios como son el respeto o no de la ley, y el acceso a las magistraturas mayores, bien de todos, bien con restricciones de censo (1305b 23-32), por elección o por sorteo. Pero lo que distingue a la democracia frente a la oligarquía es la existencia de una asamblea de todo el *demos*, órgano que al menos debe elegir y controlar a los magistrados (1274a 15-21; 1318b 23-25; cf. Ostwald 2000, 51-52, 59). Cuando se trata de diferenciar estilos o formas de democracia, el Estagirita toma en consideración la existencia de *demoi* variados. La distancia más evidente es la que

<sup>28</sup> Serra 1979, 11 expone que en la lógica del Oligarca son justos los privilegios de los que disfrutaban los malos. Para Pseudo-Jenofonte, según Nakategawa 1995, 43, la relación de fuerza determina en el Oligarca la justicia real. Otros intérpretes no creen que el Anónimo comparta esa visión sino que afirmaría que, dadas ciertas premisas (inaceptables), lo justo es el poder de los peores.

<sup>29</sup> Por eso no me parece correcta la conclusión de Leduc 1976, 123-124 acerca de que la divisoria esté clara entre poseedores de tierra y *thetes*. Flores 1982 hace más hincapié en el rechazo del autor hacia los nuevos ricos. De hecho, el Anónimo no da una imagen real de la sociología ateniense.

<sup>30</sup> Levystone 2005, 11.

<sup>31</sup> Persiste la discusión acerca de si el plan era que solo cinco mil estuvieran facultados para ejercer las magistraturas más elevadas o, además, se limitaría a cinco mil el disfrute de la ciudadanía básica (acceso a la asamblea). Cf. Sancho Rocher 2007.

encontramos entre un *demos* campesino (1318b 9) y otro urbano (1319a 27-28), lo que origina los modelos de la primera y última democracia, respectivamente. Aunque lo que Aristóteles elabora son heurísticos, la Atenas de época clásica es el ejemplo real que más se aproxima a su cuarta democracia, la más evolucionada. Un *demos* que gozaba de cierta *scholē* porque, dada la abundancia de recursos, recibía remuneración por su actividad política (1293a 2-3; 6), y que constituía el zócalo sobre el que se elevaban los políticos (demagogos) cuyo único escenario de acción era la asamblea. En esta democracia – y en eso coinciden Aristóteles (1292a 10-11) y Pseudo-Jenofonte (*Ath. Pol.* I 18: ὅς ἐστι δὴ νόμος Ἀθήνησι) – el *demos* es ley y se gobierna a golpe de decreto<sup>32</sup>. Por el contrario, en la primera democracia, el *demos* rural prefiere dedicarse «a lo suyo» y no va demasiado a la asamblea; exige, sin embargo, que se respete la ley, y elige y controla a los magistrados.

El documento que nos ocupa ahora es un ataque al tipo de democracia que, teóricamente, se sustenta exclusivamente en el *demos* urbano; bien es verdad que el tratado no constituye una propuesta alternativa de régimen político. Lo que más se parece a esto último lo encontramos en el párrafo I 9, pero se formula simplemente como resumen de principios opuestos a los democráticos. Si tomamos un poco antes la reflexión del autor, vemos que, frente a la práctica ateniense de la *isegoría*, recoge la opinión oligárquica según la cual deberían hablar (*λέγειν*) – hacer propuestas en la asamblea – y deliberar (en el Consejo) (*βουλεύειν*) solo los hombres más inteligentes (*δεξιωτάτους*)<sup>33</sup> y mejores (*ἄνδρας ἀρίστους*) (I 6). Esta posición es inmediatamente rebatida por el Anónimo apelando al ya citado sectarismo interesado del *demos*: pero ellos saben que les conviene más la incompetencia y villanía de uno cualquiera (cf. *ho boulomenos*) como ellos<sup>34</sup> (I 7). En un buen ordenamiento político (*εὐνομία*)<sup>35</sup>:

<sup>32</sup> El sistema nomotético del siglo IV era un procedimiento legislativo diferente y más complicado que el de la votación de los decretos en la Asamblea, por lo que el modelo de «última» democracia aristotélica no puede haberse inspirado en la realidad ateniense. Pero lo cierto es que la iniciativa siempre la tuvo la asamblea.

<sup>33</sup> Es muy significativo que *dexiōtatoi* solo aparezca en estos párrafos, es decir en el contexto de la toma de decisión política. Kalinka 1913, 112, 119 ve la *dexiotes* como el opuesto a la *ἀμαθία* que es atribuida al *demos*. No son calificados así los oligarcas en general, sino una minoría capaz de tomar la dirección. También comenta que, al añadir *ἄνδρες ἀρίστοι* a *dexiōtatoi*, evita cualquier equívoco. El término suele ir asociado a la instrucción técnica como en Aristoph. *Nub.* 834 (en grado positivo); *Vesp.* 1059; lo que no excluye connotaciones positivas, *Eq.* 228 (en grado positivo).

<sup>34</sup> ... ὁ βουλόμενος ἀναστάς, ἄνθρωπος πονηρός ... se opone a οἱ χρηστοί. Rosenbloom 2004a, 87 habla de líderes *chrestoi* y líderes *poneroi*, al estilo de Cleón, Hipérbolo, Cleónimo o Cleofonte.

<sup>35</sup> Para muchos intérpretes en la invocación de la *eunomía* se advierte el ideal político de Esparta, cf. Gigante 1953, 44; Lapini 1997, 72, 75; Marr - Rhodes 2008, 14, y Ferrucci

los más capaces (δεξιωτάτους) establecen las leyes, los hombres valiosos corrigen a los viles/inferiores (κολάσουσιν οἱ χρηστοὶ τοὺς πονηροὺς)<sup>36</sup> y deliberan los hombres valiosos (χρηστοί) sobre la ciudad, no permitiendo a los incapaces/estúpidos<sup>37</sup> (μυινομένους ἀνθρώπους) deliberar en el Consejo, ni hacer propuestas, ni asistir a la asamblea (βουλευεῖν οὐδὲ λέγειν οὐδὲ ἐκκλησιάζειν),

pero tal sistema no interesa a los miembros del *demos* porque implica la pérdida de su libertad (ἐς δουλείαν καταπέσοι) (I 9).

Significativamente el autor emplea el adjetivo *dexios* en grado superlativo para subrayar que un régimen bien ordenado no es, sin más, el gobierno de los ricos o bien nacidos, sino aquél en el que los más capaces o inteligentes toman las decisiones. También, más arriba (I 3), los δυνατώτατοι son los que ocupan magistraturas técnicas, electivas y no remuneradas, en la democracia. El argumento aquí es que el *demos* no opta por que la dirección militar recaiga en cualquiera, prefiere personas competentes, que – hemos de pensar – procederían del sector social de los que no son *demos* (cf. II 20). Ambos pasajes parecen presuponer la crítica democrática sobre los criterios (riqueza<sup>38</sup>, origen) tradicionales para el gobierno. El término *dynatotatoi* también es revelador: Protágoras (Pl. *Prt.* 319a) afirmaba que él instruía a los que querían ser líderes en sus ciudades para que resultaran δυνατώτατοι ... καὶ πράττειν καὶ λέγειν. Tanto los *dexiotatoi* como los *dynatotatoi* son la gente preparada, pero el Oligarca no concede que puedan ser del *demos*. Si casualmente se alinean con el *demos*, para el Oligarca se convertirían en traidores de clase. Ninguno de estos dos términos se vuelve a emplear en la *Ath. Pol.* anónima.

La δεξιότης posee unas indiscutibles connotaciones intelectuales y/o técnicas. Cuando Cleón en 427 a.C. (Thuc. III 37, 3) defiende la sabiduría de los hombres comunes no niega en ellos la ἀμαθία con la que Pseudo-Je-

---

2013, 20, 100-104. Es cierto que hay otros guiños a Esparta en el panfleto, y, aunque no parece el lema más habitual de los oligarcas atenienses a finales del siglo V, no sería tampoco insólito, cf. Thuc. VIII 64, 5. Solón, gran legislador ateniense, tanto para demócratas como para sus adversarios, también exhortaba a la *eunomia* (fr. 3 G.-P. = 3 D., v. 32), pero su «democracia» no es comparable a la de fines del siglo V. El régimen soloniano establecía una diferenciación legal y política clara entre los *agathoi* y los *kakoi* (fr. 30 G.-P. = 24 D., v. 18).

<sup>36</sup> Seguramente tienen razón Marr - Rhodes 2005, 72 que aquí κολάζειν no sea específicamente un término judicial, pero dado el sentido general del párrafo, incluye las penas judiciales. Lapini 1997, 75 sugiere todavía un significado más fuerte: «extirpar», «quitar de en medio».

<sup>37</sup> Kalinka 1913, 67 traduce por *sinnlose Leute*; Gray 2007, 191, por *mad fools*, y comenta que es un rasgo derivado de la falta de contención propia del *demos*; Weber 2010, 47, 83, por *verrückte Leute*, y añade que μανία equivale a ἀμαθία.

<sup>38</sup> Como analiza Caire 2016, 190 ss. hay también un desprecio oligárquico hacia los que persiguen la riqueza.

nofonte (I 5; 6) caracteriza al *demos*. Pero, uniendo la δεξιότης propia de la minoría con la ἀκολασία (I 5), que suele adscribirse al populacho, desvincula la falta de instrucción del comportamiento desordenado, que pasa así a ser característico de los pocos; y al unir la σωφροσύνη con la falta de instrucción de la mayoría, separa la sabiduría política de la habilidad retórica. Se ha dicho que Cleón aquí adopta una postura anti intelectual y anti elitista, aunque seguramente su objetivo es defender que la preparación técnica no asegura la *euboulía* y que los ciudadanos normales que no pretenden parecer superiores (a la ley) son fuente de sensatez (*sophrosyne*). Se trata indudablemente de un ardid retórico ya que Cleón era tan experto orador como el que más. La cuestión de fondo es si son los denominados nuevos políticos<sup>39</sup> los que, debido a sus supuestos orígenes vulgares, introducen cambios en el estilo del liderazgo, o si las novedades que detectan Tucídides, Aristófanes y Eurípides son efecto de las nuevas circunstancias<sup>40</sup>. Pero, mientras la «habilidad» para hablar es en Cleón artificio encubridor de la mentira, para Pseudo-Jenofonte es premisa consustancial del buen dirigente.

Veamos brevemente cómo retrata una fuente contemporánea, Aristófanes, la sociedad ateniense y la tensión entre líderes y clase popular. En la comedia *Caballeros*, al contrario de lo que presuponen las palabras de Cleón, los demagogos más influyentes son descritos como individuos groseros y sin instrucción (*Eq.* 180-181, 190-193, 214; 1235 ss., 1341)<sup>41</sup> que compiten en aparentar ser lo que no son, amantes del *demos* (732-740, 1216; cf. *Pl. Grg.* 481d). La figura de Demos (*Eq.* 752-755, 1120 ss., 1210) encarna un tipo de sabiduría que nada tiene que ver con las habilidades retóricas de los políticos, porque los héroes plebeyos de Aristófanes poseen ante todo la agudeza para captar la realidad<sup>42</sup>. En general, Aristófanes presenta a sus protagonistas como ciudadanos comunes, personajes entrañables e imperfectos, ingenuos y quejosos de la marcha de la ciudad y de sus dirigentes<sup>43</sup>. Pero Diceópolis, por ejemplo, es llamado *chrestos* (*Ach.* 595-597), a

<sup>39</sup> Connor 1971, 117-136.

<sup>40</sup> Mann 2007, 73 ss.; Rhodes 2016, 247.

<sup>41</sup> Cf. Spielvogel 2003, 7-9 quien opina que, mientras Aristófanes hace que los demagogos sean de origen pobre pero enriquecidos de manera fraudulenta, Pseudo-Jenofonte los hace ricos. Henderson 1990 y 1993 sostiene que la comedia canaliza voces minoritarias y defiende la soberanía del *demos* frente a aquellos políticos que se presentan como «vigías del *demos*». Reinders 2001, 70, 157-159, 174-175 afirma que Aristófanes apenas emplea un vocabulario *partecipolitische* y que el *demos* suele ser tachado de irreflexivo, ingenuo, pasivo (*eromenos*), fatuo y, en todo caso, egoísta, mientras que acusa a los demagogos de engañarlo.

<sup>42</sup> Zunbrunnen 2004, 676.

<sup>43</sup> Henderson 1993, 309.

pesar de ser un simple campesino que sueña con la autarquía (30-35, 595); Estrepsiades se autodenomina *agroikos* (*Nub.* 44-47), lo contrario de un urbanita refinado, y es incapaz de asimilar las sutilezas retóricas del Frontisterio; y Trigeo (*Pax* 190), un experto viñador, ni sicofanta ni amigo del politiquero (*ἐραστής πραγμάτων*), es también hombre *chrestos* (910) porque ha librado a los labradores del demagogo Hipérbolo (nuevo representante de los *poneroi*<sup>44</sup> *prostatai*, cf. 683-684). Los hombres comunes, engañados por las falaces palabras de los oradores y atraídos por el mísero trióbolo, son los que han luchado por la ciudad en las naves o a pie (*Vesp.* 680-685), mientras otros se llevan los verdaderos beneficios económicos de la *arche* (698 ss., 1115-1116)<sup>45</sup>. Bdelicleón en *Avispas* consigue abrir a la verdad los ojos de su padre Filocleón, y hacerlo caer en la cuenta de que el *demos* no es rey sino esclavo de hombres que se acomodan en los cargos, adulan a los jueces y cobran sobornos (*Vesp.* 675; cf. *Eq.* 834; Thuc. III 11, 7; [Xen.] *Ath. Pol.* I 17). Y cuando habla de *demos* incluye a hoplitas y remeros (cf. *Vesp.* 1076 ss., 1099-1101; *Eq.* 1366-1367), diferenciando radicalmente a los que hablan y ejercen de sicofantas de los que reman y son causa del poderío de la ciudad (*Vesp.* 1094-1098). Que el *demos* de Aristófanes es heterogéneo es evidente en la apelación de Trigeo a todos los sectores sociales y económicos de los griegos y de los atenienses (*Pax* 296 ss.).

Aristófanes, todo lo contrario de Pseudo-Jenofonte, advierte a los ciudadanos que están equivocados si creen que tienen un gran poder, ya que quienes realmente detentan el poder en Atenas son los oradores. El anciano

<sup>44</sup> En Pseudo-Jenofonte los *poneroi* son regularmente los pobres, miembros del *demos*. La mayoría de los intérpretes considera que, al margen de Pseudo-Jenofonte, los términos *poneros/chrestos* no suelen tener el significado clasista que adquieren en este autor. Para una reconstrucción contraria, cf. Rosenbloom 2004a para la calificación de Hipérbolo y otros demagogos como *poneroi* por su origen no aristocrático y por la fuente de su riqueza, comercial o industrial. Hipérbolo, ostracizado en 416/5 a pesar de su *mochtheria* o baja (Thuc. VIII 73, 3), sería el rival de Alcibiades, justamente el *chrestos* por antonomasia, en la competición por el liderazgo tras la desaparición de Pericles. La comedia aristofánica para Rosenbloom trataría de romper la alianza entre *demos* y líderes *poneroi*. Rosenbloom 2004b, 326 interpreta los términos *poneroi* y *chrestoi* en Thuc. VI 53, 2 como las denominaciones de los dos bandos en liza: en 415 los enemigos de Alcibiades, los *poneroi* que dirigieron las investigaciones por los sacrilegios, tratarían otra vez de romper la *heteria* de Alcibiades y quebrar a los *chrestoi*.

<sup>45</sup> McDowell 1995, 156-157 dice que Aristófanes siente verdadera simpatía por los jueces y reivindica – en lugar del trióbolo de Cleón con el que sobornaba a los jueces – un sistema de *old-age pensions*. Reinders 2001, 223 comenta que en esta comedia se plantea, igual que en *Caballeros*, quién tiene realmente el poder en la *polis*. Spielvogel 2003, 11-13, 20 sostiene que para Aristófanes los heliastas eran manipulados, y que quienes realmente buscaban enriquecerse no eran los jueces sino los demagogos y algunos hombres influyentes (Lámaco, en *Vesp.* 596-597)



no Demos, rejuvenecido y recuperado de su simpleza, en lugar de votar sueldos aprueba la construcción de trirremes, dando pruebas de su sensatez (*Eq.* 1350-1353<sup>46</sup>) y de no renunciar a la democracia ni al imperio. Los personajes de Aristófanes no rechazan el poder de Atenas sobre sus aliados, pero sí el de todos los que se embolsan las rentas del mismo. Y tampoco ser anti heliasta (*Av.* 107 ss.) implica optar por la aristocracia como alternativa a la democracia (ἀριστοκρατεῖσθαι, 125). Pisetero no acepta que Cuconubosa sea equiparada a una ciudad más del imperio (1021 ss.); expulsa a los sicofantas que delatan a los isleños (1422-1424), y castiga duramente a los que se levantan contra los pájaros demócratas (ἐπανιστάμενοι τοῖς δημοτικοῖσι ὄρνέοις, 1583-1584). Esta ciudad tendría que hacer posible la realización tanto de la *euboulía*, la *eunomia* y la *sophrosyne* como de los arsenales y el trióbolo (1541 ss.).

También reclama el poeta un mejor trato para los aliados a los que habitualmente se refiere como «las ciudades» o «las islas» (*Ach.* 642-643; *Vesp.* 520; *Pax* 619 ss.; *Av.* 1422-1424). Esta posición recuerda a la de Tucídides de Melesias y contrasta con el *realismo* que expresan tanto Pericles (*Thuc.* II 63, 2) como Cleón (*III* 37, 2) cuando reconocen que el poder ejercido por Atenas sobre sus aliados equivale a una tiranía a la que por razones de seguridad no se puede renunciar. Pseudo-Jenofonte comparte la idea de tiranía de Atenas y eso lo induce a hablar de los aliados como esclavos (I 18); y, además, es quien con mayor claridad esboza la relación entre democracia e imperio naval<sup>47</sup>; pero su conclusión es que la democracia ateniense es perjudicial solo para los mejores de las ciudades aliadas. El Anónimo interpreta el poder imperial de Atenas como un dominio de clase<sup>48</sup> ya que el *demos* de los atenienses perseguiría solo a los ricos de entre los aliados para apropiarse de sus riquezas (I 14). Mientras Aristófanes compara las migajas de los sueldos de los heliastas con las enormes cantidades que otros se quedan de los ingresos procedentes del imperio de Atenas (*Vesp.* 655 ss.), el Oligarca se esfuerza en poner de relieve las ventajas individuales que derivan del poderío de Atenas para los hombres del común. Los miembros del *demos* se reparten los bienes arrebatados a

<sup>46</sup> MacDowell 1995, 104-106.

<sup>47</sup> Ceccarelli 1993.

<sup>48</sup> Cf. De Romilly 1962, 228. Canfora 1989, 23 dice que el Anónimo no entiende que los aliados no detestan solo al *demos*. Cataldi 1984, 25-48 sostiene que, tras la muerte de Pericles, en la década de los 420 se produciría un proceso general de democratización que no solo afectó a las ciudades secesionistas, produciéndose en consecuencia una ruptura social en la Hélade de la que daría testimonio el Oligarca. Harris 2005, 15-17 opina que la crítica de los aliados al proceder imperialista ateniense debe contarse entre las que admitían tácitamente los atenienses.

los ricos de los aliados (I 14) y así, de paso, hacen imposibles sus conspiraciones (ἐπιβουλεύειν; I 15); los sueldos de los jueces se nutren de las costas judiciales que aquellos depositan (I 16), además les alquilan habitaciones, animales de transporte o esclavos cuando viajan a Atenas por causas judiciales (I 17)<sup>49</sup>. Y, lo más grave, la adulación de los *chrestoi* de entre los aliados va dirigida hacia los *poneroi* del *demos* de Atenas<sup>50</sup>.

Lo que Pseudo-Jenofonte describe es una *Internacional* democrática en la que los *demosi* de las ciudades sometidas a Atenas se benefician del poder del *demos* de Atenas. Por tanto, la revolución contra la democracia tendría que asociar a todos los mejores de las ciudades aliadas. Hay un matiz que diferencia la tesis del Oligarca con lo que sostiene Diódoto<sup>51</sup> en 427 (Thuc. III 47, 2): que los *demosi* de las ciudades son fieles a la polis de Atenas, a diferencia de los *oligoi*. Y, en ese mismo sentido, Tucídides (III 82, 1) afirma que, estando toda la Hélade dividida en dos bandos en guerra, cuando la *stasis* brotaba en una ciudad, los líderes del *demos* llamaban en su ayuda a Atenas y los *oligoi* a Esparta. Para Pseudo-Jenofonte no son los aliados los que maquinan separarse de Atenas sino que solo lo desearía la minoría mejor. Admira el imperio marítimo de Atenas, pero detesta que haya llevado a las clases bajas al poder. Nos encontramos, pues, frente a una evidente aporía: la democracia nace de una *thalassokratia* – hecha realidad gracias a los remeros – que no puede ser desdeñada por la elite ya que es la fuente de la grandeza de la ciudad.

Solo incidentalmente el Anónimo se ve obligado a salir de su simplificación binaria y excluyente. Por ejemplo, el *demos* permite que las magistraturas técnicas las ocupen los *dynatotatoi* ([Xen.] *Ath. Pol.* I 3) que por fuerza serían miembros de la elite; algunos atenienses ejercen magistraturas en «las ciudades» y aprenden el arte de la navegación, llegando a ser *kybernetai* (I 19-20), una habilidad que pueden aplicar a las naves comerciales y a las de guerra lo que seguramente los elevaría en nivel económico por

<sup>49</sup> Atenas según Cataldi 1984, 77 ss., esp. 97, se reservaría aquellos procesos políticos que comportaran la pena capital merced a un decreto «imperial», vigente entre 425 y 412.

<sup>50</sup> Véase la diferencia entre lo que dicen los mitileneos en Olimpia (Thuc. III 11, 7): «Nos manteníamos a salvo gracias a nuestra adulación a la comunidad [de los atenienses] y a sus líderes sucesivos (θεραπειάς τοῦ τε κοινοῦ αὐτῶν καὶ τῶν αἰεὶ προεστῶτων)», y las palabras de Pseudo-Jenofonte (I 17): «[...] otro provecho (κερδαίνει) que reporta al *demos* de los atenienses que los juicios de los aliados se tengan en Atenas [...] [18] [...] si los aliados no fueran allí para sus pleitos no honrarían (ἐτίμων) a ningún ateniense más que a los que les visitaran, estrategos, embajadores y trierarcos; así cada uno de los aliados se ve obligado a adular al pueblo de los atenienses (τὸν δῆμον κολακεύειν τὸν Ἀθηναίων) [...]».

<sup>51</sup> Cataldi 1984, 23 dice de él: «indubbiamente uno dei *chrestoi* o dei *sophrones*». Más habitualmente es calificado de «pericleo» y defensor del bien de la comunidad, cf. Raaflaub 1990, 58.

encima de la media; los miembros del *demos* que tienen esclavos, y obtienen ciertas rentas de alquilar su fuerza de trabajo (I 11), tampoco serían *thetes*. Por lo general, se impone en nuestro autor la percepción clasista de la democracia. El control del *demos* sobre quienes desempeñan cualquier cargo es, como sabemos, estrecho, y eso da pie a que Pseudo-Jenofonte ponga de relieve otra vez quiénes se benefician y quiénes salen perjudicados con el orden democrático. En II 17 se queja de que la asamblea decida y, en caso de que sus resoluciones resulten nefastas, culpe de actuar contra el *demos* (αἰτιάται ... αὐτῷ ἀντιπράττοντες) solo al que hiciera la propuesta o al encargado de llevarla a la práctica<sup>52</sup>. El *demos* permite, por otra parte, hacer mofa solo de los individuos (II 18) y, como se ha dicho antes, la diana de los poetas eran los demagogos y los personajes relevantes. Tanto los penalizados a consecuencia del ejercicio de un cargo como los injuriados en el teatro serían, mayormente, «colaboracionistas», no miembros del *demos*<sup>53</sup>. Y, si es sabido que el delito de «mentir al pueblo» (cf. [Arist.] *Ath. Pol.* 43, 6) era castigado con severidad, del mismo modo tenemos constancia de que las derrotas militares a menudo eran achacadas a la traición o a los sobornos en lugar de a malas resoluciones. Pseudo-Jenofonte esperaba que quienes leyeran u oyeran sus palabras vieran claro que existía una coherente acción democrática frente a la cual el interés de los mejores, también de los «colaboracionistas», residía en combatir al *demos*.

Pues lo que el Oligarca prioriza en su argumentación es el hecho de que el *demos* sabe (I 7; II 9; II 19<sup>54</sup>) lo que le conviene. Son algunos que no son *demos* los que desconocen que la democracia no les conviene y siguen apoyándola. La unión de los *aristoi*, en el ámbito de la *arche*, contra el *demos* ateniense y los *demosi* de las ciudades aliadas solo se realizaría si los mejores tomaran conciencia asimismo de sus intereses. Pero, mientras las cosas siguieran como estaban, sería imposible la revolución.

---

<sup>52</sup> La cuestión de la no responsabilidad del *demos* en asambleas y tribunales es planteada en profundidad por Landauer 2014. Además del argumento de la soberanía y el de la infalibilidad, Landauer interpreta el poder sin controles del *idiotes* en asamblea y tribunales (y su agresividad; cf. *Avispas*) como cercano al del tirano.

<sup>53</sup> Flores 1982 considera que Pseudo-Jenofonte no es meramente un oligarca sino un defensor del modelo tradicional de aristocracia terrateniente, por lo que junto a su crítica al *demos* incluye la de la «oligarquía» (*sic*) urbana a la que desearía empujar a la ruptura. Este autor representaría un caso conspicuo de desdén por las nuevas fortunas originadas en la economía de mercado, el uso de la moneda, la transformación del esclavismo y la producción industrial.

<sup>54</sup> Cf. Forrest 1970, 114; Serra 1979, 11; Ober 1998, 20.

### 3. NO ES POSIBLE DERRIBAR LA DEMOCRACIA

Si aceptamos que el objetivo del oligarca anónimo consistía en construir la imagen del enemigo del buen gobierno – un *demos* homogéneo, consecuente y codicioso – con la finalidad de aglutinar a los anti demócratas y convertirlos en oligarcas golpistas, conviene finalmente preguntarse cómo prevé acabar con este régimen tan malvado que es la democracia. En primer lugar, considera la exigua ventaja que derivaría del hecho de que Atenas no fuera una isla (II 15). Cabría la posibilidad de la traición de unos pocos (ὕπ' ὀλίγων) que abrieran las puertas al enemigo (πολεμίους). Como alternativa o complemento a la traición, se pregunta si los pocos excluidos del régimen, los injustamente privados de sus derechos (ἀδίκως ἠτίμωνται, III 12-13)<sup>55</sup>, se levantarían contra el poder del *demos* (ἐπιθησομένων). Las expectativas, por el momento, las considera escasas lo que, sin duda, nos lleva a una fecha anterior a 415 para la redacción de la obra. Los *atimoi* políticos – entendidos como «privados de derechos» o, simplemente, como los que se sienten «deshonrados»<sup>56</sup> – tendrían que reforzar su posición y recibir apoyo de otros opositores para dejar de ser pocos. Los revolucionarios deberían, además, contar con el apoyo de los mejores entre los aliados.

En 415, la histeria desencadenada por la sospecha de que los sacrilegios contra los Hermes y los Misterios hubieran tenido una motivación política, dio pie a delaciones sin control, arrestos, juicios sumarísimos, ejecuciones y, también, a que marcharan al exilio hombres que, en ausencia, habrían sido sentenciados o, simplemente, considerados *atimoi* (Thuc. VI 53, 2; 60, 4; And. 1, 25-26; 34; 52; 67-68). A la caída de los Cuatrocientos también muchos de entre ellos escaparon a la justicia del *demos* huyendo de la ciudad (cf. Thuc. VIII 98). Tras ambos episodios, aumentaría elocuentemente el número de *atimoi* fuera de Atenas; pero lo más relevante estaría constituido por su homogeneidad política y por que los exiliados desarrollarían una actividad centralizada y en aras del retorno. Como potenciales golpistas, esos *émigrés* planeaban regresar con el apoyo de fuerzas exteriores (cf. Hemmerdinger 1975) y constituían el mayor peligro para la democracia (cf.

---

<sup>55</sup> Si nos atenemos a los *atimoi* que enumera Andocides (1, 73-76) como beneficiarios del decreto de Patroclides, se podría decir que mayormente en democracia se vieron privados de derechos muchos por razones administrativas y no por motivos políticos. Quizás estos son los que Pseudo-Jenofonte considera que habían sido privados en justicia de su *time*. Para dar un golpe a la democracia eran necesarios los que se sentían maltratados por el *demos*. Aristóteles (Pol. 1302a 32-40) dice que es causa de *stasis* y cambio de un sistema político la percepción por una parte de la sociedad de que otros, de modo injusto, obtienen más ganancia (*kerdos*) y honores (*timai*).

<sup>56</sup> Cf. Zunino 2007.

And. 1, 80). En 405, antes de la rendición de Atenas sitiada por mar por Lisandro, el decreto de Patroclides<sup>57</sup> (And. 1, 73-76; Xen. *Hell.* II 2, 11), inspirado tal vez en la parábasis de *Ranas* (686 ss.), habría devuelto la *time* a muchos y variados átimoí, incluyendo a los *stratiotai* que habían servido bajo los oligarcas, sin por ello aceptar el regreso legal de los «exiliados» (And. 1, 80; cf. 103 y, en contra, Lys. 25, 27) por considerarlo altamente peligroso. Solo cuando se produjo la rendición final, Atenas fue obligada a aceptar la vuelta de unos exiliados (Xen. *Hell.* II 2, 20; And. 1, 80), cuyo objetivo conocido era derrocar la democracia con ayuda del vencedor.

Cuando a principios de 411 se reunieron en Samos los *dynatotatoi* del ejército ateniense que querían – a propuesta de Alcibíades – sustituir la democracia (Thuc. VIII 48, 1-2) por una oligarquía en la expectativa de que el proyecto agradara a todos los βελτιστοί (47, 2), Frínico advirtió que los aliados no iban a rebajar su anhelo de libertad por el hecho de que la ciudad hegemónica pasara a ser gobernada por una oligarquía (48, 5). Los que, por el contrario, abrigaban esa esperanza, mostraban bastante coincidencia con las ideas del Oligarca. Frínico llegó incluso a advertir que los denominados καλοὶ κάγαθοί<sup>58</sup> eran más temidos por los aliados que el *demos* ya que eran, no solo los mayores beneficiarios del poderío ateniense, sino también los inspiradores del rigor imperialista (§ 6). En esto también discrepaba del resto de los golpistas y de nuestro Anónimo; y coincidía con Aristófanes. Pasando Atenas por dificultades económicas, y al desconfiar de que Persia cambiara de aliado, un oligarca inteligente – Frínico lo era – aconsejaba no hacer cambios cuando se corría el riesgo de desencadenar una *stasis* (μη στασιάζωσιν, § 4). Sus sensatas reflexiones no obtuvieron el apoyo de los conjurados quienes, por el contrario, resolvieron seguir adelante con sus planes, un proyecto que todavía incluía al exiliado Alcibíades y su promesa de obtener la financiación del Rey. El mismo Frínico acabó embarcándose en la aventura, seguramente por fidelidad a sus convicciones, aunque solo cuando Alcibíades quedó al margen de la oligarquía.

Puede parecer que Pseudo-Jenofonte y Frínico coinciden en desaconsejar el cambio político, pero sus mensajes son diferentes igual que lo son las circunstancias que los rodean. Mientras que el primero contemplaba la democracia en un momento de fortaleza, sustentada por el poder imperial y la solidaridad de los *demoi*, y por eso consideraba necesario un tiempo an-

<sup>57</sup> El texto de Andocides (1, 77-79) no es auténtico pero las palabras del orador transcriben con detalle el contenido; cf. Canevaro - Harris 2012, 100-110.

<sup>58</sup> No emplea Pseudo-Jenofonte esta denominación para la elite. Según Bourriot 1995, 157, 159-160, en los años 430, cuando empieza a aparecer el compuesto, denota a los intelectuales, snobs y, en general, a hombres notorios y desinhibidos. No designaría a todos los oligarcas o aristócratas.

tes de estar en situación de poder atacar al poder democrático, el segundo era consciente de que la situación financiera y el escenario bélico eran delicados, por lo que hacer una revolución, a la que no se unirían los oligarcas aliados, constituía una garantía de derrota. La actitud de Frínico es la de un patriota, no así la del Anónimo quien antepone el asalto a la democracia a cualquier otra consideración. Ambos prefieren una oligarquía, pero mientras el Oligarca sostiene que los *demos* de los aliados son leales al *demos* de Atenas, Frínico reconoce, como Aristófanes, que las ventajas de la *arche* no recaen tanto en el *demos* como en la minoría (*beltistoi* y *kaloï kagathoi*) cuyos cabecillas (*dynatotatoi*) proponen lo que puede ser desastroso ahora, cambiar de régimen político. Muchos dirigentes y miembros de la elite social – unos para hacer posible la victoria con la hipotética ayuda persa, otros porque creían llegado el momento de acabar con la odiada democracia – abandonaban el «colaboracionismo» y rompían una larga alianza con el *demos*. Líderes de la democracia como Alcibiades, Pisandro, Frínico y Terámenes se pusieron a la cabeza del movimiento anti democrático. Esta es la circunstancia con la que había soñado poco antes Pseudo-Jenofonte.

Tucídides captó correctamente la importante alteración psicológica que se produjo en el *demos* de Atenas cuando se inició la campaña de terror que precedió al último acto del golpe de estado de 411. Su análisis sobre la superioridad de los oligarcas, que no es precisamente numérica, nos aproxima a las palabras de Aristóteles (*Pol.* 1316b 12-14):

la democracia se convierte en oligarquía si la clase acaudalada es superior (κρείττον) a la muchedumbre y esta se descuida (ἀμελῶσιν) mientras aquella está alerta (προσέχουσι τὸν νοῦν).

En 411 los ciudadanos de Atenas, al desconocer cuál era el número de los conjurados, y sospechando que eran más de los que realmente eran, «se sintieron derrotados» (ἤσσωντο ταῖς γνώμαις) (Thuc. VIII 66, 2-3). Según Aristóteles (*Pol.* 1309b 16-18), es determinante para la estabilidad de un sistema político que haya mayoría entre los ciudadanos que lo defienden, pero la defensa implica disposición activa y cohesión. Pseudo-Jenofonte intuía que unificar a los contrarios a la democracia en torno a un diagnóstico sobre el sistema de poder del *demos* podía hacerlos más fuertes; los golpistas de 411 aprovecharon la desmoralización del *demos* y, a través de una campaña de terror (Thuc. VIII 65, 2-66), se aplicaron a fomentar la desinformación y la eliminación de dirigentes demócratas, con el fin de sembrar el desconcierto y la desunión que hicieran posible poner fin a la democracia.

La comedia *Aves* es prueba de que el temor a una traición existía ya en 414. Con todo, entre 456 y 411, no hay información sobre tentativas reales

de hacer entrar al enemigo dentro de la ciudad. Y sí, como dice el mismo Oligarca, la democracia no había generado demasiados descontentos, es que había actuado con bastante tacto e inteligencia hacia los miembros de las clases acomodadas<sup>59</sup>. En 413 los lacedemonios fortificaron Decelia lo que suponía que Atenas – que no era una isla – estaría ya sitiada por el flanco continental, una circunstancia que no considera el Oligarca pero que hace más real la tentación de abrir las puertas al enemigo. En efecto, cuando los Cuatrocientos se hicieron con el poder en Atenas, un sector de entre ellos inmediatamente se dispuso a negociar con Agis (Thuc. VIII 70, 2). Agis dudó de que los oligarcas controlaran la situación y sospechó que el *demos* no desistiría de su antigua libertad (71, 1) pues, si había renunciado de momento a la democracia, lo había hecho pensando en ganar la guerra, y con la ingenua confianza de restablecerla luego. Cuando el rey lacedemonio se decidió a aproximarse a las Murallas con refuerzos llegados del Peloponeso, subraya Tucídides que, contra lo que Agis esperaba, no se produjo ninguna agitación en el interior, lo que viene a significar que la ciudad reaccionó de manera unitaria. Los gobernantes no habían decretado la vuelta de los exiliados (φεύγοντας) por temor a Alcibíades y los suyos (70, 1). Aunque Alcibíades tampoco estaba ahora en el lado peloponesio, no sabemos si otros exiliados, rivales del Alcmeónida, acompañaban a las fuerzas peloponesias. En todo caso, su peso no fue decisivo. Los atenienses hicieron salir la caballería, los hoplitas y las tropas ligeras, dando muerte, incluso, a unos cuantos de los hombres de Agis. Si algunos de entre los Cuatrocientos habían intentado negociar secretamente con el enemigo, y seguirían haciéndolo (86, 9; 90, 1-2), era porque sospechaban que la inmensa mayoría de los ciudadanos que estaban en Atenas – y no solo el *demos* en el sentido del Oligarca – no iban a secundarlos. Otros golpistas empezaron a desvincularse de la oligarquía cuando supieron que Alcibíades acompañaba a los demócratas en Samos (89, 1; cf. 81, 2). El resumen de la evolución de los acontecimientos revela las dificultades para aunar las voluntades de los enemigos del *demos* en torno a un objetivo común, sobre todo si la condición es traicionar a la ciudad.

A pesar de la indudable importancia y el gran efecto que pudo tener el libelo de Pseudo-Jenofonte en los círculos de los alejados de, disgustados con, y enemigos de la democracia, hay que decir que el autor – como los Cuatrocientos cuando llegaron al gobierno – depositó sus esperanzas de éxito en una visión inexacta de la sociología ateniense. Es incorrecta la reconstrucción que hace de la relación de fuerzas; y tampoco es evidente la

---

<sup>59</sup> Por tanto, no se había seguido el procedimiento, que Aristóteles atribuye a la democracia extrema, de perseguir a los ricos (*Pol.* 1310a 2-8).

limpieza del corte entre dos bloques escorados, *demos* y *oligoi*. Aristóteles (*Pol.* 1304a 38 - 1304b 2) afirma que la *stasis* se produce si entre ricos y pobres no existen los elementos intermedios que son los que, según Eurípides (*Supp.* 238-245), salvan la ciudad. El Anónimo tampoco supo calibrar la capacidad de unión de los atenienses en torno a la defensa de la ciudad; olvidó el factor del patriotismo y solo tuvo presente el del odio de clase. El *demos* real, por lo demás, incluía grupos intermedios heterogéneos mientras que los ricos no eran exclusivamente antiguos aristócratas o golpistas oligarcas. Ni siquiera todos los aristócratas de abolengo eran contrarios a la democracia. Sin embargo, los atenienses de todas las clases sociales coincidían en la necesidad de mantener el imperio y, del mismo modo, los ciudadanos – *demos* y *chrestoi* – de las diferentes ciudades aliadas solían concordar en oponerse a lo que percibían como esclavitud impuesta por Atenas. Todas estas circunstancias son las que en realidad hacían imposible compatibilizar la *metabole* y el mantenimiento del imperio. La inesperada derrota de 413 despertó, entre los poderosos, la desconfianza en el sistema democrático ante la posibilidad de perder la *arche*; y, entre las clases populares, la duda por la victoria. Entonces algunos oligarcas percibieron la oportunidad de mostrarse superiores al *demos* (cf. Arist. *Pol.* 1316a 12-14). La primera revolución se fraguó en la expectativa de vencer en la contienda bélica y fracasó cuando algunos de los conjurados se apercibieron de que otros no tenían tanto interés en la victoria de la ciudad como en lograr sus objetivos personales; porque, como sentenció Aristóteles, cuando la oligarquía está unida no resulta sencillo destruirla (*Pol.* 1306a 9-10).

#### 4. EPÍLOGO

Conviene, para cerrar el presente análisis, decir algo sobre la cronología de la redacción de la *Constitución* pseudo-jenofontea. La nitidez con la que el autor plantea la eventual ruptura de *demos* y *chrestoi*, así como la oposición entre democracia y *eunomia*, corresponde a la fase de la guerra del Peloponeso. La solidez del poder marítimo y, en concreto, la afirmación de que las islas no podrían hacer frente a un imperio naval por su incapacidad para unirse ([Xen.] *Ath. Pol.* II 2) recuerda mucho a la experiencia de lo ocurrido con Mitilene en 427; e incluso al lamento de los mitileneos en Olimpia sobre la dificultad de aunar fuerzas para hacer frente a la dominación de Atenas; y eso a pesar de poseer una flota considerable (Thuc. III 10, 5; 11, 6). Es cierto que en esa fecha Atenas sufría una grave epidemia, pero no lo es menos que, a pesar de ello, los atenienses hicieron una exhi-



bición de su poderío naval en el Peloponeso (III 16) y, finalmente, lograron impedir la secesión de Lesbos. Teniendo en cuenta que esta fecha coincide con la reflexión tucidídea sobre la *stasis* general en la Heláde, creo que el momento podría ser tomado como término *post quem*. En el año 415, con el estallido de los escándalos que motivan la huida de Alcibíades de Atenas, es cuando se verifica el temor generalizado a la conjura oligárquica que Pseudo-Jenofonte veía aún alejada; este sería el término *ante quem*. La labor secreta de unir a los anti demócratas tuvo que haberse producido antes de esa fecha, y el texto que ahora consideramos debió, por tanto, de ser escrito, leído y discutido con anterioridad a los hechos.

LAURA SANCHO ROCHER  
Universidad de Zaragoza  
lsancho@unizar.es

## BIBLIOGRAFÍA

- Bellón Aguilera 2017 J.L. Bellón Aguilera, *Anónimo o «Viejo Oligarca». El sistema político de los atenienses. Estudio introductorio y traducción*, Sevilla 2017.
- Blösel 2000 W. Blösel, Der Wandel der oligarchischen Verfassungskonzeption vom fünften zum vierten Jahrhundert v. Chr., in A. Haltenhoff - F.M. Mutschler (hrsgg.), *Hortus litterarum antiquorum. Festschrift für Hans Armin Gärtner zum 70. Geburtstag*, Heidelberg 2000, 79-91
- Bourriot 1995 F. Bourriot, *Kalos kagathos. Kalokagathia. D'un terme de propagande des sophistes à une notion sociale et philosophique. Étude d'histoire athénienne*. Hildesheim - Zürich - New York 1995.
- Bultrighini 2005 V. Bultrighini, Da Clistene a Callicle. Una scelta è una scelta, in U. Bultrighini (a cura di), *Democrazia e anti-democrazia nel mondo greco*, Alessandria 2005, 61-87.
- Caire 2014 E. Caire, «Dans chaque cité, c'est la racaille qui est favorable au peuple ...». La stigmatisation des démocrates dans l'*Athenaion Politeia* du Pseudo-Xenophon, in Q. Bottineau (éd.), *La représentation négative de l'autre dans l'Antiquité. Hostilité, réprobation, dépréciation*, Dijon 2014, 85-98.
- Caire 2016 E. Caire, *Penser l'oligarchie à Athènes aux V<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles. Aspects d'une idéologie*, Paris 2016.
- Canevaro - Harris 2012 M. Canevaro - E.M. Harris, The Documents in Anaximander's *On the Mysteries*, *CQ* 62, 1 (2012), 98-129.

- Canfora 1980 L. Canfora, *Studi sull'Atthenaion Politeia pseudosenofonte*, Torino 1980.
- Cataldi 1984 S. Cataldi, *La democrazia ateniese e gli alleati (Ps.-Senofonte, Atthenaion Politeia, I, 14-18)*, Padova 1984.
- Ceccarelli 1993 P. Ceccarelli, Sans thalassocratie, pas de démocratie? Rapport entre thalassocratie et démocratie à Athènes dans la discussion du V<sup>e</sup> et IV<sup>e</sup> siècles av. J.-C., *Historia* 42 (1993), 444-470.
- Connor 1971 W.R. Connor, *The New Politicians of Fifth-Century Athens*, Princeton - New Jersey 1971.
- De Romilly 1962 J. De Romilly, Le Pseudo-Xénophon et Thucydide, *Rev. Philol.* 36 (1962), 225-241.
- Ferruci 2013 S. Ferruci, *La democrazia diseguale. Riflessioni sull'Atthenaion Politeia dello Pseudo-Senofonte, I 1-9*, Pisa 2013.
- Flores 1982 E. Flores, *Il sistema non riformabile. La pseudosenofonte Costituzione degli Ateniesi e l'Atene Periclea*, Napoli 1982.
- Fontana 1978 M.J. Fontana, *L'Atthenaion Politeia del V secolo a.C.*, Palermo 1978.
- Forrest 1979 W. Forrest, The Date of the Pseudo-Xenophontic *Atthenaion Politeia*, *Klio* 52 (1970), 107-116.
- Fränkel 1947 H. Fränkel, Notes on the Closssig Sections of Pseudo-Xenophon's *Constitution of the Athenians*, *AJP* 68 (1947), 309-312.
- Frisch 1942 H. Frisch, *The Constitution of the Athenians*, København 1942.
- Fuks 1954 A. Fuks, The «Old Oligarch», *Scripta Hierosolymitana* 1 (1954), 21-35.
- Gigante 1953 M. Gigante, *La Costituzione degli Ateniesi. Studio sullo Pseudo-Senofonte*, Napoli 1953.
- Gomme 1940 A.W. Gomme, The Old Oligarch, in AA.VV., *Athenian Studies Presented to W.S. Ferguson (HSCP Suppl. 1)*, Cambridge (MA) 1940, 211-245.
- Gray 2007 V. Gray, *Xenophon on Government*, Cambridge 2007.
- Harris 2005 E.M. Harris, Was all Criticism of Athenian Democracy Necessarily Anti-democratic?, in U. Bultrighini (a cura di), *Democrazia e antidemocrazia nel mondo greco*, Alessandria 2005, 11-23.
- Hemmerdinger 1975 B. Hemmerdinger, L'émigré (Pseudo-Xenophon, *ΑΘΗΝΑΙΩΝ ΠΟΛΙΤΕΙΑ*), *REG* 88, 1975, 71-80.
- Henderson 1990 J. Henderson, The Demos and the Comic Competition, in J. Winkler - F. Zeitlin, *Nothing to Do with Dionysos? Athenian Drama in Its Social Context*, Princeton 1990, 271-313.

- Henderson 1993 J. Henderson, Comic Hero *versus* Political Elite, in A.H. Sommerstein *et al.* (eds.), *Tragedy, Comedy and the Polis*, Bari 1993, 307-319.
- Hermann-Otto 1997 E. Hermann-Otto, Das Andere Athen. Theorie und politische Realisation eines «antidemokratischen» Oligarchenstaates, in W. Eder - K.J. Hölkeskamp (hrsgg.), *Volk und Verfassung im vorhellenistische Griechenland*, Stuttgart 1997, 130-152.
- Hölkeskamp 1998 K.J. Hölkeskamp, Parteiungen und politische Willensbildung im demokratischen Athen. Perikles und Thukydides, Sohn des Melesias, *HZ* 267 (1998), 1-27.
- Kalinka 1913 E. Kalinka, *Die Pseudoxenophontische ΑΘΗΝΑΙΩΝ ΠΟΛΙΤΕΙΑ*. Einleitung, Übersetzung, Erklärung, Leipzig - Berlin 1913.
- Landauer 2014 M. Landauer, The *Idiotēs* and the Tyrant: Two Faces of Unaccountability in Democratic Athens, *Political Theory* 42 (2014), 139-166.
- Lanza 1977 D. Lanza, Osservazioni linguistiche all' *Athenaion Politeia*, *Prometheus* 3 (1977), 211-222.
- Lapini 1987-1988 W. Lapini, Il vecchio Oligarcha e *Gli Uccelli* di Aristophane. Considerazioni cronologiche sulla *Respublica Atheniensium* pseudosenofontea, *Sandalion* 10-11 (1987-1988), 23-48.
- Lapini 1997 W. Lapini, *Commento all' Athenaion Politeia dello Pseudo-Senofonte*, Firenze 1997.
- Leduc 1976 Cl. Leduc, *La Constitution d'Athènes attribuée à Xénophon*, Paris 1976.
- Lenfant 2014 D. Lenfant, Le Pseudo-Xénophon et les délits entraînant l'atimie dans l'Athènes de son temps. Pour un retour au texte des manuscrits (*Constitution des Athéniens* III, 13), *REG* 127 (2014), 255-270.
- Levystone 2005 D. Levystone, La *Constitution des Athéniens* du Pseudo-Xénophon. D'un despotisme à l'autre, *Revue française d'histoire des idées politiques* 21 (2005), 3-48.
- MacDowell 1995 D. MacDowell, *Aristophanes and Athens: An Introduction to the Plays*, Cambridge 1995.
- Mann 2007 Chr. Mann, *Die Demagogen und das Volk. Zur politischen Kommunikation im Athen des 5. Jahrhunderts v. Chr.*, Berlin 2007.
- Marr - Rhodes 2008 J.L. Marr - P.J. Rhodes, *The Old Oligarch: The Constitution of the Athenians attributed to Xenophon*, Trowbridge - Wiltshire 2008.
- Nakategawa 1995 Y. Nakategawa, Athenian Democracy and the Concept of Justice in Pseudo-Xenophon's *Athenaion Politeia*, *Hermes* 123 (1995), 28-46.

- Ober 1998 J. Ober, *Political Dissent in Democratic Athens*, Princeton - New Jersey 1998.
- Osborne 2004 R. Osborne, *The Old Oligarch: Pseudo-Xenophon's Constitution of the Athenians. Introduction, Translation and Commentary* (LACTOR), London 2004.
- Ostwald 2000 M. Ostwald, *Oligarchia: The Development of a Constitutional Form in Ancient Greece*, Stuttgart 2000.
- Piccirilli 2000 L. Piccirilli, Opposizione e intesa politiche in Atene. I casi di Efialte-Cimone e di Pericle-Tucidide di Melesia, in M. Sordi (a cura di), *L'Opposizione nel mondo antico* (Contributi di storia antica, 26), Milano 2000, 49-73.
- Raaflaub 1990 K. Raaflaub, Contemporary Perceptions of Democracy in Fifth-Century Athens, in M.H. Hansen (ed.), *Aspects of Athenian Democracy*, København 1990, 33-70.
- Ramírez Vidal 2005 G. Ramírez Vidal, [Jenofonte], *La Constitución de los Atenienses. Introducción, edición, traducción y notas*, México 2005.
- Reinders 2001 P. Reinders, *Demos Pyknetes. Untersuchungen zur Darstellung des Demos in der Alten Komödie*, Stuttgart - Weimar 2001.
- Rhodes 2000 P.J. Rhodes, Oligarchs in Athens, in R. Brock - S. Hodkinson (eds.), *Alternatives to Athens: Varieties of Political Organization and Community in Ancient Greece*, Oxford 2000, 119-136.
- Rhodes 2016 P.J. Rhodes, Demagogues and Demos in Athens, *Polis: The Journal for Ancient Political Thought* 33 (2016), 243-264.
- Rosenbloom 2004a D. Rosenbloom, *Ponêroi vs. Chrêstoi: The Ostracism of Hyperbolos and the Struggle for Hegemony in Athens after the Death of Perikles. Part I*, *TAPA* 134 (2004), 55-105.
- Rosenbloom 2004b D. Rosenbloom, *Ponêroi vs. Chrêstoi: The Ostracism of Hyperbolos and the Struggle for Hegemony in Athens after the Death of Perikles. Part II*, *TAPA* 134 (2004), 323-358.
- Sancho Rocher 2007 L. Sancho Rocher, *Athenaion Politeia* 34, 3: About Oligarchs, Democrats and Moderates in the Late Fifth Century B.C., *Polis: The Journal of the Society for Greek Political Thought* 24 (2007), 298-327.
- Schütrumpf 1973 E. Schütrumpf, Die Folgen der Atimie für die athenische Demokratie. Ps.-Xenophon, *Vom Staate der Athener* 3, 12f., *Philologus* 117 (1973), 152-168.

- Serra 1979 G. Serra, *La Costituzione degli Ateniesi dello Pseudo-Senofonte. Testo e traduzione*, Roma 1979.
- Spielvogel 2003 J. Spielvogel, Die politische Position des athenischen Komödiendichters Aristophanes, *Historia* 52 (2003), 3-22.
- Wallace 1998 R.W. Wallace, Unconvicted or Potential *atimoi* in Ancient Athens, *Dike* 1 (1998), 63-78.
- Weber 2010 G. Weber, Pseudo-Xenophon, *Die Verfassung der Athener (griechisch und deutsch)*. Herausgegeben, eingeleitet und übersetzt, Darmstadt 2010.
- Zumbrunnen 2004 J. Zumbrunnen, Elite Domination and the Clever Citizen: Aristophanes' *Acharnians* and *Knights*, *Political Theory* 32 (2004), 656-677.
- Zunino 2007 M.L. Zunino, Atene del disonore ([Xen.] *Athēnaion Politeia* 3.12-13), *Klio* 89 (2007), 320-331.

