

**Domingo Plácido**

Universidad Complutense de Madrid  
placido@ghis.ucm.es

**César Fornis**

Universidad de Sevilla  
cfornis@us.es

---

**LA DEMOCRACIA TUTELADA**  
**El papel de la oligarquía y del poder personal**  
**en la Atenas del siglo IV a.C.\***

---

Se considera en este artículo que, tras la Guerra del Peloponeso, el uso del término *demokratia* sirve para referirse al sistema político vigente en diferentes ciudades, pero que, incluso en la misma Atenas, los contenidos cambian en relación con la democracia ateniense del siglo V. Como ocurre en el tiempo presente, *demokratia* se ha convertido en un concepto exclusivamente político, que ha olvidado la proyección social presente en las reformas de Clístenes y afirmada desde las de Efiltes, sustentada en las transformaciones derivadas de la victoria en las Guerras Médicas y del papel desempeñado en ella por la flota y los *thetes*. En general, los pobres justificaban sus derechos en la participación en la flota y en el Imperio<sup>1</sup>. Así como hoy se siguen considerando democracias las de los países en que desaparecen los efectos sociales de la misma con tal de que conserven el sistema parlamentario, así en la Antigüedad helénica se siguió aplicando el término a las ciudades que conservaban Asambleas o Consejos representativos aunque se sepa que sus poderes están muy restringidos o que de hecho se

\* Este artículo se ha elaborado en el marco del Proyecto de Investigación HAR2010-15756, del Ministerio de Ciencia e Innovación.

<sup>1</sup> Hunt 2010, 57.

hallan en manos del poder despótico y que, por supuesto, han desaparecido las prácticas redistributivas que existieron en la democracia ateniense solo en el momento culminante de su potencia imperialista.

La ruptura está representada por la Guerra del Peloponeso, en la que la derrota ateniense imposibilitó la recuperación del sistema en toda su plenitud, es decir, el que contaba con la participación efectiva de la clase subhoplítica para garantizar así su libertad en el terreno de las relaciones sociales<sup>2</sup>. Se hizo imposible entonces para los atenienses conservar la democracia si no se conservaba al mismo tiempo el Imperio, pero los intentos de recuperar éste provocaban la guerra como consecuencia del «temor» de los demás griegos a verse obligados a someterse a los atenienses<sup>3</sup>, situación agravada por la creciente competencia en las aspiraciones a la hegemonía. Por eso algunos perciben la política exterior ateniense del siglo IV marcada por el fantasma del Imperio perdido, un espectro que periódicamente hace su aparición y se va apoderando de quien, o quienes, lo convocan – «the necromancers who gained the trust and the votes of the Demos» y, por extensión, de la ciudadanía misma –, con su exigencia de sangre, es decir, de un esfuerzo más allá de las posibilidades reales del pueblo ateniense y por ello siempre abocado al desastre, hasta que el fantasma ha succionado por fin toda la sangre y lleva al cuerpo (cívico) a un colapso final que llegaría con la derrota en la Guerra Lamíaca<sup>4</sup>. Conviene, no obstante, matizar que las aspiraciones del *demos* al Imperio no responden únicamente a las convocatorias de los ‘necromancers’, sino a sus necesidades derivadas de los peligros de caer en la dependencia.

El *demos* pretende conservar la democracia, recuperarla, pero todos los intentos de reinstauración van teñidos de limitaciones y son fuente de problemas<sup>5</sup>. Sobre todo porque con ello nace la discordia interna, pues es preciso volver a recuperar el Imperio, pero ya no es posible recuperarlo en las mismas condiciones, dado que la guerra que va unida al intento trae consigo gastos que imponen la *eisphora*, o carga fiscal sobre los ricos de la ciudad, que inmediatamente buscan el retorno de la paz. Liberarse de la *eisphora* y de las liturgias

<sup>2</sup> D. Plácido, *La sociedad ateniense. La evolución social en Atenas durante la guerra del Peloponeso*, Barcelona 1997.

<sup>3</sup> D. Plácido, ‘Las posibilidades de la paz en la ciudad democrática’, en Chaïre. *II reunión de historiadores del mundo griego antiguo. Homenaje al Profesor Fernando Gascó*, Sevilla 1997, 133-137.

<sup>4</sup> E. Badian, ‘The Ghost of Empire. Reflections on Athenian Foreign Policy in the Fourth Century B.C.’, en *Die athenische Demokratie im 4. Jahrhundert v. Chr.*, hrsg. v. W. Eder, Stuttgart 1995, 79-106.

<sup>5</sup> Véase ahora Fornis, Plácido 2008; D. Plácido, C. Fornis, ‘De la guerra del Peloponeso a la paz del Rey (II): los elementos de la ciudadanía ateniense’, *Emerita* 78, 2010, 53-65; C. Fornis, D. Plácido, ‘De la guerra del Peloponeso a la paz del Rey (III): los factores económicos públicos y privados en Atenas’, *Gerión* 27, 2009, 147-160.

permitía a los ricos ejercer el evergetismo, instrumento eficaz para tutelar la democracia<sup>6</sup>. Éstos ya no están de acuerdo en colaborar al mantenimiento del Imperio como en el siglo V, pues ven en él más inconvenientes que ventajas, más gastos que beneficios. Jenofonte (*Ingresos* 1,1) reconoce que la pobreza de las masas lleva a ser más injustos con respecto a las ciudades<sup>7</sup>, por lo que se plantea como programa la posibilidad de resolver la problemas sin injusticia, es decir, sin imperio. Más de una vez, en la comedia, en la oratoria, en las *Helénicas de Oxirrinco* (IX 2-3), se expresa el hecho de que solo los pobres desean la guerra. Diodoro (XVIII 10,1) explica las relaciones con el *misthos* cuando trata la misma cuestión a propósito de la Guerra Lamíaca<sup>8</sup>. No solo son los demagogos, sino todos los habituados a obtener sus modos de vida de la mistoforía.

Durante gran parte del siglo IV vivirán los atenienses en esa angustia, entre guerra, imperio, concordia, democracia, delimitaciones precisas de la democracia, campo sin duda de enriquecimiento para algunos, pero también fuente de ruina para otros, que se convierten fácilmente en carne de mercenario, preocupaciones que son fuente de muchas de las reflexiones de Isócrates<sup>9</sup>. El discurso *Sobre la paz con los lacedemonios* de Andócides (III), del año 391, revela esta postura, cuando (1) expone desde el principio que los rétores consideran que con ella correría peligro el *demos* de que se destruya la *politeia* correspondiente. El autor tiene que tratar de contrarrestar (10) la opinión de los que defienden que la paz última había provocado la tiranía y la muerte de muchos atenienses<sup>10</sup>. Piensa que hay que establecer las diferencias entre la paz y los tratados resultantes de la victoria espartana (11-12) y que la paz es salvación y poder para el *demos*, pero no menciona el *misthos* que hace al pueblo verdaderamente independiente. Por ello, no justifica la guerra que busca garantizarlo, por lo que los pobres se inclinan hacia ella. Cree que la *polis* es ya libre (14), pero no explica qué hace verdaderamente libre a la población de los *thetes*. También obvia, por interés, el espinoso asunto de los griegos minorasiáticos, abandonados al persa, pero en 15 sí ataca a los partidarios del imperialismo más descarnado de querer recobrar el Quersoneso tracio, las colonias, las posesiones y los intereses atenienses en el exterior. De hecho trata en todo momento de combatir la idea de que la guerra acrecienta el

<sup>6</sup> Plácido, Fornis 2011.

<sup>7</sup> Hunt 2010, 41.

<sup>8</sup> *Ibidem*, 42.

<sup>9</sup> A. Fuks, *Social Conflict in Ancient Greece*, Leiden 1984, 52-79.

<sup>10</sup> C. Bearzot, 'Da Andocide ad Eschine: motivi ed ambiguità del pacifismo ateniese del IV secolo a.C.', en *La pace nel mondo antico*, a cura di M. Sordi, Milano 1985, 113-122, inscribe sus argumentaciones en un programa pacifista que, aun no siendo sistemático ni exacerbado, sino más bien rodeado de una cierta ambigüedad, recorre el siglo IV a través de la ideología de Andócides, Isócrates, Esquines y en parte de Jenofonte.

imperio, pues «los muros no dan de comer» (ἀπὸ δὲ τῶν τειχῶν οὐκ εἶναι σφίσι τροφήν) (36), mas contra las expectativas de resurgimiento imperial no puede ofrecer sino advertencias y amenazas<sup>11</sup>, por ejemplo al recordar que los lacedemonios «son únicos entre todos en el arte de imponerse por la fuerza de las armas» (18). Finalmente el *demos* no se deja convencer por los argumentos de Andócides y le procesa por mala conducta durante la embajada (παράπρεσβεία), enviándole al exilio junto a sus colegas Cratino de Esfeto, Eubúlides de Eleusis y Epícrates de Cefisia (Demóstenes, *Sobre la embajada fraudulenta* [XIX] 277-280; Filócoro, *FGrHist* 328 F 149a). Así pues, el oligarca Andócides se presenta como demócrata, pero en su concepción de la democracia se revelan las transformaciones que se fraguan desde este momento para que pueda conservarse la democracia formal.

En los versos 197 y 198 de *La Asamblea de las mujeres* (ναῦς δεῖ καθέλκειν· τῷ πένητι μὲν δοκεῖ, τοῖς πλουσίοις δὲ καὶ γεωργοῖς οὐ δοκεῖ), representada en 391, en medio de infructuosas negociaciones de paz durante la Guerra de Corinto, Aristófanes contrapone el deseo de los más pobres por botar las naves, pues con ello obtienen trabajo y salario como remeros, al de los más ricos, en particular los grandes propietarios, que se oponen a hacerlo tanto por los costes derivados de la τριηραρχία y de las εἰσφοραὶ que debían asumir en el curso del conflicto como por el peligro de ver sus campos y cosechas arrasados por el enemigo. También en *Pluto*, 172, puesta en escena tres años más tarde, Riqueza llena las naves de remeros. Por su parte, Lisias (*Contra Ergocles* [XXVIII] 3), librado por la misma época, asegura que los ciudadanos se sienten oprimidos por las contribuciones y que sus haciendas e ingresos se han visto considerablemente mermados con respecto a tiempos pasados. Hay dudas sobre cuántas *eisphorai* fueron pasadas durante los diez años de Guerra de Corinto, ya que las fuentes no son precisas en este sentido<sup>12</sup>, pero en cualquier caso existe una mayor frecuencia que durante la Guerra del Peloponeso, cuando Atenas contaba con reservas en el tesoro de la acrópolis y con el *phoros* anual de los aliados.

Más adelante, también Isócrates (*Sobre la paz* [VIII] 7-8 *et passim*) y Jenofonte (*Ingresos* 3,6-8; 5,11-12) al defender la paz rechazarán las ventajas económicas que se consideran derivadas de la guerra<sup>13</sup>. De modo complemen-

<sup>11</sup> El capítulo tercero (55-86) de A. Missiou, *The Subversive Oratory of Andokides. Politics, Ideology and Decision-Making in Democratic Athens*, Cambridge 1992, es importante para el uso de la retórica antiimperialista, mientras que en 140-167 explica lo que ella llama «la estrategia del miedo» puesta en práctica por Andócides, cargada de argumentos emocionales y no tanto racionales.

<sup>12</sup> R. Thomsen, *Eisphora. A Study of Direct Taxation in Ancient Athens*, Copenhagen 1964, 181, cree que se pasaron seis, mientras P. Brun, *Eisphora-Syntaxis-Stratitotika. Recherches sur les finances militaires d'Athènes au IV<sup>e</sup> siècle av. J.-C.*, Paris 1983, 27, constata como seguras cuatro, en tanto que las otras dos las ve más hipotéticas. Ambos recogen las fuentes.

<sup>13</sup> Hunt 2010, 30-32.

tario, Aristóteles (*Política* V 6, 1306b9-16) aclara las ventajas de la paz en el sistema que denomina *politeia*, es decir, en la oligarquía moderada, por el hecho de que produce prosperidad.

En esos momentos, triunfó la postura que interpretaba la *patrios politeia* como una vuelta a la época de Solón y Dracón, como hace el mismo Andócides (*Sobre los misterios* [I] 82-83) que cita el decreto de Tisámeno, por el que habrían de renovar las leyes los nomótetas elegidos por la *boule*, para gobernarse *κατὰ τὰ πάτρια*. En I 84, donde cita el texto del decreto, se habla de otros quinientos nomótetas elegidos por los demos, los *demoitai*, encargados de revisar las propuestas (*δοκιμασάτω*), en cualquier caso supervisados por el Areópago<sup>14</sup>. Tiempo después, en el *Areopagítico*, Isócrates personificará la *patrios politeia* de los antepasados en un tribunal del Areópago que, cual espejo de la *Gerousia*, hacía imperar la virtud y el buen orden, de modo que la Constitución ancestral se vincula con la «igualitaria y homogénea democracia [*sic*] espartana» (60-61). Los argumentos se basaban en evitar la acción de los demagogos, que, según ellos, eran los responsables de la derrota de la Guerra del Peloponeso. Como la democracia se había convertido en un concepto de obligada aceptación, Solón, como modelo para la vuelta al pasado, terminó representando la *patrios demokratia*<sup>15</sup>. Por ello, Andócides, I 106, la considera alternativa a la tiranía y atribuye el protagonismo a ὁ δῆμος<sup>16</sup>. Así se configura la idea de que la democracia nace con Solón y solo se ve interrumpida por la tiranía de Pisístrato, de forma que el criterio para su definición es exclusivamente político y se califica como democracia todo sistema no estrictamente personal, aunque los organismos representativos sean muy restrictivos. En esa concepción se basa el mito de Teseo como fundador de la democracia, porque renunció a la realeza. Esta «democracia de los antepasados» se identificaba de hecho con la llamada oligarquía moderada. Como el *mos maiorum* entre los romanos<sup>17</sup>, la *patrios politeia* estaba sometida a cualquier interpretación según los intereses de cada uno en los diferentes momentos históricos. La cuestión de las leyes y decretos se menciona en I 87<sup>18</sup>, donde se dice que ningún decreto sea superior a una ley. El valor de la ley se situaría por encima del decreto<sup>19</sup>.

<sup>14</sup> MacDowell 1962, *ad locum*. Sobre el papel del Areópago en el siglo IV: Valdés, Fornis, Plácido 2007.

<sup>15</sup> C. Mossé, 'Comment s'élabore un mythe politique: Solon, père fondateur de la démocratie athénienne', *Annales (ESC)* 34, 1979, 425-437.

<sup>16</sup> MacDowell 1962, *ad locum*.

<sup>17</sup> J.L. Conde, *La lengua del Imperio. La retórica del imperialismo en Roma y la globalización*, Alcalá la Real 2008, 154.

<sup>18</sup> MacDowell 1962, *ad locum*, menciona otras referencias en Demóstenes: XXIII 87 y XXIV 30.

<sup>19</sup> Munn 2000, 270.

Desde 403 a 399 funcionarán los legisladores elegidos por la Asamblea, pero cuyas decisiones no necesitan su aprobación. Se trata del fortalecimiento, dentro de la restauración democrática, de las posiciones que desean una ley basada en la *arete*, pero con el título y la consideración de ley democrática<sup>20</sup>. La distinción teórica del siglo IV aparece con claridad en Aristóteles (*Política* IV 4, 1292a32-37). Entre los nomótetas, se encuentra el padre del Nicómaco que fue objeto del discurso XXX de Lisias, *Contra Nicómaco*, que aparece citado en 2<sup>21</sup>. La nueva redacción de las leyes planteó problemas, como los que denuncia Lisias en dicho discurso, donde el acusado es considerado indigno de la misión encomendada de hacer la nueva redacción de las leyes, en las que era fácil introducir revisiones antidemocráticas. Ahora bien, cuando Andócides comenta la ley a continuación, en la referencia a que solo tendrán valor las leyes emitidas en la ciudad democrática, que se refería a que se anularan las leyes de los tiranos, interpreta que no valen las leyes que proponen la abolición de las deudas (88). La orientación de la nueva democracia deberá evitar así las medidas de orden social, que desde su punto de vista se considerarían tiránicas.

La restauración democrática de 403 necesita comprenderse en sus circunstancias precisas y en sus límites. Es posible que con estos caracteres de la democracia se encuentre relacionado el hecho de que, después de los Treinta, la Pnix, donde se celebraban prácticamente todas las reuniones de la Asamblea, redujera su tamaño y cerrara su espacio, así como que se orientara simbólicamente de modo que daba la espalda al ágora, juntamente con el hecho de que a continuación, desde el año 400, se conozcan datos que indican que hay medidas para restringir la admisión en la *ekklesia*<sup>22</sup>. Por otra parte, desde 379 se encuentra documentada la existencia de *proedroi* como presidentes de las sesiones de la Asamblea, los que, como los *probouloi*, y más tarde, los *nomophylakes*, se consideran síntoma de la nueva orientación restrictiva de la democracia. Por ello se ha pensado que debieron de existir desde 403/2, herencia en definitiva de las transformaciones debidas a los Treinta<sup>23</sup>, que ya los habían puesto a presidir la *boule*. Los *proedroi* eran nombrados por sorteo en esta última. De este modo, se muestra el efecto de la acción de los Treinta en las transformaciones de la democracia a medio plazo.

Entonces la propuesta de Trasibulo de ampliar la ciudadanía, según la *Constitución de los atenienses* (40,2), tropezó con la oposición de Arquino, quien también promovió la condena a muerte sin juicio previo de alguien

<sup>20</sup> *Ibidem*, 272.

<sup>21</sup> *Ibidem*, 274.

<sup>22</sup> Hansen 1987, 19.

<sup>23</sup> *Ibidem*, 39.

que quería tomar represalias contra los Treinta (Isócrates, *Contra Calímaco* [XVIII] 2-3, además de Aristóteles). Aristóteles considera que así Arquino contribuyó a la democracia<sup>24</sup>. En efecto, redefine la democracia como sistema en que predominan los *mesoi*, mientras que los *thetes* carecen de ciudadanía, es decir, como una democracia restringida. Así, ya a mediados del siglo IV, tal vez en relación con la Guerra Social, la Asamblea se vio privada de los juicios políticos de *eisangelia*<sup>25</sup>. Los decretos (*psephismata*) se restringieron a cuestiones de política exterior o acciones individuales con un período de validez limitado y casi todos se promulgaron en el momento inmediato a la restauración de la democracia, antes de la codificación de leyes, o en el período crítico inmediato a la batalla de Queronea<sup>26</sup>.

Así pues, tras el final de la Guerra del Peloponeso, surgió un debate acerca de los límites de la ciudadanía cuando, tras la fallida proposición de Trasíbulo para extender la condición de ciudadanos a todos los metecos que habían contribuido a la expulsión de los Treinta, Formisio propuso en cambio reducir el número de ciudadanos. El político que se opuso a esta reducción en el discurso XXXIV de Lisias, *Sobre no derrocar la constitución tradicional en Atenas*, en el parágrafo 2, concluye: «No merecía la pena volver del exilio, si era para perpetrar con vuestros votos vuestra propia servidumbre» (καταδουλώσεσθε). La expulsión de los Treinta Tiranos, con el objeto de liberar al pueblo de Atenas, no habría tenido ninguna eficacia en el plano de las relaciones de dependencia, pues se habrían cumplido las intenciones de los oligarcas en cuanto a reducir los derechos del *demos*. De este modo, la *stasis* en el siglo IV se opera entre los mismos ciudadanos, unos para alcanzar la plena liberación de los trabajos serviles, otros para someter a los demás a ese tipo de trabajos. Sin duda, ahora los ricos recuperan plenamente su capacidad para explotar a los trabajadores libres o esclavos y satisfacer sus deseos sobre el excedente de su trabajo<sup>27</sup>, sin necesidad de acudir a formas de coerción extraeconómica. La propuesta de Formisio fue derrotada en la Asamblea, pero se impuso de todos modos la reducción de los poderes de ésta. En el siglo IV, los poderes legislativos se transfirieron a los *nomothetai* y los judiciales se concentraron en los *dikasteria*. Unos y otros estaban formados por ciudadanos designados por sorteo entre los seis mil, a su vez designados por sorteo, pero no constituían, como la Asamblea, el *demos* en acción. El pueblo conservaba solo las decisiones de política ex-

<sup>24</sup> Para Trasíbulo de Estiria y Formisio, cfr. Fornis, Plácido 2008, 45-56, 65-66, respectivamente.

<sup>25</sup> M.H. Hansen, *Eisangelia. The Sovereignty of the People Court's in Athens in the Fourth Century B.C. and the Impeachment of Generals and Politicians*, Odense 1975.

<sup>26</sup> Hansen 1987, 113.

<sup>27</sup> Ober 1996, 88.

terior<sup>28</sup> y la elección de los magistrados que no se designaban por sorteo, que siempre fueron los más importantes, por ejemplo los militares. Del mismo modo, las nuevas magistraturas financieras del siglo IV se elegían también por votación. Las restricciones se pueden resumir en la promulgación de decretos y la elección de magistrados.

La restauración de 403/2 promueve un momento de intenso debate sobre la democracia, donde se reinterpretan los conceptos y se matizan las posturas<sup>29</sup>. En los momentos de tensión, desde 411, surgen intentos de relacionar la democracia con la salvación de la ciudad, a costa de reducir los derechos y la ciudadanía. Así, en 411 se creó el cuerpo de los nomótetas encargado de establecer una colección de leyes estable para cuya modificación se necesitaba de nuevo la actuación del mismo cuerpo. Su actuación se interrumpió con los Treinta, para volverse a establecer en 403, lo que da lugar a la creación del régimen que perduraba en época de Aristóteles, según la *Constitución de los atenienses* (41,2). Andócides, que había estado implicado en los asuntos de 415, muestra en sus actividades su presencia como potentado<sup>30</sup>. Su posición es criticada en el discurso atribuido a Lisias (*Contra Andócides* [VI] 33) que pone de relieve, en un juicio en el año 399, que con su historial no debe pretender participar en la vida pública. Los conflictos versan normalmente sobre su pasado<sup>31</sup>, como se ve sobre todo en su discurso *Sobre los misterios*. La acusación se centra fundamentalmente en el tema de la impiedad y en los argumentos religiosos en defensa de las «leyes patrias» (8) y las leyes no escritas (10). Posiblemente, más que de un discurso judicial se trata de un escrito panfletario dentro de las luchas políticas de los inicios del siglo IV<sup>32</sup>, al estilo de la acusación de Polícrates contra Sócrates. De hecho, algunas de las acusaciones coinciden (19). El acusador supone que también va a esgrimir en su defensa los beneficios prestados a la ciudad (35). El encuadramiento de la postura del acusador, sin entrar en su condición social, podría asimilarse al de la figura de Ánito, que acusa a los oligarcas con argumentos abiertamente tradicionalistas, en la línea del pensamiento dominante en los momentos de la restauración, en busca de una democracia ‘domesticada’<sup>33</sup>. En estos momentos se definen como contrarias a la oligarquía las posiciones que tratan al mismo tiempo

<sup>28</sup> Hansen 1987, 95; M.H. Hansen, ‘Initiative and Decision: the Separation of Powers in Fourth-Century Athens’, *GRBS* 22, 1981, 352.

<sup>29</sup> D. Musti, *Demokratía. Orígenes de una idea*, rist. Roma - Bari 2006 [1995], 195.

<sup>30</sup> Sobre Andócides de Cidateneo, miembro de una de las familias más acaudaladas y opulentas de Atenas, la de los Cérices, véase Fornis, Plácido 2008, 66-68.

<sup>31</sup> Munn 2000, 26.

<sup>32</sup> L. Gernet, M. Bizos, ‘Notice’, en *Lysias. Discours*, I, Paris 1924, 93.

<sup>33</sup> D. Plácido, ‘Ánito’, *SHHA* 2-3, 1984, 7-13, esp. 11-12.



de que la democracia restaurada se adecue a las posiciones ‘moderadas’, es decir, las que buscan recuperar una democracia delimitada por las leyes que se presentan como recuperación de la época de Solón.

En efecto, las reformas legales buscan sus apoyos en la tradición<sup>34</sup>. El significado de la restauración queda patente en algunos discursos de la época. Lisias (*Contra Eratóstenes*) revela la presencia de la sombra de los Treinta en todos los asuntos judiciales tratados en los años sucesivos<sup>35</sup>, a pesar de la amnistía. Las resistencias a la aplicación de ésta persisten porque muchos la ven como una cesión ante las presiones de la oligarquía. En las asambleas de este período las votaciones no eran normales (75). Lo mismo pasaba en el Consejo, según Lisias (*Contra Agorato* [XIII] 36-37). El ambiente se revela en su complejidad, con todas sus variaciones, en los discursos de Lisias, Isócrates y Andócides. Éste, por ejemplo, elogia la amnistía como modo de buscar comprensión, en *Sobre los misterios* [I] 81, al tiempo que alaba la recuperación de las leyes de Dracón y Solón. En la misma línea se sitúa el autor del discurso *Contra Alcibiades* atribuido igualmente a Andócides<sup>36</sup>, fechado asimismo en la época de la restauración democrática, cuando se extendió la costumbre entre los discípulos de los sofistas de discutir temas políticos en ataques o defensas de personajes célebres, particularmente de Alcibiades<sup>37</sup>, aunque en principio por su temática correspondería a la época del ostracismo de 417, que afectó a Nicias, Alcibiades y Féace, a quien también se atribuye el discurso<sup>38</sup>. En este discurso, resulta significativa la actitud contraria a la institución democrática del ostracismo (2-3)<sup>39</sup>. Según la visión del orador, el ostracismo solo tiene en cuenta a los «muchos» y no a los «pocos» (6)<sup>40</sup>. La actitud de Andócides en su discurso II, *Sobre su regreso*, pronunciado seguramente poco después de 411, muestra al orador presentándose como víctima de las dos tendencias enfrentadas, democracia y oligarquía, lo que revela la postura de quienes representan la actitud que se produce como efecto de la secuencia de los regímenes hasta la restauración de 403. Se trata de definir una democracia que no persiga a los oligarcas. Son los momentos de tensión en que se configura la aceptación de una democracia con las restricciones que definirá Aristóteles. En cambio Lisias (*Contra Eratóstenes*, *Contra Agorato*) busca que se castigue a los Treinta y sus colaboradores. Es notable sobre todo la sensibilidad de los atenienses

<sup>34</sup> Munn 2000, 263.

<sup>35</sup> *Ibidem*, 276.

<sup>36</sup> S. Cataldi, ‘Prefazione e note critiche’, en Cobetto Ghiggia 1995, XI.

<sup>37</sup> G. Dalmeyda, ‘Notice’, en *Andocide. Discours*, Paris 1930, 109.

<sup>38</sup> Cobetto Ghiggia 1995, 120.

<sup>39</sup> *Ibidem*, *ad locum*.

<sup>40</sup> *Ibidem*, *ad locum*.

ante las exigencias espartanas, que piden su apoyo en la guerra contra los eleos, aliados de Atenas, hacia el cambio de siglo<sup>41</sup>. Se revelan asimismo los problemas para Atenas derivados del reforzamiento de Ciro, apoyado por Esparta y Jenofonte<sup>42</sup>.

Isócrates, por su parte (*Areopagítico* [VII] 32), alaba la cesión de tierras por un *misthos* moderado; los ricos hacían así trabajar y sacaban provecho (34)<sup>43</sup>. Se expresa en el discurso la nostalgia de los campesinos por la época anterior a la Guerra del Peloponeso, con predominio del Areópago y de la vida del campo. En el siglo IV, en efecto, renace como modelo el arcaísmo. Lo que había nacido como apoyo ideológico del imperialismo democrático en el siglo IV pasa a servir de base a las tendencias al retorno al mundo predemocrático<sup>44</sup>. Se trata de lograr la vuelta al sistema patrio (15-16), con abolición del sorteo y del *misthos* (21-27), para que sean solo los que tienen *scholē* los que se ocupen de los asuntos públicos. Se busca sustituir el *misthos* político como pago por funciones públicas por el *misthos* como renta de trabajo, como el practicado en las explotaciones agrarias del arcaísmo, según Isócrates. El mismo discurso enuncia la alabanza del patronato (32-35). Esta institución resultó determinante para el apoyo ideológico de la política consistente en recuperar el poder de las oligarquías sobre la base de una vuelta a las tradiciones patrias con un fuerte componente religioso<sup>45</sup>. En este sentido resulta coherente el ataque de Isócrates a los excesos de la democracia: la *akolasia* y la *parrhesia* (20) exhibidas por parte del *demos* beneficiario del *misthos* cívico.

El mismo Isócrates (*A Demónico* [I] 24-26) defiende la práctica de atender a los problemas de los amigos sin necesidad de que lo pidan, como un modo de protección basado en la *philia*. Así se enuncian reglas sobre las relaciones de amistad parecidas a las de Sócrates en *Memorables*, donde la protección produce agradecimiento<sup>46</sup>. Isócrates y Jenofonte representan la actitud conservadora de quienes pretenden fortalecer las tradiciones vinculadas a la religión cívica y a su funcionalidad como elemento de cohesión dentro de la vida de la ciudad. Al mismo tiempo, buscan soluciones en el poder personal, pues consideran que los problemas sociales internos minan las posibilidades defensivas de la comunidad, como Isócrates (*Panegírico*

<sup>41</sup> Munn 2000, 280.

<sup>42</sup> *Ibidem*, 283.

<sup>43</sup> E.M. Wood, 'La polis y el ciudadano-campesino', en *El mundo rural en la Grecia antigua*, ed. por J. Gallego, Madrid 2003, 290.

<sup>44</sup> D. Plácido, 'Los usos del arcaísmo en la ciudad democrática', en *Homenaje al Profesor Montenegro. Estudios de Historia Antigua*, Valladolid 1999, 77-78.

<sup>45</sup> Valdés, Fornis, Plácido 2007; Plácido, Fornis 2011, *passim*.

<sup>46</sup> D. Plácido, 'Resistencia, sumisión e interiorización de la dependencia. La dependencia como protección', *SHHA* 25, 2007, 163-170.

[IV] 115-116, 167-168). En las fechas posteriores a Mantinea, en 362, busca el apoyo de Arquidamo, en *Epístola a Arquidamo* [IX], y en el discurso VI, *Arquidamo*, donde se anima a los espartiatas a recuperar Mesenia, ese territorio vecino «adquirido con no menos justicia que el resto de Lacedemonia» (16), por las mismas fechas en que Jenofonte, hacia 356, declara que se ha extendido la confusión entre los griegos. En el *Nicocles*, Isócrates hace un encomio del rey chipriota, hijo de Evágoras de Salamina, mientras en el *Busiris* parece hacer lo propio con este mítico rey egipcio denostado por la tradición helénicas. En la *Epístola a Dionisio* ([I] 7-8) el rétor busca el apoyo de Dionisio. En su último discurso importante, el *Panatenáico*, una glorificación del pasado ateniense que data de 339, el rétor asegura que el ordenamiento espartano imita de la mejor manera posible el de los antepasados de los atenienses en tanto en cuanto mezcla la democracia con el gobierno de los mejores (153). Sin duda, la defensa de la ciudad democrática que puedan hacer estos autores está marcada por la necesidad de un poder personal que la vigile o tutele. Platón relaciona la necesidad de cambio con el recurso a la religión, en *Leyes*. Andócides (*Sobre su regreso* [II] 18) pensaba que se debía valorar más al evérgeta, que por los riesgos de su persona y de sus riquezas debería ser honrado por encima de los guerreros. En la línea de Cimón, Andócides (*Sobre los misterios* [I] 147) afirma que la casa familiar había estado siempre abierta a quienes lo necesitaban. Así se identifica con la tradición representada por Cimón en los momentos previos a la consolidación de la democracia como sistema de distribución público<sup>47</sup>. El autor identifica a su familia como la casa de Cimón, «muy antigua y dispuesta para todos los que la necesiten» (147). El uso de ἀρχαιοσύνη con carácter elogioso<sup>48</sup> seguido de κοινοσύνη establece con claridad la relación entre los tiempos pasados y la recuperación de las formas de evergetismo que ahora constituyen el objetivo de los reformadores del sistema democrático.

Demóstenes se define en su pensamiento y en sus actuaciones como defensor de la democracia, concebida como oposición a la tiranía, que en su caso se identifica con el poder personal y bárbaro de Filipo, pero considera que solo puede subsistir como sistema tutelado por los ricos que actúan como evérgetas. En el discurso *Contra Leptines*, considera que (10), si no se mantienen los privilegios de los evérgetas, se os considerará «envidiosos, desleales, ingratos», los adjetivos opuestos a los que califican a los «buenos dependientes», sobre todo el último, formado sobre *charis*, que viene a ser el término utilizado para señalar las obligaciones de quienes deben gratitud

<sup>47</sup> M.M. Markle, 'Jury Pay and Assembly Pay at Athens', en Crux. *Essays in Greek History Presented to G.E.M. de Ste. Croix*, ed. by P.A. Cartledge, F.D. Harvey, London 1985, 286.

<sup>48</sup> MacDowell 1962, *ad locum*.

por los favores recibidos, tanto a escala individual como colectiva, ciudad a ciudad, como señala Pericles en el discurso inscrito en la *Historia* de Tucídides (II 40,4): «nos ganamos los amigos no recibiendo favores, sino haciéndolos»<sup>49</sup>. Con el trasfondo de la situación socioeconómica dejada por la guerra de los aliados, Demóstenes plantea pues el problema de la ingratitud para con los *euergetais* (12), por la que «podéis perder un poderoso apoyo» (17). La democracia, según este punto de vista, debe protegerse respetando los privilegios de los poderosos. Para él es peor que fallen los evérgetas que los coregos (22), lo que resulta un interesante índice de la deriva que toma la democracia en esta época. Para el pueblo es mejor que no peligren los ricos (26) para que no falle el sistema de redistribución. Las evergesias que merecen la *ateleia* (45), entendida ésta como recompensa o privilegio (δωρεά), se remontan a cien minas y un talento, a sumas suficientemente importantes para garantizar el poderío de los que las prestan. Éstos son los que tienen derecho a la *charis* (46). La discusión que resulta vergonzosa para el orador es la que versa sobre la conveniencia o no de recompensar a los *euergetai* (54), sobre lo que no debería caber la menor duda. Efectivamente, si se vota a favor de esta ley propuesta por Leptines, seríamos ἀχάριστοι καὶ κακοί, «ingratos y malos» (55). Premiar a los evérgetas es parte de la *charis* de la ciudad, lo que se transformaría en una práctica común en la ciudad helenística, como se ve en el decreto de 248/7 sobre la *epidosis*, por el que la ciudad premiaba con honores a los individuos considerados benefactores. Ante el benefactor de la *polis*, no hay que tener en cuenta ni el *genos* ni la *doxa*, sino el *ergon* (57). El orador querría que los benefactores fueran fundamentalmente ciudadanos (67), para que la ciudad no pasara a depender de las acciones de los extranjeros, fenómeno que empieza a difundirse ya en su época y que se desarrollará fuertemente en los tiempos posteriores. El autor incluye entre las evergesias acciones como la liberación de la ciudad por Conón, lo que significa que ésta no se valora tanto en lo que tiene de acto político propio de un magistrado de la ciudad, como por su capacidad privada de actuar a favor de la misma<sup>50</sup>. En efecto, Conón, sin dejar en ningún momento de ser un ‘mercenario de lujo’ al servicio del Gran Rey y, consecuentemente, sin reintegrarse en el cuerpo cívico ateniense, actuó en Atenas en calidad de evérgeta desde su posición preeminente en el ámbito privado, utilizando una fortuna tasada en cuarenta talentos, así como el prestigio y la influencia derivados de su victoria en Cnido, para ejercer la *prostasia*, apoyada en su

<sup>49</sup> El fenómeno es formulado desde una perspectiva diferente en Aristófanes, *La Asamblea de las mujeres* 779-783, donde se dice que los atenienses tienen, como los dioses, las palmas de las manos hacia arriba, en actitud de recibir (a cambio de los parabienes derivados de la protección que ofrecen).

<sup>50</sup> Sobre Conón, cfr. Fornis, Plácido 2008, 68-76, donde se recoge la bibliografía pertinente.

hetairía de clientes y amigos, y diseñar las directrices de la política interior y exterior contemporánea<sup>51</sup>. El uso de los vastos recursos de Artajerjes II le permitió extender su protección sobre la democracia ateniense. En contrapartida, la ciudad le concedió honores (τιμαί), una estatua de bronce (εἰκὼν χαλκῆ) en el ágora y otra en la acrópolis, así como la inmunidad litúrgica (ἀτέλεια) (69-70)<sup>52</sup>. En opinión de Demóstenes, si está en condiciones de realizar tales hazañas, no es necesario que se vea obligado a prestar liturgias. El evergetismo, en la concepción expuesta por Demóstenes, se convierte en la proyección pública de las relaciones clientelares<sup>53</sup>. Del mismo modo, en *Sobre la corona* ([XVIII] 112-114), considera lamentable que quien hace donaciones de su patrimonio a la ciudad durante el ejercicio de una magistratura, en vez de generar agradecimiento, ha de someterse a la *euthyna* o rendición de cuentas; cita, a este propósito, los casos de Caridemo, Diotimo y Nausicles, que proporcionaron escudos y otras cosas no especificadas mientras eran estrategos, y recibieron coronas por ello. También Hiperides, en su *Defensa de Licofrón* (fr. IV, col. XIII, 16-17 Jensen), esgrime en favor del acusado, un entusiasta criador de caballos, que ha costeado el *misthos* de los *hippeis* durante el tercer año de su hiparquía en Lemnos, generosidad por la que había sido igualmente recompensado con una corona. La estrategia y la hiparquía equivalen así a liturgias<sup>54</sup>. La epigrafía permite constatar que desde la década de 340 los atenienses generalizan la concesión de honores públicos mediante *psephismata* a los ciudadanos que utilizan su riqueza particular en el desempeño de las *archai*; tal proceso, junto a las *epidoseis* y las contribuciones voluntarias directas para gastos específicos, marcarán la pauta de los siglos III y II, poniendo de manifiesto la creciente dependencia de los ciudadanos más pudientes<sup>55</sup>. Así, desde el siglo IV la conservación de la democracia depende de la voluntad de los ricos, a los que es necesario mantener satisfechos y que se convierten en sus vigilantes.

Demóstenes, por tanto, propone defender la ciudad democrática frente al poder despótico, si bien considera necesario tutelarla a base de la acción evergética de los poderosos. Pero al mismo tiempo Demóstenes ve los peli-

<sup>51</sup> C. Fornis, 'Conón entre Persia y Atenas (394-391 a.C.)', *DHA* 34, 2008, 33-64, y 'Konon, der die athenische Seemacht wiederherstellte (Kratipp. *FGrHist* 64 T 2)', *Gymnasium* 116, 2009, 203-236. El patrimonio de Conón es mencionado por Lisias, *Sobre los bienes de Aristófanes* [XIX] 39-40.

<sup>52</sup> Cf. también Isócrates, *Filipo* [V] 64; *Areopagítico* [VII] 12, 65; *Evágoras* [IX] 56, 68; Dinarco, *Contra Demóstenes* [I] 14; Pausanias I 3,2; 24,3; VI 3,16; Nepote, *Timoleón* 2,3; *IG* II<sup>2</sup> 26.

<sup>53</sup> D. Plácido, 'Las relaciones clientelares en la evolución de la democracia ateniense', *Circe* 12, 2008, 225-242; Plácido, Fornis 2011.

<sup>54</sup> Faraguna 2011, 80-81, que lo considera un significativo precedente de la sustitución de la *choregia* por la *agonothesia* llevada a cabo por Demetrio de Falero (sobre la cual, vid. *infra*).

<sup>55</sup> Hakkarainen 1997, 21-24, con diversos ejemplos.

gros de las actitudes prepotentes de los ricos, que prefiguran nuevas formas de tiranía<sup>56</sup>. En el caso de Midias, Demóstenes lo retrata como enemigo de la democracia<sup>57</sup>; el orador minimiza sus liturgias y sostiene que la ciudad ha recompensado en exceso servicios que, por no ser útiles a la misma, no eran dignos de χάρις<sup>58</sup>, y que además se acompañaban de una conducta ultrajante hacia el *demos* (*Contra Midias* [XXI] 160, 171-174). La polémica con Esquines pone de relieve al menos los matices que existían entonces en la concepción de la democracia, tal vez determinados por los diferentes orígenes, pues Esquines no pertenecía a la clase litúrgica<sup>59</sup>.

Aristóteles es posiblemente quien mejor define el tipo de democracia que buscan los sectores dominantes de Atenas; él sabe que hay un tipo de democracia en que los pobres participan porque lo necesitan para ser libres (*Política* III 5, 1278a6-11) y otro en que solo participan los poseedores de *hopla*, que es el que los antiguos llamaban democracia (*Política* IV 13, 1297b1-2). La exclusión de la ciudadanía favorece la explotación de la población sin estatuto servil, con el argumento de que no tienen *scholē* (IV 6, 1292b31-33). Esta forma de democracia necesita funcionar sin *misthos*, que es la causa, en la perspectiva de Aristóteles, de la caída de la buena democracia, o *politeia* (V 5, 1304b27-28). Así, las fuentes de esclavos son la guerra contra hombres nacidos para obedecer (I 8, 1256b23-26) y la necesidad de otros hombres de prestarse a realizar trabajos asalariados (I 11, 1258b25-27). Las condiciones económicas reales se convierten en causa de esclavitud. Realmente el *misthos ekklesiastikos* era precisamente el instrumento del *demos* para evitar el control de la oligarquía<sup>60</sup>. Aristóteles encuentra extremada la democracia de su tiempo en la *Constitución de los atenienses* (41,2) lo que se relaciona con la abundancia de ciudadanos empobrecidos (*Política* VI 5, 1320a29-41).

La obra de Aristóteles representa pues en sí misma el enunciado de la crisis, entre la crisis de la democracia y la crisis de la ciudad estado. Por ello, su concepción de la democracia contiene los instrumentos para la sumisión de los libres sin tierras a la dependencia. Se imponen dentro de ella las condiciones para que la democracia no signifique la liberación de los ciudadanos por el hecho de serlo. Son las actitudes dominantes en el

<sup>56</sup> Sancho 2011.

<sup>57</sup> *Ibidem*, 34.

<sup>58</sup> Hakkarainen 1997, 16-19, lo percibe como un signo de la reformulación y el cambio semántico experimentado por la *philotimia* desde estos años centrales del siglo IV, cuando el deseo de honores se va a relacionar estrechamente con las necesidades más inmediatas de la ciudad, militares antes que lúdicas.

<sup>59</sup> E.M. Harris, *Aischines and Athenian Politics*, Oxford 1995, 4.

<sup>60</sup> Ober 1996, 113.

pensamiento conservador de Atenas en vísperas de la expansión de Filipo de Macedonia<sup>61</sup>.

En 357, Filipo conquistó Anfípolis, junto al río Estrimón, con lo que controló la costa norte del Egeo y el golfo Termaico. La ciudad, una vez expulsados a perpetuidad los opositores a Filipo, pasó a pagar tributo y ser gobernada por «macedonios de Anfípolis». Cuando esta ciudad se incorporó al reino macedónico, Filipo conservó las instituciones democráticas, la *boule*, que seguía representando a los distintos demos, y la *ekklesia*, aunque al mismo tiempo instaló una guarnición y un *epistates* (Diodoro, XVI 8,2; SIG<sup>3</sup> 194). Así se inicia una nueva vida para las *poleis*, en muchas de las cuales se conservan las formalidades democráticas al tiempo que se inician las características de la nueva época, en que se confunde con la democracia la actividad evergética de los ricos y poderosos o el hecho de que los reyes sean más benévolos y condescendientes. La democracia emprende así una nueva dirección bajo la vigilancia del poder personal de los reyes.

En efecto, se trataba de un testimonio más del inicio de los nuevos tiempos, en los que era posible conservar aspectos concretos del funcionamiento de las instituciones de origen democrático, que en Atenas llegaron hasta la época de Augusto. También la nueva fundación de Filipos (la antigua Crénides) en 356, en la región del Pangeo, incorpora las mismas instituciones. El apoyo de los demócratas a Filipo muestra hasta qué punto se ven alterados los contenidos de la terminología política. Estos demócratas no podían vivir sin el apoyo de Filipo, lo que seguramente revela sus pretensiones de contener las aspiraciones populares.

Hay que admitir la existencia de posibles democracias formales, como Argos, según Tucídides (V 31,6)<sup>62</sup>, o Sición<sup>63</sup>. Contamos con algunos ejemplos de prácticas democráticas fuera de Atenas, en todos los cuales caben dudas sobre la dimensión social de las mismas; también se conoce el pago por asistencia a la Asamblea en lasos y Rodas, después de 395, en época helenística<sup>64</sup>. La cuestión

<sup>61</sup> N.G.L. Hammond, *Philip of Macedon*, London 1994, 72-76.

<sup>62</sup> Sobre el grado de desarrollo de la democracia argiva, que presenta no pocos rasgos arcaizantes, C. Fornis, *Estabilidad y conflicto en la guerra del Peloponeso. Las sociedades argiva y corintia*, Oxford 1999.

<sup>63</sup> IG II<sup>2</sup> 448, epigrafe en el que el *demos* ateniense tributa honores a Eufión, recuerda también a su abuelo homónimo, a quien Jenofonte caracteriza como un tirano cuyo poder se sustentaba en mercenarios contratados, al estilo de Dionisio I de Siracusa, pero que gozó del apoyo de un *demos* sicionio que le dio sepultura en el ágora con honores de fundador (ἐν τῇ ἀγορᾷ καὶ ὡς ἀρχηγέτην), según el propio Jenofonte, *Helénicas* VII 3,12, con lo que presumiblemente el pueblo conmemoraba el establecimiento de la democracia.

<sup>64</sup> S. Hornblower, A.J.S. Spawforth, 'democracy, non Athenian and post-Classical', en *OCD*<sup>3</sup>, 453-454; G.E.M. de Ste. Croix, 'Political Pay Outside Athens', *CQ* 25, 1975, 48-52, retomado en Ste. Croix 1981, 340 con n. 2 en p. 700; A.J. Heisserer, *Alexander the Great and the Greeks. The Epigraphic Evidence*, Norman 1980, 169-203.

estriba en distinguir la democracia puramente formal, con representación en organismos públicos elegidos, de la proyección y el alcance social dentro de la población de la *polis*.

La situación toma una nueva orientación en la época de Alejandro, cuando la democracia comienza a ser el efecto de las concesiones del poder personal:

En la pritanía de Desiteo, del rey Alejandro al demos de Quios.  
 Que todos los exiliados de Quios retornen y que la forma de gobierno en Quios sea una democracia. Que se elijan legisladores (5) que redactarán y corregirán las leyes para que nada sea contrario ni a la democracia ni al retorno de los exiliados; y que las leyes que hayan sido corregidas o redactadas sean remitidas a Alejandro. Que los quiotas proporcionen veinte trirremes con sus equipamientos correspondientes a su propio cargo y que éstas naveguen hasta que el resto de la flota de los griegos (10) haga campaña con nosotros. De los que entregaron a traición la ciudad a los bárbaros todos los que hayan escapado, sean exiliados de todas las ciudades que comparten la paz y que sean sujetos a captura de acuerdo con el decreto de los griegos; todos los que hayan sido capturados que se los conduzca y los juzgue en el consejo de los griegos. (15) Y si surge cualquier disputa entre los que retornan y los de la ciudad que se dirima entre nosotros. Hasta que los de Quios se reconcilien que haya una guarnición entre ellos del rey Alejandro, lo suficientemente fuerte y que los quiotas la mantengan<sup>65</sup>.

En Quios, donde las luchas sociales habían sido muy cruentas, Alejandro instaurará una constitución democrática, controlada y obligada a proporcionar naves y tripulaciones, pero se reservará la última instancia en juicios políticos. Alejandro declara el final de las oligarquías y las tiranías con la concesión de la autonomía y la libertad, pero en general deja una guarnición en las ciudadelas, como en Sardes. La autonomía respetaba las leyes propias, siempre bajo control. En general, el término ‘democrático’ sirve para designar el dominio de los partidarios de Alejandro dentro de las luchas entre grupos locales<sup>66</sup>. El apoyo de Alejandro a los demócratas coincide con los momentos de conquista de Asia Menor, cuando los oligarcas se mostraban partidarios del apoyo a los persas. Pero, una vez ‘liberadas’ las ciudades, Alejandro comienza a matizar en sus intervenciones a favor de la libertad<sup>67</sup>.

En cualquier caso, a partir de entonces, se trataba de procurar la lealtad y la seguridad para los ejércitos. Las guarniciones tenían como objetivo que la libertad se usara para garantizar la lealtad a Macedonia frente a otros posibles reyes y que se impidieran los movimientos de rebelión y

<sup>65</sup> Inscripción de Quios, SIG<sup>3</sup> 283 (trad. F.-J. Gómez Espelosín).

<sup>66</sup> F.-J. Gómez Espelosín, en *Historia del mundo clásico a través de sus textos. 1. Grecia*, Madrid 1999, 460.

<sup>67</sup> Ste. Croix 1981, 302.



las medidas revolucionarias. En Atenas, el regreso de los exiliados agravó la situación interna, en la que no habían desaparecido los problemas entre oligarcas y demócratas, a los que se superponían las contradicciones entre los partidarios y enemigos de la colaboración con Macedonia. Además, Alejandro buscaba que los atenienses se desprendieran de la isla de Samos y que le entregaran a Hárpalos, que había buscado refugio en Atenas con un importante tesoro procedente de Babilonia. El episodio de Hárpalos prueba por lo demás la vigencia de los renovados poderes del Areópago (Dinarco I 5-6). Era la misma época en que Alejandro pretendía recibir culto como olímpico. De este modo se aprobó el culto divino a propuesta de Démades (Pseudo-Démades, *Sobre los doce años* 9-10; Ateneo VI 251b; Eliano, *Historias varias* V 12; Valerio Máximo VII 2,13)<sup>68</sup>.

Arriano (*Anábasis* I 17,10) dice que Alejandro restableció la democracia en Éfeso tras haber disuelto la oligarquía y ordenado pasar a Ártemis los tributos que pagaban a los bárbaros, al tiempo que hacía volver a los exiliados, lo mismo que en Sardes y otras ciudades<sup>69</sup>; pero ya aclara el autor (17,12) que Alejandro impidió que el pueblo continuara sus acciones contra los oligarcas. Parecería una acción coyuntural para debilitar los apoyos de los persas<sup>70</sup>. De hecho, en 324 Alejandro ordena regresar a todos los oligarcas exiliados. La reacción de las ciudades fue la de obedecer por temor, pero en concreto los atenienses, que veían en esas medidas la ruptura de sus leyes, según Curcio (X 2,4-7), excluyeron a los exiliados de sus territorios.

Ninguna democracia tiene proyección social, lo que conduce a que la redistribución de la riqueza quede en manos de los evérgetas, que son en consecuencia los que acaparan los órganos de poder.

Los decretos democráticos de la Atenas de finales del siglo IV siempre se dedican a un rey que protege su existencia<sup>71</sup>. En los monumentos conmemorativos, los atenienses vinculan a los Antigonidas a sus tradiciones democráticas<sup>72</sup>. La *ephebeia* pierde sentido en cuanto cuadro en el que se forman militarmente los futuros ciudadanos, antaño defensores de la *polis* independiente, así que desde 305/4 deja de ser obligatoria<sup>73</sup>.

<sup>68</sup> Otras fuentes indirectas y más detalles sobre el episodio en Brun 2000, 97-107.

<sup>69</sup> Préaux 1978, 408.

<sup>70</sup> A. Guzmán Guerra, en Arriano. *Anábasis de Alejandro*, Madrid 1982, *ad locum*.

<sup>71</sup> C.L. Lawton, 'Athenian anti-Macedonian sentiment and democratic ideology in Attic document reliefs in the second half of the fourth century B.C.', en Palagia, Tracy 2003, 127.

<sup>72</sup> T.M. Brogan, 'Liberation honors: Athenian monuments from Antigonid victories in their immediate and broader contexts', en Palagia, Tracy 2003, 203.

<sup>73</sup> Green 1990, 38.

En Atenas las clases acomodadas se alinean con los intereses macedonios. En el año 336 se aprobó una ley, propuesta por Éucrates, para proteger la democracia de tiranos y oligarcas, que garantizaba la impunidad a quienes asesinaran a los que organizaran un golpe contra el gobierno, con referencia específica a los miembros del Areópago, y amenazaba con la privación de derechos a todo aquel que participara de cualquier forma en ese régimen ilegal (*SEG XII 87*)<sup>74</sup>. El *Contra Filípides* de Hiperides muestra también una inquietud ante los tiranos sostenidos por los macedonios. En 332, el Consejo decidió erigir la estatua de bronce que representaba a la Democracia, ante la que los generales sacrificarían en los años siguientes<sup>75</sup>. En cambio, en 330, Licurgo (*Contra Leócrates* 12, 52), haría un elogio público de la institución, entendiendo que había salvado a la ciudad (τῆ πόλει σωτηρία), y pedía a la Asamblea que no armase alboroto (μηδεὶς μοι θορυβέσῃ) por las medidas extraordinarias adoptadas entonces. El discurso de Licurgo *Contra Leócrates* inculpa a éste, que pertenecía a la clase litúrgica (139), por haber abandonado la ciudad en vísperas de Coronea y por pretender recuperar sus derechos (142). La acusación se basaba en que de ese modo dejaba la ciudad en manos de los macedonios e iba a permitir la violación de los lugares sacros, por lo que su delito se definía como ἀσέβεια contra los dioses y los antepasados. De no castigar la traición (προδοσία) de Leócrates a la tierra de los padres (πατρίς), los jueces se expondrán a la venganza divina (148). Licurgo trataba de recuperar el espíritu ciudadano y el patriotismo con estas acciones, unidas a sus medidas financieras.

La administración financiera, ahora más especializada, ya no depende de la *boule*, sino del *theorikon*, convertido en auténtico tesoro estatal a cargo de individuos salidos de la elección y no del sorteo. En la regeneración económica Licurgo contó con la ayuda de donaciones privadas para subvenir a las necesidades de la *polis*, así como con préstamos de ciudadanos privados destinados a atender gastos excepcionales; estos evérgetas luego recibían honores públicos, según se recoge en diversos epígrafes y en las *Vidas de los diez oradores* atribuidas a Plutarco<sup>76</sup>. En relación con ello, desde las décadas centrales del siglo IV se generalizan las *epidoseis*, las aportaciones voluntarias de capital privado con fines públicos, tales como gastos militares extraordinarios o suministro de grano<sup>77</sup>; de forma paralela, en el lenguaje de los decretos honoríficos

<sup>74</sup> Schwenk 1985, nº 6, pp. 33-41, recoge el texto, con traducción y comentario en inglés, además de las fuentes y la bibliografía relativa al mismo. Cf. últimamente Valdés, Fornis, Plácido 2007, 129-130.

<sup>75</sup> A.E. Raubitschek, 'Demokratia', *Hesperia* 31, 1962, 238-243.

<sup>76</sup> Véase L. Migeotte, *L'emprunt public dans les cités grecques*, Québec 1984, 129-148; Hakkarainen 1997, 9; Faraguna 2011, 78-79.

<sup>77</sup> L. Migeotte, *Les souscriptions publiques dans les cités grecques*, Québec 1992, 3-46; Oliver 2007, 199-209.

se introduce la φιλοτιμία, el «deseo de honores», concepto que bajo los parámetros democráticos redefine el viejo ideal homérico de ambición de honor personal para pasar a recompensar y estimular la competencia en el gasto privado en beneficio de la comunidad<sup>78</sup>. En este sentido, la política de Eubulo en las décadas de 350 y 340, en especial la económica, prefigura y marca una línea de continuidad con la de Licurgo<sup>79</sup>. Licurgo es también promotor de medidas suntuarias (Pseudo-Plutarco, *Vidas de los diez oradores* 842A; Hiperides, fr. 14 Jensen). Por tanto, al tiempo que se restringe la exhibición de lujo privado se fomenta la liberalidad a gran escala cargada de espíritu cívico, acorde con la virtud aristotélica de la *megaloprepeia*, la magnificencia (*Ética nicomáquea* IV 4, 1122a20-23; IV 4, 1122b19-23)<sup>80</sup>. Para Faraguna una elite social bastante homogénea desde el punto de vista económico e ideológico trabajó de manera activa con Licurgo en «un proyecto patriótico para revitalizar las instituciones políticas y religiosas de la polis y fortalecer la cohesión cívica», y también en favor de una democracia más autoritaria, por lo que respalda, frente a quienes como Brun han desafiado el protagonismo político de Licurgo en las décadas de 330 y 320, la etiqueta de ‘era licurghea’<sup>81</sup>. Las reformas militares de Licurgo y la reforma de la efebía llevada a cabo por Epícrates (Harpocración, s.v. Ἐπικράτης), uno de sus pudientes asociados, significaron el reforzamiento de las tropas de infantería, pero se abandonaba la flota, que solo se dotaba con tropas de mercenarios<sup>82</sup>.

Para negociar con Antípatro, vencedor en Cranón, los atenienses delegaron en Démades y Foción, discípulo éste de Platón en la Academia, que se habían mostrado partidarios de la paz en la Guerra Lamíaca, junto con el filósofo de la Academia Jenócrates y un Demetrio de Falero cuyo papel es tan incierto que ni siquiera le mencionan las fuentes principales (Diodoro XVIII 17-18; Plutarco, *Foción* 26-27; Pausanias VII 10,4-5; sobre su participación, vid. *infra*). La situación recuerda a la que siguió a la derrota en Queronea, cuando entre los temores de oἱ βέλτιστοι, el Areópago, investido de poderes extraordinarios, había confiado la defensa de la

<sup>78</sup> D. Whitehead, ‘Competitive Outlay and Community Profit: Φιλοτιμία in Democratic Athens’, *C&M* 34, 1983, 55-74.

<sup>79</sup> Véase, en último lugar, G. Oliver, ‘Before ‘Lykourgan Athens’: the origins of change’, en *Clisthène et Lycurgue d’Athènes*, 119-131.

<sup>80</sup> Faraguna 2011, 84-85.

<sup>81</sup> *Ibidem*, *passim*, esp. 68-69, 85-86, frente a P. Brun, ‘Lycurgue d’Athènes: un législateur?’, en *Le législateur et la loi dans l’Antiquité. Hommage à Françoise Ruzé*, éd. par P. Sineux, Caen 2005, 187-199.

<sup>82</sup> P. Green, ‘Occupation and co-existence: the impact of Macedon on Athens, 323-307’, en Palagia, Tracy 2003, 4.

ciudad a Foción (Plutarco, *Foción* 16,4)<sup>83</sup>. Pero en aquel entonces Foción, Démades y Esquines consiguieron de Filippo la recuperación de los restos de los mil atenienses caídos, la libertad sin rescate de los dos mil atenienses capturados y la garantía de autonomía para el Ática, aunque se procedió a la disolución de la Confederación y a la incorporación forzada a la liga helénica (Diodoro XVI 87; Justino IX 4,4; Pseudo-Démades, *Sobre los doce años* 9-10; Plutarco, *Quaestiones coniuales*, VII 10, 2 = *Mor.* 715C). En las negociaciones de 322, en cambio, con únicamente doscientas bajas en Lamia, Foción no dejó de entregar la vida de algunos atenienses, lo que hace pensar en su fama de δικαιοσύνη platónica (cf. Esquines, *Sobre la embajada* [II] 184: «se distingue entre todos por su sentido de la justicia») como una excusa típica en favor del autoritarismo<sup>84</sup>. Del texto de Diodoro (XVIII 65-67) Geoffrey Ernest Maurice de Ste. Croix derivaba las anteriores consideraciones y lo comparaba a la figura del general Pétain como colaboracionista y destructor de la democracia<sup>85</sup>. Según Plutarco (*Foción* 27,4), Jenócrates se quejó de que el trato de Antípatro hacia los atenienses solo podía considerarse moderado si creía que eran esclavos, pero para libres era duro, mientras que Foción y Démades consideraron las exigencias de Antípatro φιλανθρώπους; de hecho el filósofo de Calcedonia habría rehusado la ciudadanía ateniense que se le ofrecía por su participación en la embajada alegando que no quería ser ciudadano bajo una *politeia* que él precisamente había tratado de impedir (29,6).

En virtud del acuerdo con Antípatro los atenienses tenían que permitir a los macedonios usar el puerto del Pireo y situar una guarnición en Muniquia, la colina que controla y protege el puerto; las guarniciones pretenden habitualmente impedir el acceso al cultivo de la tierra y perjudicar con ello los recursos necesarios para la supervivencia de la población. Por otro lado, los macedonios impusieron la entrega de los responsables de la guerra, además de limitar los derechos políticos únicamente a quienes poseían al menos dos mil dracmas, con lo que el número de ciudadanos quedaba reducido a nueve mil. Según Diodoro (XVIII 18,4-5), éstos se gobernaron κατὰ τοὺς Σόλωνος νόμους; Plutarco (*Foción* 27,5) habla de τὴν πάτριον ἀπὸ τιμῆματος πολιτείαν. Esto significaba que se mantenía para la *politeia* el nombre de democracia como *patrios politeia*, a pesar de las tensiones internas que duraron hasta 318, con varias embajadas a Antípatro para que restaurara la libertad y retirara la guarnición de Muniquia. Es la época en

<sup>83</sup> Brun 2000, 59-60, desecha esta información de Plutarco como «falsedad pura y simple», impensable en una estructura democrática (concede, todo lo más, que Foción fuera elegido estratega una vez más).

<sup>84</sup> Green 1990, 40-41, con n. 19 en p. 750.

<sup>85</sup> Ste. Croix 1981, 708 n. 2.

que el ἀναγραφεύς, posiblemente elegido entre la camarilla gobernante en lugar de sorteado – al menos dos de los tres *anagrapheis* conocidos, Arquedico y Trasicles, adoptaron posiciones complacientes con los macedonios –, incrementa notablemente sus funciones con labores de supervisión sobre las actividades de la Asamblea y el Consejo, llegando incluso a ser mencionado en los decretos por delante del arconte epónimo, mientras el tradicional γραμματεὺς desaparece de los decretos<sup>86</sup>. Sus enemigos lo llamaban por todo ello oligarquía<sup>87</sup>.

Fueron Démades y Foción, *philoí* de Antípatro (Polibio XII 13,1-8; Plutarco, *Foción* 30,2), los que, a la cabeza del gobierno ateniense, se dedicaron a condenar a muerte a los políticos contrarios a Macedonia, entre ellos a Demóstenes, que se suicidó, a Hiperides, que cayó en el Peloponeso perseguido por Antípatro, y a Éucrates, el que había propuesto en 336 la ley que protegía la democracia de tiranos y oligarcas (Plutarco, *Demóstenes* 28-30; *Foción* 29,1; Pseudo-Plutarco, *Vidas de los diez oradores* 847D; Focio, *Biblioteca* II 69b). Eufrón de Sición, nieto del homónimo citado por Jenofonte en las *Helénicas*<sup>88</sup>, liberó su ciudad de la guarnición macedonia y restableció la democracia, para inmediatamente convertirla en la primera aliada de Atenas en la Guerra Lamíaca, por lo que fue ejecutado por Antípatro; en 318/7, recuperada durante unos meses la democracia, un decreto ateniense propuesto por Hagnónides, que fuera ponente en el proceso contra Foción, confirma la concesión de la ciudadanía y le considera amigo del *demos*, unos honores cuya memoria habían tratado de borrar los oligarcas promacedonios (οἱ πολιτευόμενοι ἐν τῇ ὀλιγαρχίᾳ) arrancando las estelas en los años siguientes (*IG* II<sup>2</sup> 448)<sup>89</sup>. A finales de 322 las tropas macedonias ocupaban la fortaleza del Pireo y obligaban a los clerucos atenienses a retirarse de la isla de Samos. Entre ellos se encontraba la familia de Epicuro (Diógenes Laercio X 1). Según Plutarco (*Foción* 28,7), empero,

<sup>86</sup> Habicht 1997, 45; Oliver 2003, 50; O'Sullivan 2009, 28-29; Bayliss 2011, 70, 80-81, 85-86, considera estas funciones incompatibles con la democracia; J.M. Williams, *Athens without Democracy. The Oligarchy of Phocion and the Tyranny of Demetrius of Phalerum, 322-307 B.C.*, Diss. University of Michigan, 1985, 124, va más allá y equipara el *anagrapheus* a los posteriores *nomophylakes* en cuanto custodios de las leyes.

<sup>87</sup> Entre los autores modernos, los hay como Dreyer 1999, 159, que hablan del «régimen de Foción», otros, como Tritle 1988, 133-137, de «democracia moderada», otros, como Habicht 1997, 46, de «oligarquía moderada» y finalmente quienes, como Oliver 2003, O'Sullivan 2009, 27, y Bayliss 2011, 63-64, lo llaman simple y llanamente «oligarquía» (curioso el caso de Lara O'Sullivan, cuyo trabajo va encaminado a matizar los rasgos restrictivos del gobierno de Demetrio de Falero hasta el punto de llegar a definirlo como democrático porque las instituciones democráticas continuaban funcionando, lo mismo que hace Brun 2000, 120-122, con la *politeia* de 322).

<sup>88</sup> *Supra* n. 63.

<sup>89</sup> El texto original, con traducción y comentario en inglés, y todas las referencias en las fuentes y la bibliografía moderna está cómodamente recogido en Schwenk 1985, n° 83, pp. 407-418.

los macedonios no molestaron a los atenienses porque el comandante de la guarnición, Menilo, era amigo de Foción. En realidad Foción, al que se apodó 'el Bueno', encarna el *topos* de hombre austero, íntegro (χρηστότης) e incorruptible (ἀδιάφθορος) en una época presidida por las acusaciones continuas de soborno y enriquecimiento ilícito, un retrato construido de forma bastante artificiosa por fuentes muy posteriores, a la medida del hombre de Estado filósofo, pero de más que cuestionable historicidad<sup>90</sup>.

Con todo, los Nueve Mil intentaron negociar la salida macedónica del Pireo en 319. Ante la negativa de Foción, Démades y su hijo Demeas presidirán la embajada a Pela, durante la cual ambos serán ejecutados por Antípatro y Casandro; el hecho es explicado porque, anciano y bastante enfermo Antípatro, el rétor negociaba a la par con Perdicas, al que sin duda vería como candidato a nuevo protector y garante de la democracia ateniense (Diodoro XVIII 48,2-4; Plutarco, *Demóstenes* 31,4-6; *Foción* 30, 8-10, donde es Antígono Monofalmo y no Perdicas el interlocutor epistolar de Démades). La democracia solo puede sobrevivir al amparo de los *basileis* helenísticos.

Muerto Antípatro, Foción mudará su lealtad hacia Casandro, aceptando de paso el nombramiento de un nuevo comandante de la guarnición de Muniquia por parte de éste, Nicanor de Estagira, hijo adoptivo de Aristóteles. La continuada cooperación de Foción con los macedonios le granjeó el odio de las clases más desfavorecidas, razón por la cual, durante la breve restauración democrática auspiciada por Poliperconte, quien había prometido a *todos los atenienses* volver a gobernarse *κατὰ τὰ πάτρια*, él y otros asociados sufrieron un proceso excepcional por *προδοσία* que, como el de las Arginusas, no garantizó los derechos de los encausados. Tras tomar la cicuta, el cadáver de Foción fue arrojado más allá de las fronteras del Ática (Plutarco, *Foción* 34,3-37; Diodoro XVIII 66,4-67,6). Aunque Poliperconte lo consideró un traidor, había dejado su suerte en manos de los atenienses. Pero su memoria habría de ser rehabilitada y sus restos devueltos a Atenas para recibir entierro público tras la caída de Demetrio de Falero en 307 (Diodoro XVIII 67,6; Nepote, *Foción* 4,4; Pseudo-Plutarco, *Vidas de los diez oradores* 850B).

<sup>90</sup> Brun 2000, 154, 166-167, para quien el de Foción es un «estoicismo de pacotilla». Una amplia crítica a la tradición antigua – y en particular a Plutarco – que idealiza a Foción para hacer de él el último de los grandes atenienses (una «vecchia gloria nazionale») puede encontrarse en C. Bearzot, *Focione tra storia e trasfigurazione ideale*, Milano 1985, y, más recientemente, en Bayliss 2011, 129-151, que considera que trabajó desde dentro para imponer el poder macedonio y derrocar la democracia, por lo que no duda en etiquetarlo de traidor y conspirador. *Contra* Tritle 1988, esp. 141-145, para quien la reputación de *dikaiosyne* entre sus contemporáneos se asentaría en los «útiles actos en defensa de la ciudad» (p. 121), razón por la cual considera a Foción alejado de cualquier ideología faccional y guiado únicamente por «opiniones políticas determinadas por su educación y carácter platónicos» (p. 132).

Tras establecer una guarnición en Muniquia, Casandro también restringe la democracia, de la que son excluidos aquellos con un censo inferior a mil dracmas (Diodoro XVIII 74,3). Para ello se apoya en 317 en el nombramiento de Demetrio de Falero, peripatético producto del Liceo de Teofrasto, quizá emparentado con la familia de Conón y Timoteo (Diógenes Laercio V 76, basado en Favorino), por mediación del cual llegaría a vincularse a Foción. De hecho, Demetrio estuvo presente junto a Foción y Démades en las trascendentales negociaciones con Antípatro (Demetrio, *Sobre el estilo* 289), gran admirador de Aristóteles, y a buen seguro hubiera compartido el destino de Foción y sus colaboradores de haberse presentado a juicio en 318 en lugar de buscar refugio con Nicanor en Muniquia (Ateneo XII 542e; Plutarco, *Foción* 35,2 y Diógenes Laercio V 77 confirman que fue condenado a muerte *in absentia*). Demetrio es nombrado formalmente por el pueblo según el texto del decreto IG II<sup>2</sup> 1201, 11-12, donde el título, quizá νομοθέτης, falta<sup>91</sup>. Por sus poderes Diodoro (XVIII 74,3) le describe como ἐπιμελητής, Pausanias (I 25,6) como τύραννος y Plutarco (*Demetrio* 10,2) como βασιλεύς. Su década de autocracia comenzó también con la purga de los principales dirigentes demócratas: Epicuro, Demófilo y Hagnónides (Plutarco, *Foción* 38,2). Demetrio lleva a la práctica las exigencias planteadas por Isócrates, Licurgo, Aristóteles y Teofrasto, argumentadas igualmente por el mismo Demetrio (*FGrHist* 228 F 25), de abolir la *choregia* – y posiblemente otras liturgias que pesaban sobre los ricos<sup>92</sup> –, sustituida por la *agonothesia*, en la que el Estado cubre los gastos contraídos por el *agonothetes* – si bien éste puede hacer aportaciones personales – y es el *demos* el que actúa como corego, lo que no deja de ser para Ste. Croix una corrupción oligárquica de la democracia<sup>93</sup>; al mismo tiempo suprime la *misthophoria* en general, con inclusión del *theorikon* y del *misthos ekklesiastikos* y el *dikastikos*. Las prácticas de los oligarcas para evitar las liturgias eran habituales al menos desde el siglo IV<sup>94</sup>, como se ve en Teofrasto (*Caracteres* XII) y en la primera parte del *Económico* de Jenofonte. Consecuentemente, durante el gobier-

<sup>91</sup> Cf. Bayliss 2011, 78-79 con n. 51 en p. 229, que recoge la bibliografía anterior y otras posibilidades planteadas para llenar el hueco de nueve letras: *strategos*, *prostates*, *thesmothetes*, etc.

<sup>92</sup> Habicht 1997, 57; Williams 1997, 339; Bayliss 2011, 105 con n. 22 en p. 235. *Contra* O'Sullivan 2009, 185-189.

<sup>93</sup> Ste. Croix 1981, 305-306, criticado por Bayliss, *ibidem*, quien, como considera que la *agonothesia* fue introducida a la caída de Demetrio, la ve «una solución democrática a la supresión de las liturgias», pero no aclara por qué las liturgias tradicionales no podían ser restauradas. O'Sullivan 2009, 168-185, también se inclina a pensar que la *agonothesia* sería creada en 307/6, al calor de los juegos y procesiones en honor de los *Soteres* Antígono y su hijo, mientras que el de Falero no habría abolido por completo la *choregia*, sino que habría limitado la exhibición de los ostentosos premios obtenidos por los coregos (la finalidad no sería por tanto económica, sino filosófico-moral).

<sup>94</sup> M.R. Christ, 'Liturgy Avoidance and *Antidosis* in Classical Athens', *TAPhA* 120, 1990, 153.

no de Demetrio las clases dominantes aumentaron sus riquezas (Diodoro XVIII 18,6). En el ámbito constitucional, el recién instituido cuerpo de los *nomophylakes* vigilaba la legislación procedente de la Asamblea y el Consejo (Filócoro, *FGrHist* 328 F 64; según Pólux, *Onomástico* VIII 102, sustituyeron a los Once en ocuparse de las ejecuciones)<sup>95</sup>, mientras el sorteo como forma de acceso a las magistraturas es suprimido o manipulado. El Areópago parece adquirir asimismo más prestigio y relevancia<sup>96</sup>. La tradición del pensamiento platónico y aristotélico se concreta en las formas políticas que implanta la oligarquía bajo las monarquías helenísticas<sup>97</sup>. En consonancia con dicha tradición, Demetrio promulgó medidas suntuarias para reprimir las manifestaciones públicas del lujo, especialmente en bodas, funerales y banquetes, de lo que se ocupaban los *gynaikonomoi* en colaboración con los areopagitas (Filócoro, *FGrHist* 328 F 64; Ateneo VI 245a-c), pese a que él mismo en su vida privada incurrió en notables excesos<sup>98</sup>. No es extraño que, apenas depuesto Demetrio, a instancia de Demócates, Sófocles intentara pasar un decreto que pusiera las actividades de las escuelas filosóficas bajo control de la Asamblea y el Consejo, para evitar que «corrompieran a la juventud», como Sócrates, pero fue denunciado como ilegal por Filón, discípulo de Aristóteles, que logró retirarlo y que Sófocles fuera multado con cinco talentos; en el interin, los filósofos, con Teofrasto a la cabeza, abandonaron la ciudad (Diógenes Laercio V 38; Pólux, *Onomástico* IX 42; Ateneo XIII 610f).

Con Demetrio tutelando los asuntos públicos de Atenas, según Ctesicles (*FGrHist* 245 F 1), recogido por Ateneo (VI 272c), hubo un censo, seguramente por motivos fiscales, en que se incluyen 21.000 ciudadanos, 10.000 metecos y 400.000 esclavos, resultado sin duda de la privación de la ciudadanía de la época de Antípatro en 322. La explicación de las cifras, consideradas exageradas, puede hallarse en que los dos primeros grupos se evalúan desde el punto de vista del censo militar, mientras que en los esclavos se incluyen todos los privados de derechos, incluidos extranjeros

<sup>95</sup> H.-J. Gehrke, 'Das Verhältnis von Politik und Philosophie im Wirken des Demetrios von Phaleron', *Chiron* 8, 1978, 188-191; Williams 1997, 331-335; Bayliss 2011, 86-87. O'Sullivan 2009, 72-86, opina, sin embargo, que hay que conceder más atención a la descripción del lexicógrafo, que podría haber confundido a los *nomophylakes* con los *desmophylakes* (no atestiguados empero en contexto ateniense), con lo que, más que competencias legislativas, serían policiales, de preservación de un orden moral (la autora los asocia con los ginecónomos).

<sup>96</sup> Habicht 1997, 57; Williams 1997, 340-341. *Contra* O'Sullivan 2009, 147-159, sostiene que tal cosa se ha dado por hecho al tratarse de un órgano conservador en el contexto de una *politeia* que se tiende a considerar (desde luego no por ella) oligárquica, pero sin que exista prueba alguna que lo respalde.

<sup>97</sup> Green 1990, 38.

<sup>98</sup> Green 1990, 46-47; Williams 1997, 335-338; O'Sullivan 2009, 66-72; Bayliss 2011, 87-88.



no censados como metecos. Es posible, sin embargo, que estas cifras se deban, en cualquier caso, a una nueva modificación del censo realizada en 311, ya que Diodoro (XVIII 18, 4-5) habla de 9.000 ciudadanos para la época de Antípatro, con un censo mínimo de 2.000 dracmas, y Plutarco (*Foción* 28,7) de que más de 12.000 atenienses perdieron entonces la ciudadanía διὰ πενίῳν (parte de los cuales fueron obligados a emigrar a Tracia). De dos fuentes más, Demóstenes (*Contra Aristogitón I* [XXV] 51) y Pseudo-Plutarco (*Vidas de los diez oradores* 843D), se desprende un número de ciudadanos en torno a 20.000 poco antes de 322. Hiperides (fr. 29 Jensen) sugiere que entre las minas y la tierra habría más de cien mil esclavos masculinos adultos<sup>99</sup>. Todavía en los momentos posteriores a la batalla de Queronea, según el autor de las *Vidas de los diez oradores* del *corpus* de Plutarco (848F-849A), Aristogitón acusó a Hiperides por haber hecho una propuesta ilegal para conceder la ciudadanía a los metecos y la libertad a los esclavos si estaban dispuestos a tomar las armas. En cualquier caso, es posible que como esclavos se contabilicen los sometidos a formas de dependencia de las impuestas en el proceso de debilitamiento de los derechos de los ciudadanos, lo que abarcaría todo el espectro de la producción, agricultura, minas, artesanía, comercio, e incluso la administración pública. Es preciso tener en cuenta que en el siglo IV las alteraciones sociales impusieron la necesidad de establecer criterios diferenciadores como los que expuso Aristóteles en la *Política*, en una época en que se difundieron algunas ideas contrarias a la institución, como las de Alcídamente, que reinterpretaban el pensamiento de algunos sofistas, o las de algunos cínicos o estoicos, que se referían a la igualdad de los hombres por naturaleza.

Un ejemplo de la distancia entre la idea de la democracia en época clásica y la protegida por los reyes se halla en la constitución de Cirene, entre 322 y 308, dada por Ptolomeo I, en la que se indica la definición de los ciudadanos, además de los que lo sean por nacimiento, como aquéllos a los que acoja el cuerpo político, formado según iniciativa del rey, nombrado por Ptolomeo de acuerdo con las leyes explícitas en la constitución<sup>100</sup>.

En 307 Antígono Monoftalmo expulsó a la guarnición macedónica de Muniqúia y reemplazó la oligarquía por una democracia con la participación de su hijo Demetrio, el que se conocería como Poliorcetes. Como antes Foción, Demetrio de Falero y sus colaboradores fueron acusados formalmente de «derrocar al pueblo» (Filócoro, *FGrHist* 328 F 66; cf. *Suda*, s.v. Δημήτριος ὁ Ἀντιγόνου). Desde su exilio en Alejandría, donde aconsejaba a Ptolomeo I y colaboraba en el Museo y la biblioteca, Demetrio escribirá

<sup>99</sup> Oliver 2007, 86.

<sup>100</sup> Préaux 1978, 414-415.

una justificación de sus diez años de gobierno, en los que consideraba que la democracia se había mejorado (Diodoro XX 45,4-5; Diógenes Laercio V 77-78; Estrabón IX 1,20)<sup>101</sup>. La democracia restaurada en Atenas queda bajo la dirección de Estratocles y Demócates y la protección de los reyes como benefactores, que además reciben culto como *Soteres*, se les hace epónimos y nominan a dos nuevas tribus, la Demetríada y la Antigónida, con sus correspondientes estatuas añadidas en el ágora al grupo de los fundadores de las demás tribus, se les erigen dos estatuas más, muy significativamente al lado de las de los tiranicidas Harmodio y Aristogitón, y se llega a tejer su efigie en el peplo de Atenea (Plutarco, *Demetrio* 10). El evergetismo es ahora amplificado por el *basileús*: Antígono entregó 150.000 medimnos de trigo a Atenas en 307/6, para alimentar a 150.000 personas durante un mes, además de madera para construir cien naves y la devolución de Lemnos e Imbros (Plutarco, *Demetrio* 10; Diodoro XX 46,4). El evergetismo era un modo de conseguir lealtades que a veces se interpretaban como servilismo, como en el caso de la Liga Aquea, que se negaba a aceptar regalos, según Polibio (XXII 7-8), porque «los intereses de los reyes se oponían a los de las democracias»; así también a Ateneo (VI 253b-f, basado en Leócates, *FGrHist* 75 F 2, y Duris de Samos, *FGrHist* 76 F 13) le resulta servil y adulatoria la actitud en que habían caído los antiguos vencedores de Maratón cuando en 291, tras la tiranía de Lacares y la recuperación de la ciudad por parte de Demetrio en 296/5, quien de nuevo restauró la democracia y regaló grano, los atenienses celebran su llegada con el himno itifálico, porque «a él podían verle, no en madera ni en piedra, sino de verdad [...] él era el soberano a quien podían suplicar». Después de Demetrio, no hay ya rastro de culto a Antígono II Gónatas, probablemente porque, más que tutor de democracias, alentó el establecimiento de tiranías en suelo griego (en Atenas, tras la Guerra Cremonídea, situó en el poder a otro Demetrio de Falero, nieto del anterior: *IG* II<sup>2</sup> 2971).

Como garante de la democracia ateniense, Demetrio espera que sus *philoí* reciban honores (*IG* II<sup>2</sup> 387), o se les condonen multas, como la de cincuenta talentos impuesta a Cleomedonte – padre del joven Cleoneto, objeto de los amores del rey –, que conducirá a la ejecución de quienes prohíben la lectura pública de las cartas del rey y al exilio de Demócates,

<sup>101</sup> Pese a todo, el último estudio monográfico sobre el régimen del de Falero, el de O'Sullivan 2009, se opone con vehemencia a tal idea y llega a concluir (en p. 289) que «Demetrio pudo no haber 'destruido la democracia' más que Pericles, cuya supremacía no se basaba en alguna posición extraordinaria o usurpación formal de poder» (el único rasgo oligárquico, la reducción del cuerpo cívico, habría sido una imposición de Casandro, ajena a él). Es un ejemplo de la falta de comprensión de los aspectos sociales de la democracia, cuando los autores solo se fijan en su relación con el poder personal, y no en la proyección social.

«ese intransigente gaullista acomodado entre los más flexibles hombres de Vichy»<sup>102</sup>, mientras Estratocles, uno de los colaboracionistas, por seguir con la metáfora, propone que en adelante cualquier indicación de Demetrio debe considerarse «sagrada ante los dioses y justa ante los hombres» (Plutarco, *Demetrio* 24, 3-4). Se conservan trece decretos promovidos por Estratocles que elogian a *philoi* de Demetrio, aunque es también el proponente del decreto que en 307/6 concedía los μέγιστα τιμαί a Licurgo, muerto en 323, cuya figura se recupera bajo un perfil antimacedonio (*IG* II<sup>2</sup> 457; Pseudo-Plutarco, 852A-E). Tanto Filípides como Laques, hijo de Demócates, le acusarán después de ser uno de los *katalysantes ton demon* (Plutarco, *Demetrio* 12,4; Pseudo-Plutarco, *Vidas de los diez oradores* 851C). Para Christian Habicht y Boris Dreyer las interferencias antigónidas hacen de este régimen una «democracia con libertad a medias»<sup>103</sup>.

Podemos concluir, por tanto, que durante el siglo IV hay en Atenas fuertes tensiones para controlar la democracia por parte de muchos miembros de la oligarquía, lo que impone la necesidad de resistencia. Al final se resuelve a favor de las restricciones con el apoyo de la monarquía macedónica. La democracia queda reducida a un término propagandístico utilizado con frecuencia incluso en las rivalidades entre los reyes en sus afanes imperialistas

### Abreviaturas bibliográficas

Bayliss 2011

A.J. Bayliss, *After Demosthenes. The Politics of Early Hellenistic Athens*, London - New York 2011.

Brun 2000

P. Brun, *L'orateur Démade. Essai d'histoire et d'historiographie*, Bordeaux 2000.

*Clisthène et Lycurgue d'Athènes*

*Clisthène et Lycurgue d'Athènes. Autour du politique dans la cité classique*, sous la direction de V. Azoulay, P. Ismard, Paris 2011.

Cobetto Chiggia 1995

[*Andocide*] *Contro Alcibiade*, a cura di P. Cobetto Chiggia, Pisa 1995.

<sup>102</sup> Habicht 1997, 67-81, esp. 72; Dreyer 1999, esp. 174-180. Por el contrario, las injerencias reales son minimizadas por Bayliss 2011, 124-126, para quien lo sustancial es que no hubo reducción del cuerpo cívico ni guarnición extranjera.

<sup>103</sup> Habicht 1997, 67-81, esp. 72; Dreyer 1999, esp. 174-180. Por el contrario, las injerencias reales son minimizadas por Bayliss 2011, 124-126, para quien lo sustancial es que no hubo reducción del cuerpo cívico ni guarnición extranjera.

Dreyer 1999

B. Dreyer, *Untersuchungen zur Geschichte des spätklassischen Athen (322-ca. 260 v.Chr)*, Stuttgart 1999.

Faraguna 2011

M. Faraguna, 'Lykourgan Athens?', en *Clisthène et Lycurgue d'Athènes*, 67-86.

Fornis, Plácido 2008

C. Fornis, D. Plácido, 'De la guerra del Peloponeso a la paz del Rey (I): prosopografía política ateniense', *RSA* 38, 2008, 37-79.

Green 1990

P. Green, *Alexander to Actium. The Historical Evolution of the Hellenistic Age*, Berkeley - Los Angeles 1990.

Habicht 1997

C. Habicht, *Athens from Alexander to Antony*, Cambridge (Mass.) 1997 [tr. eng. de *Athen. Die Geschichte der Stadt in hellenistischer Zeit*, München 1995].

Hakkarainen 1997

M. Hakkarainen, 'Private Wealth in the Athenian Public Sphere during the Late Classical and Early Hellenistic Period', en *Early Hellenistic Athens. Symptoms of a Change*, ed. by J. Frösén, Athens 1997, 1-32.

Hansen 1987

M.H. Hansen, *Athenian Assembly in the Age of Demosthenes*, Oxford 1987.

Hunt 2010

P. Hunt, *War, Peace, and Alliance in Demosthenes' Athens*, Cambridge 2010.

MacDowell 1962

D. MacDowell, *Andokides. On the Mysteries*, Oxford 1962.

Munn 2000

M. Munn, *The School of History. Athens in the Age of Socrates*, Berkeley - Los Angeles - London 2000.

Ober 1996

J. Ober, *The Athenian Revolution. Essay on Ancient Greek Democracy and Political Theory*, Princeton 1996.

Oliver 2003

G. Oliver, 'Oligarchy at Athens after the Lamian War: Epigraphic Evidence for the *Boule* and *Ekklesia*', en Palagia, Tracy 2003, 40-51.

Oliver 2007

G.I. Oliver, *War, Food, and Politics in Early Hellenistic Athens*, Oxford 2007.

O'Sullivan 2009

L. O'Sullivan, *The Regime of Demetrius of Phalerum in Athens, 317-307 BCE. A Philosopher in Politics*, Leiden - Boston 2009.

Palagia, Tracy 2003

*The Macedonians in Athens, 322-229 B.C.*, ed. by O. Palagia, S.V. Tracy, Oxford 2003.

Plácido, Fornis 2011

D. Plácido, C. Fornis, 'Evergetismo y relaciones clientelares en la sociedad ateniense del siglo IV a.C.', *DHA* 37, 2, 2011 (en prensa).

Préaux 1978

C. Préaux, *Le monde hellénistique. La Grèce et l'Orient (323-146 av. J.-C.)*, Paris 1978.

Sancho 2011

L. Sancho, 'Riqueza, impiedad y hýbris en el Contra Midias de Demóstenes', *Emerita* 79, 2011, 31-54.

Schwenk 1985

C.J. Schwenk, *Athens in the Age of Alexander. The Dated Laws and Decrees of 'the Lykourgan Era'*, 338-322 B.C., Chicago 1985.

Ste. Croix 1981

G.E.M. de Ste. Croix, *The Class Struggle in the Ancient Greek World*, London 1981.

Tritle 1988

L. Tritle, *Phocion the Good*, London - New York - Sydney 1988.

Valdés, Fornis, Plácido 2007

M. Valdés, C. Fornis, D. Plácido, 'El sacrificio a las *Semnai Theai* en Atenas: autoridad y silencio (*hesychia*) en el Areópago y revitalización del culto en el siglo IV', en *Religión y silencio. El silencio en las religiones antiguas* (= *Revista de Ciencias de las Religiones*, Anejo XIX), ed. por S. Montero y M<sup>a</sup>.C. Cardete, Madrid 2007, 107-132.

Williams 1997

J.M. Williams, 'Ideology and the Constitution of Demetrius of Phalerum', en *Polis and Polemos. Essays on politics, war, and history in Ancient Greece, in honour of D. Kagan*, ed. by C.D. Hamilton, P.M. Krentz, Claremont (Cal.) 1997, 327-346.

