

JUSTICIA & Impunidad

Introducción: **Dr. Raúl Alberto Woscoff**

Prefacio: **Rab Eliahu Itzjak Hamra**

Rab. Dr. Fishel Szlajen: "Juicios en Ausencia, Visión y Aportes del Sistema Jurídico Judío"

Dr. Franco Fiumara: "Impunidad y Justicia en la Historia, su impacto en la actualidad"

Dr. Andrés Rosler: "Crimen y Castigo de Lesa Humanidad"

Dr. Juan Chinchón Álvarez: "Crimen y Castigo. Una Aproximación desde el Derecho Internacional Penal"

Dr. Emiliando Buis: "Justicia, Impunidad y Emociones Judiciales en la Atenas Clásica"

Dr. Nicolas Grappassono: "Corrupción, un Delito Imprescriptible"

JUSTICIA, IMPUNIDAD Y EMOCIONES JUDICIALES EN LA ATENAS CLÁSICA



EL EJEMPLO DEL PERDÓN EN LA LEY SOBRE HOMICIDIO



Dr. Emiliano J. Buis'

INTRODUCCIÓN:²



Suele ser un lugar común indicar que la ley del legislador Dracón del año 621/0 a.C. en materia de homicidio —la única norma (*thesmós*) de su autoría que se conservó en el sistema jurídico ateniense clásico— fue excesivamente severa en cuanto a su contenido y disposiciones. El texto conservado de la ley, reescrito hacia el 409/8 a.C., parece institucionalizar en la *pólis* la sanción del *phónos* u homicidio (hasta ese momento sólo castigado por la venganza interfamiliar) a partir de la fijación de las conductas susceptibles de intervención judicial. Así, en las primeras líneas conservadas (11-13), que coinciden con el texto transmitido en el discurso *Contra Macártato* de Demóstenes (43,57), se definen con claridad los sujetos que podrán ser perseguidos por el crimen. En vez de limitarse a la persona del autor material del delito doloso, la justicia de la ciudad abarcará también a quien mata sin intención³ o a quien instiga la conducta asesina de otro:

Y aun si alguien mata (kténei) a alguien sin premeditación (me'k pronoiás), que sea llevado a juicio (phéugen). Los basileis deben decidir que es culpable el que mata (...) y el que lo instigó (boleúsanta).⁴

Es evidente pues que, en la racionalidad de la nueva normativa draconiana, el peso de la ley caerá sobre todos aquellos que directa o indirectamente se han involucrado en una de las ofensas más graves y contaminantes dentro de la *pólis*. Este carácter público se tensiona con la naturaleza del proceso judicial: si bien se exige una proclamación abierta y solemne (*prórrhesis*) para el inicio de la tramitación, lo cierto es que la acción por homicidio siempre fue privada (*díke*), es decir, limitada en su inicio a la decisión de los parientes de la víctima: “Debe hacerse una proclama (*proipeiîn*) en el ágora contra el que mató por parte de los parientes hasta el grado del hijo del primo y del primo” (ll. 20-21). La severidad del texto preservado se complementa con una cláusula de irretroactividad, que preveía que “también los que hayan matado previamente estén obligados por esta norma” (ll. 19-20).

En este trabajo nos interesa en particular estudiar los alcances de la legislación ateniense desde una clave emotiva que ponga en juego la necesidad de imponer un castigo con la posibilidad de un perdón por parte de los familiares de la víctima. Se tratará de discutir los modos en que, desde una perspectiva afectiva, es posible interpretar la compasión como una instancia que, a pesar de eliminar la posibilidad de la sanción, no implica una conciencia de impunidad. Ello implicará comparar con la realidad ateniense de finales del s. V a.C., en particular con la amnistía decidida al restablecerse la democracia.

1. EL HOMICIDIO Y LA CÓLERA TRIBUNALICIA: ¿"LA" EMOCIÓN EN JUEGO?

Dado que los testimonios forenses con que contamos reconocían en esta ley de Dracón una de las mejores normas para preservar el orden social,⁵ no debe sorprender que la emoción más ligada a su invocación haya sido la cólera (*orgé*). Recordemos que, en tiempos clásicos, la ira u *orgé* resulta la manifestación de una emoción ligada de modo directo al ejercicio democrático del poder ciudadano, en

tanto implicaba, desde un punto de vista ético, un sentimiento comunitario que se ejercía en defensa de las instituciones políticas.⁶ En efecto, si la labor del aparato judicial es procesar las afectaciones sufridas por el cuerpo social y restablecer el balance perdido por la comisión de un delito, se desprende entonces como corolario natural que la figura de aquel que lleva un caso ante los tribunales, en defensa de la propia *pólis*, se apoye en la indignación y, por tanto, en la ira colectiva.⁷

En su *Retórica* (2.2, 1378a-30-32), Aristóteles define la *orgé* como un deseo de venganza acompañado de dolor por un menosprecio percibido contra uno mismo o algún allegado, cuando ese menosprecio no está justificado. Al implicar una voluntad de “devolución” de un mal cometido injustamente, esta *orgé*⁸ describe entonces la irritación propia que, ante la necesidad de restablecer la justicia social, despierta el comportamiento ilícito de un mal ciudadano. Ello es lo que ocurre, por ejemplo, en el discurso *Contra Leoqueles* de Isócrates (20.6) al describirse que, frente a un acto de injusticia o *adikía*, corresponde que los hombres libres se enojen en gran medida y obtengan una gran venganza.⁹ La cólera, pues, genera una respuesta acorde al imponer una pena que traduce justicia.

En esta construcción normativa de la ira en relación con la punición, se advierte un eficaz dispositivo retórico¹⁰ mediante el cual con la indignación se pretende apartar al “injusto” del conjunto de ciudadanos.¹¹ La cólera deviene base suficiente para la imposición del castigo,¹² y ello explica las habituales recurrencias a la *orgé* en el género trágico, interesado en escenificar los sentimientos (*páthe*) subyacentes en la praxis vengativa.¹³

La centralidad de la emoción de la cólera en el homicidio y su persecución judicial, sin embargo, no agotan el panorama afectivo que ofrece la ley draconiana. En efecto, un examen en clave afectiva más comprensivo de las líneas conservadas del texto requiere también focalizar la atención en la elección que se brinda a los parientes de “perdonar” al responsable. Nos interesa mostrar aquí que dicho acto puede dejar entrever una eventual generosidad respecto del acusado que se acerca a otras experiencias político-jurídicas atenienses de fines del s. V a.C. centradas, emotivamente, en torno de la reconciliación y la pacificación. Lejos de ser percibido como una puerta a la impunidad, el perdón se alza como respuesta jurídica adecuada para clausurar los efectos negativos del homicidio.

2. EL HOMICIDIO Y LA AÍDESIS: DIMENSIONES AFECTIVAS DE LA RECONCILIACIÓN

Volvamos entonces a la ley de Dracón. Inmediatamente después de la cláusula que indica que, en los casos de juicio, los efetas deben emitir sentencia, el texto menciona la posibilidad de la *aídesis* o perdón (ll. 13-16):

Se otorga perdón si hay un padre o hermanos o hijos, por parte de todos ellos, o tiene prioridad quien lo impide. Y si no hay éstos, se otorga perdón por parte de aquellos hasta el grado del hijo del primo y el primo, si están dispuestos a darlo; tiene prioridad quien lo impide. Y si ni siquiera hay alguno de éstos vivos, y el asesino actuó involuntariamente (ákon), y los Cincuenta y Uno, los efetas, deciden que actuó involuntariamente (ákonta), que entonces los miembros de la fratria lo admitan en la ciudad, si diez (de ellos) están dispuestos (eàn ethélosi).

El verbo *aidéomai*, en efecto, tiene que ver con la percepción de la reputación o del valor, en tanto implica mostrar respeto o esbozar un sentido de reconocimiento por el otro. En muchos casos el verbo implica el sentimiento que consiste en mostrar compasión o piedad respecto de alguien, en tanto se concibe la injusticia de su desgracia. La palabra “perdón”, por la que muchas veces se traduce el infrecuente sustantivo *aídesis*, corresponde a un sentido semi-técnico del derecho que apunta a una suerte de reconciliación. Emplazada en el texto legal después de la mención de la condena, la expresión parece indicar la aceptación de un acuerdo privado entre los parientes del muerto (en caso de haberlos) y el homicida, posiblemente una vez que se hubiese determinado el carácter involuntario del hecho.¹⁴ Ello explicaría la segunda parte de la cita, en la que, si no hubiese parientes, serían los miembros de la fratría quienes podrán eximir al homicida del exilio si se trató de un acto involuntario.

Es factible imaginar que la no persecución del responsable, canalizada mediante el arreglo entre los familiares de la víctima y quien cometió la muerte, haya sido un acto criticable en el seno de la sociedad ateniense, especialmente si consideramos que —como sostienen algunos— ello podría haber sido acompañado de algún tipo de compensación económica.¹⁵ Sin embargo, creemos que, al tratarse del supuesto de un crimen no intencional, no es extraño que la norma decidiese incluir una excepción a la regla del castigo: si quienes deben iniciar el juicio optan unánimemente por perdonar al acusado, ello implicaría una facultad que, con miras en la búsqueda de una justicia acordada, la ley no puede dejar de tolerar.

Esto se advierte, por ejemplo, en el pasaje del discurso *Contra Midias* (21.43) de Demóstenes en el que, refiriéndose a la ley que estudiamos, se deja en claro que:

La víctima merece una solución en todos los casos, pero la ley no fijó la misma severidad (orgé) para quien cometió el acto voluntaria o involuntariamente. Entonces las leyes sobre homicidio condenan a los homicidas voluntarios con la muerte, el exilio perpetuo y la confiscación de los bienes, mientras que consideran los involuntarios dignos de perdón (aidéseos) y de clemencia (philantropías).

De modo llamativo, el texto demosténico (que es la segunda y última ocasión en que aparece el sustantivo *aídesis* en las fuentes griegas) considera que determinadas circunstancias pueden llevar a remplazar la severidad del acto (descrita en términos de una cólera, *orgé*) por un acto de compasión. Es evidente que la antítesis emotiva entre ira y perdón responde al carácter intencional o no del acto juzgado, como deja ver de modo claro un pasaje de *Sobre la corona* (18.274):

Alguien comete una injusticia (adikei) de modo voluntario (hekón): que sobre él [recaiga] la ira (orgé) y el castigo (timoría). Alguien comete una falta (exémarte) de modo involuntario (ákon): que sobre él [recaiga] el perdón (syngnóme) en lugar del castigo (timoría).

En el discurso *Contra Panténeto* (37.59), Demóstenes deja entrever que incluso la víctima podría, antes de morir, eximir de culpa a quien mató sin querer, con el objeto de impedir todo juicio futuro:

... aun cuando uno haya conseguido en juicio la condena de otro por homicidio involuntario (akousíou) y demostrado de modo cabal su impureza, si después de eso concede perdón (aidésetai) y liberación (aphêi), ya no tendrá la posibilidad de llevarlo al exilio. Tampoco si la propia víctima antes de morir libera de responsabilidad (aphêi) por homicidio al autor, podrán los parientes procesarlo...¹⁶

Por último, un pasaje corrupto del discurso *Contra Aristócrates* (23.72) permite inferir que en la legislación ateniense, si resultaba alguien condenado al exilio por la comisión de un homicidio no intencional, sólo podía regresar en caso de que fuera perdonado por quien tenía la facultad de hacerlo:

¿Pues qué ordena la ley? Que el condenado en un homicidio involuntario se marche de su patria por un camino establecido en los tiempos previstos y que esté exiliado hasta que alguno de los familiares de la víctima lo perdone (aidésetai).

El valor del perdón y su relación con la compasión, que constituye nuestra hipótesis de lectura de la ley de Dracón, serán objeto de indagación por parte de Aristóteles, quien al comienzo del Libro III de su *Ética a Nicómaco* describe las reacciones propias ante situaciones realizadas de modo no intencional (es decir, por fuerza o ignorancia). Así, en el pasaje 1109b30-4, sostiene que procede perdonar (utiliza el sustantivo *syngnóme* en vez de *aídesis*) a quien actuó de modo involuntario:

Dado que la virtud involucra emociones y acciones, y que la alabanza y la crítica corresponden al caso de actos voluntarios (hekousíois), mientras que el perdón (syngnóme) y a veces la compasión (éleos) corresponden al caso de actos involuntarios (akousíois), es necesario que quienes investiguen la virtud definan lo que es voluntario y lo que es involuntario, y esto será útil para que el legislador establezca premios y castigos.

Ello se condice con la propia noción aristotélica de compasión (*éleos*) en la clasificación de las emociones que plantea *Retórica* (2.8, 1385b13-16):

La compasión (éleos) es cierta pena por un mal que aparece grave o penoso y que le sucede a quien no lo merece, mal que podría sufrir uno mismo o alguno de los allegados, y esto cuando aparece cercano.

De este modo, una lectura de los testimonios aristotélicos nos permite identificar la alternancia que la ley draconiana exhibe entre la ira (producida ante alguien que menosprecia sin justificación) y la com-

pasión o perdón (que ocurre ante quien realiza un acto no voluntario). Se construye con ello un complejo sistema de afectos jurídicos involucrados con el homicidio y las circunstancias de su ocurrencia (voluntaria o no), de modo de permitir que se alcance la justicia y se evite la impunidad mediante un abanico de medidas posibles que compensen y resarzan el delito causado.

Para concluir, señalemos que esta dimensión afectiva consistente en el perdón familiar adquiere una significación más plena si se la compara brevemente con la experiencia política posterior al gobierno oligárquico que, en el año 404 a.C., tomó el poder *de facto* en Atenas. Cuando se reinstaló la democracia después de cuatro meses de masacres y desplazamientos forzados,¹⁷ se implementó un delicado balance entre retribución y perdón. Se persiguió a los que habían integrado los cargos más altos durante el régimen de los Treinta Tiranos y habían sido hallados culpables de las atrocidades masivas (se los hacía rendir cuentas y, potencialmente, podían ser condenados a muerte salvo que se hubieran exiliado en Eleusis), pero se decidió amnistiar al resto, que habían obedecido las órdenes de sus superiores.¹⁸ La *Constitución de los atenienses*, atribuida a Aristóteles, recuerda este episodio¹⁹ destacando que el hecho de erradicar las responsabilidades pasadas fue una decisión que debe alabarse (40.2-3):

[los atenienses] parecen en lo público y en lo privado haberse comportado respecto de los sufrimientos pasados del modo mejor y más adecuado a los asuntos políticos; pues no sólo borraron las culpas de las cosas pasadas sino que también devolvieron a los espartanos el dinero que los Treinta había tomado para la guerra....

Ya en su discurso *Sobre los misterios*, Andócides también se había encargado de describir las ventajosas particularidades del perdón (1.81):

Y cuando regresaron del Pireo, y le llegó a ustedes la posibilidad de vengarse, consideraron que lo pasado había pasado y valoraron más la salvación de la ciudad que la venganza privada y decidieron que no había que recordar mal (mnesikakeîn) entre sí las cosas pasadas.

La prohibición del recuerdo de las cosas malas que ocurrieron —tal como plantea el texto (*mè mnesikakeîn*)—²⁰ es interpretada como una decisión ligada a la salvación de la ciudad y opuesta a la preservación de un sentimiento de venganza. Se trata de una amnistía que procura generar un olvido con el propósito de garantizar una justicia efectiva, quizás menos gravosa para los responsables. Más adelante el texto insistirá precisamente en la antítesis que se torna evidente entre el establecimiento de un acto de justicia pública (el olvido que fomenta la concordia) y la retribución privada —que eternizaría el sufrimiento—, destacando el valor sabio y prudente de la primera (1.140):

Ahora todos los griegos piensan que ustedes son los mejores hombres y los de mejores decisiones, porque no se vuelcan a la venganza por las cosas ocurridas, sino a la salvación de la ciudad y de la concordia entre los ciudadanos. Muchos otros han tenido no peores sufrimientos que nosotros, pero el resolver bien las diferencias entre nosotros, eso ya parece naturalmente ser trabajo de hombres buenos y prudentes.

La finalidad de la amnistía, resultado de una clara negociación,²¹ era clara: poner fin a la guerra civil y al disenso²² y rescatar los valores de la democracia que contribuyen a restablecer el tejido social.²³ En épocas de transición política, parece claro que con ello se pretendió consolidar la unidad ateniense y la paz cívica, quizás creyendo que el castigo habría dejado abiertas las heridas del pasado.²⁴ Es precisamente este espíritu de concordia, opuesto a la sanción judicial, el que puede explicar la *aídesis* en la ley draconiana; frente a la venganza privada, parece que el derecho se encarga de dejar espacio a la aceptación del perdón como dispositivo que, siendo pacificador, consigue de mejor modo consagrar la justicia del caso concreto.

3. CONCLUSIÓN

Una comprensión amplia de los perfiles afectivos que transmite la norma de Dracón en materia de homicidio lleva a concluir que, junto con la existencia de una cólera colectiva que motiva la persecución de quien actuó de modo premeditado, parece haber existido la posibilidad de un sentimiento compartido de clemencia y respeto. Un perdón, basado en la *aidós*, que podía resultar eficaz, en términos de impacto emotivo, como modo alternativo de hacer justicia en casos de delitos no intencionales. Se trata de un modo de hacer justicia sin recurrir a la efectiva imposición de la sanción; los antiguos atenienses, conscientes de que a veces es mejor la reconciliación que el castigo, también en esto nos enseñan su legado.

Bibliografía

Ediciones y comentarios: Adams, C. D. (1919) (ed.) *Aeschines*, Cambridge (MA) & London. - Butcher, S. H. (1903) (ed.) *Demosthenes Orationes*, Oxonii. - Bywater, J. (1894) (ed.) - *Aristotle*. *Ethica Nicomachea*, Oxford. - MacDowell, D. M. (1990) (ed.) *Demosthenes. Against Meidias*, London. - Norlin, G. (1980) (ed.) *Isocrates*, Cambridge (MA) & London. - Ross, W. D. (1959) (ed.) *Aristotle*. *Ars Rhetorica*, Oxford. - Stroud, R. S. (1968) *Drakon's Law on Homicide*, Berkeley & Los Angeles.

Bibliografía crítica: Allen, D. (2000) *The World of Prometheus: The Politics of Punishing in Democratic Athens*, Princeton. - Allen, D. (2003) "Angry Bees, Wasps and Jurors: the Symbolic Politics of *orgê* in Athens", en Braund, S. y G. W. Most (eds.) *Ancient Anger. Perspectives from Homer to Galen*, Cambridge, 76-98. - Allen, D. (2005) "Greek Tragedy and Law", en Gagarin, M. y D. Cohen (eds.) *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*, Cambridge, 374-393. - Braund, S. y G. W. Most (eds.) *Ancient Anger. Perspectives from Homer to Galen*, Cambridge. - Carawan, E. (2006) "Amnesty and Accountings for the Thirty", *Classical Quarterly* 56 (1); 57-76. - Carawan, E. (2012) "The meaning of *mê mnêsikakein*", *Classical Quarterly* 62 (2); 567-581. - Carawan, E. (2013) *The Athenian Amnesty and Reconstructing the Law*, Oxford. - Cohen, D. (2001) "The rhetoric of justice: strategies of reconciliation and revenge in the restoration of Athenian democracy in 403 BC", *Archives Européennes de Sociologie* 42 (2); 335-356. - Elster, J. (2004) *Closing the Books. Transitional Justice in Historical Perspective*, Cambridge. - Phillips, D. (2007) *Avengers of Blood: Homicide in Athenian Law and Custom from Draco to Demosthenes*, Stuttgart. - Gagarin, M. (1981) *Drakon and Early Athenian Homicide Law*, New Haven. - Harris, W. (2001) *Restraining Rage. The Ideology of Anger Control in Classical Antiquity*, Cambridge (MA). - Howland, J. (2004) "Plato's Reply to Lysias: Republic 1 and 2 and Against Eratosthenes", *American Journal of Philology* 125; 179-208. - Johnstone, S. (1999) *Disputes and Democracy. The Consequences of Litigation in Ancient Athens*, Austin. - Joyce, Ch. J. (2008) "The Athenian Amnesty and Scrutiny of 403", *Classical Quarterly* 58 (2); 507-518. - Konstan, D. (2006) *The Emotions of the Ancient Greeks. Studies in Aristotle and Classical Literature*, Toronto, Buffalo & London. - Lanni, A. (2010a) "Social Norms in the Courts of Ancient Athens", *The Journal of Legal Analysis* 1 (2); 691-736. - Lanni, A. (2010b) "The Expressive Effect of the Athenian Prostitution Laws", *Classical Antiquity* 29 (1); 45-67. - Loomis, W. T. (1972) "The Nature of Premeditation in Athenian Homicide Law", *Journal of Hellenic Studies* HS 92; 86-95. - Ober, J. (2002) "Social Science History, Cultural History, and the Amnesty of 403", *Transactions of the American Philological Association* 132 (1/2); 127-137. - Pepe, L. (2012) *Phonos. Lomicidio da Draconte all'età degli oratori*, Milano. - Rubinstein, L. (2004) "Stirring Up Dicastic Anger", en Cairns, D. y R. A. Knox (eds.) *Law, Rhetoric, and Comedy in Classical Athens. Essays in Honour of Douglas M. MacDowell*, Swansea; 187-204. - Scheid-Tissinier, É. (2006) "Les revendications de la vengeance dans les plaidoyers attiques", en Molin, M. (ed.) *Les régulations sociales dans l'antiquité*, Rennes; 97-113. - Scheid-Tissinier, É. (2007) "Le rôle de la colère dans les tribunaux athéniens", en Schmitt Pantel, P. y F. de Polignac (eds.) *Athènes et le politique. Dans le sillage de Claude Mossé*, Paris; 179-198.

1. Abogado, UBA. Master en Ciencias Humanas y Sociales, Université de Paris 1 (Sorbonne); Doctor en Letras, UBA y Posdoctorado en Derecho Internacional, UBA. Se desempeña como Coordinador de la Secretaría de Investigación de la Facultad de Derecho, UBA. Profesor Adjunto de Derecho Público, UBA. Ex Asesor de Jurídico de la Dirección de Seguridad Internacional, Cancillería Argentina. 2. Una primera versión del presente artículo fue presentada en las IV Jornadas de Pensamiento Antiguo "Éros y thánatos. Miradas sobre el amor y la muerte en el mundo antiguo", organizadas por la Escuela de Humanidades de la Universidad Nacional de San Martín, que tuvo lugar en mayo de 2016. Se trata de avances de un Proyecto de Investigación UBACYT 20020150100127BA (2016-2018) con lugar de trabajo en el Instituto de Filología Clásica de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. 3. La distinción entre *phónos m'ek pronoias / ákno* apunta a la diferencia actual entre *encia* o *presencia de intento de daño cuando el acto es cometido*; cf. Loomis (1972); *Phillion / akousios*, por un lado, y *phónos ek pronoias / hekón / hekousios* se refiere sencillamente a la ausencia o presencia de intento de daño cuando el acto es cometido; cf. Loomis (1972); Phillips (2007). No parece haber apuntado a la diferencia actual entre espontáneo (como en los casos de emoción violenta) y premeditado. 4. El texto epigráfico de la ley, sobre el que nos basamos, corresponde a la canónica edición de Stroud (1968). Las traducciones del griego antiguo nos pertenecen en todos los casos. 5. Antifonte 6.2; 5.14. 6. No debe llamar la atención, entonces, la frecuente mención al verbo *orgizo* que aparece en las fuentes clásicas que describen el funcionamiento de las cortes atenienses; cf. Johnstone (1999), Allen (2000, 2003, 2005), Rubinstein (2004), Scheid-Tissinier (2006, 2007), Bers (2009) y Lanni (2010a, 2010b). Sobre la ira griega, cf. Allen (2003), Harris (2001), Braund & Most (2004); Konstan (2006: 41-76; especialmente en su relación con la democracia: 75-76). 7. Cf. Allen (2000: 50), quien demuestra además la importancia de la cólera como base ética para la construcción ideológica ciudadana. 8. En las fuentes el término aparece acompañado de otros vocablos como *thymós* o verbos como *aganaktéo*; Allen (2000: 52) además distingue los alcances semánticos del término *orgé* que también implica un contenido sexual. 9. Del mismo modo, la cólera puede también responder adecuadamente al sentimiento que experimenta un acusado que es llevado sin motivo ante los tribunales; esto se percibe, por ejemplo, en un testimonio de Esquines (*Sobre la Embajada*, 2.4) en el que se sostiene frente a los jueces atenienses que, tras escuchar a Demóstenes, el sentimiento que le produjo es que nunca temió tanto como aquel día ni estuvo tan encolerizado (*aganaktêsai*) como en el momento de la contienda. 10. Harris (2001: 189). 11. Esto lo sugiere el pasaje de *Retórica* que continúa el que ya hemos citado (2.2. 1380a): "Y es evidente que sería necesario (para el orador) preparar con la palabra a aquellos que están inclinados a encolerizarse y mostrar que sus oponentes son responsables por aquello que los encoleriza y que son personas tales con quienes están encolerizados". 12. El propio Lysias afirmará, en el comienzo de su discurso *Contra Eufiletto*, que su acusación no parte de una enemistad preexistente sino que se funda en la existencia de razones por las que todos deberían estar enojados, sea de modo individual o colectivo; cf. Howland (2004). 13. Allen (2005: 381-2). 14. Pepe (2012: 72, n. 147), quien además agrega que es razonable pensar que los parientes estuvieran dispuestos a aceptar de mejor grado un arreglo con quien hubiese cometido un homicidio involuntario (2012: 74). 15. Gagarin (1981: 139). 16. El pasaje se retoma casi textualmente en el discurso *Contra Nausimaco y Jenopites* (38.22). 17. El orador Isócrates relata en su *Areopagítico* que los Treinta Tiranos mataron a mil quinientas personas sin juicio previo y obligaron a unos cinco mil a abandonar la ciudad y refugiarse en el Pireo (7.67). El texto de la *Constitución de los atenienses* (35.4) señala que fueron muertos no menos de mil quinientos individuos. Se trató sin dudas de la situación de *stásis* más documentada del período; cf. Ober (2002: 128). 18. Sobre este episodio y sus repercusiones en las instancias modernas de justicia transicional, cf. Elster (2004: 7-8) y Lanni (2010). Acerca de otros posibles ejemplos de leyes de amnistía en el mundo griego clásico, cf. Smith (1921: 345-346). 19. Se considera el primer ejemplo real de justicia transicional del que se tenga registro; cf. Elster (2004). 20. Sobre la expresión y sus complejos alcances, traducida como "recall-wrong", cf. Carawan (2012). Como señala Cohen (2001: 339), "the relevant phrase which grounds the amnesty is typically translated as 'to forget' or 'not to remember' what the oligarchs had done. In this context, however, the crucial phrase 'not to mnesikakein' actually means not to hold a grudge in the sense in which this is understood in a revenge society: that is, not to seek vengeance". Un pasaje de la *Constitución de los atenienses* reitera el vocabulario de Andócides, afirmando que "nadie puede recordar mal lo pasado contra, salvo contra los Treinta, los Diez, los Once y los que gobernaron el Pireo; y tampoco contra éstos si rinden cuentas" (39.6). Sin embargo, este testimonio no es original puesto que el acuerdo de 403 no incluía excepciones a la obligación de *mê mnesikakein* (según Carawan, 2006, en el pasaje se ha mezclado el contenido del tratado original con excepciones incluidas posteriormente). 21. Se trata de la tesis central del reciente libro de Carawan (2013). 22. Joyce (2008: 517-518). 23. De hecho, los Treinta Tiranos son vistos como los adversarios del régimen democrático. Cohen (2001: 347) lo afirma claramente: "In the political discourse of 4th century Athens, the Thirty Tyrants came to stand for the antithesis of the rule of law". 24. Lanni (2010: 593-594).