

## EL DISCURSO ARISTOCRÁTICO SOBRE EL FIN DE LA TIRANÍA EN ATENAS Y LA TEORÍA DEMOCRÁTICA

**The Aristocratic Discourse about the End of Tyranny in Athens and the Democratic Theory.**

(artículo recepcionado el 29/10/2016, aceptado el 14/12/2016)

**DIEGO PAIARO**

*Universidad Nacional General Sarmiento – Universidad de Buenos Aires*

*CONICET – Programa PEFSCA*

*Instituto de Historia Antigua y Medieval “Prof. José Luis Romero” (FFyL-UBA)*

*diegopaiaro@hotmail.com*

**Abstract:** In this paper classical Athenian discourses about the end of tyranny and the beginning of democracy are analyzed. In particular, taking as a starting point the perspective of some modern specialist about Athenian democracy as a political regime that lacked a theory or systematic thinking as sustenance, aristocratic elements present in democratic discourse are taken into account. Lastly, the discourses about the end of tyranny are situated in the broader context of ideological disputes about the political capability of the masses.

**Keywords:** Athens – Discourse – Democracy – Aristocracy – Democratic Theory

**Resumen:** En el presente artículo se analizan los discursos existentes en la Atenas clásica acerca del fin de la tiranía y el comienzo de la democracia. En particular, partiendo de la perspectiva de diversos autores modernos según la cual la democracia ateniense careció de una teoría o un pensamiento sistemático que le hayan brindado sustento, se estudian las características aristocráticas presentes en el discurso democrático. Por último, se relacionan los discursos sobre el fin de la tiranía con las disputas ideológicas en torno a la capacidad política de las masas.

**Palabras Clave:** Atenas – Discurso – Democracia – Aristocracia – Teoría Democrática

## 1. El discurso aristocrático

La problemática general del discurso aristocrático en el mundo helénico-romano<sup>1</sup> adquiere ciertas particularidades al ser enfrentada al caso ateniense durante la vigencia de la *demokratía*<sup>2</sup>. Si en diversas etapas y sociedades de la antigüedad clásica se trata de un discurso que suele presentarse –dadas las características del material heurístico que sobrevivió hasta nuestros días– como un objeto de análisis bastante claro, nítidamente delimitado y, en muchos casos, no contrapuesto a otros discursos, la Atenas democrática presenta un panorama bastante más complejo. En muchos casos en los que una aristocracia tradicional más o menos cerrada ejerce el poder durante un tiempo prolongado, el discurso aristocrático es, en tanto discurso de una elite, el “dominante” y, conjuntamente, lo que podríamos denominar como el discurso “oficial” de la ciudad, del reino, de la República o del Imperio dependiendo de cada caso histórico concreto. Bajo la democracia ateniense, como veremos, la cuestión pierde su nitidez y simpleza. En el presente artículo trabajaremos sobre la problemática del discurso aristocrático en la democracia ateniense. En particular, nos ocuparemos de un objeto que consideramos clave en tanto permite reconstruir esa enunciada complejidad enmarcada en los conflictos políticos que recorrieron al cuerpo cívico ateniense. Se trata, entonces, de los discursos existentes en la Atenas democrática acerca del fin de la tiranía, es decir, de la “liberación” de los atenienses y del inicio de la propia democracia.

---

<sup>1</sup> El presente trabajo fue (re)elaborado a partir de una conferencia dictada en el marco del ciclo de actividades sobre el discurso aristocrático en el entramado histórico del mundo Helénico-Romano organizadas por el Proyecto de Estudios Históricos Grecorromanos (PEHG) durante el año 2016. En virtud de mantener cierta frescura y la tónica de la exposición he decidido reducir sensiblemente las referencias del aparato erudito (concentrándolas en las notas a pie de página) y la complejidad en la argumentación de modo que el cuerpo del texto resulte de lectura más amable para el lector no especializado. Quiero aprovechar esta oportunidad para agradecer nuevamente al PEHG –y de modo personal a Lorena Esteller, Graciela Gómez de Aso y Juan Pablo Alfaro– por hacerme sentir que mi trabajo es valorado al invitarme y recibirme de la mejor manera. Finalmente, creo necesario expresar mi agradecimiento al activo y atento público asistente a la conferencia ya que con sus preguntas, intervenciones y cuestionamientos han permitido que pueda ver algunas cuestiones, profundizar otras, y, en general, enriquecer mis perspectivas.

<sup>2</sup> Todas las fechas son a.C. a menos que se indique lo contrario.

En primer lugar, se impone una pequeña aclaración acerca de qué entenderemos por “discurso”. En lo que sigue, tomaremos como punto de arranque una concepción amplia del concepto. En este sentido, el término “discurso” será utilizado para dar cuenta de diversas formas más o menos elaboradas o complejas de “decir” algo, en el caso que nos ocupa, acerca del pasado de los atenienses. En función de esto, no pensaremos al discurso en un sentido restringido, relacionado exclusivamente con los textos que circularon de forma escrita y subsistieron hasta la actualidad. Por el contrario, en base a una reconstrucción a partir del análisis de materiales documentales de diverso tipo, tomaremos en cuenta determinadas prácticas, representaciones visuales, normas jurídicas o consuetudinarias como elementos capaces de haber construido discursos sobre el pasado de la ciudad democrática. Creemos que dichos elementos en conjunto constituyeron un(os) discurso(s) más o menos elaborado(s), coherente(s) pero también dinámico(s) y plástico(s) sobre el fin de la tiranía y el inicio de la *demokratía* ática.

En segundo lugar, deberíamos aclarar ¿a qué llamamos “discurso aristocrático”?, ¿en base a qué podemos decir que un discurso merece ser calificado como “aristocrático”? De modo simple, a los efectos de organizar la exposición de la temática, diremos que se pueden establecer tres escenarios que permitirían definir a un discurso como “aristocrático”. Primeramente, un discurso puede ser calificado como “aristocrático” en base a las características de su *producción*: se trata de un discurso producido de modo directo por la aristocracia, por un individuo o un colectivo que pertenece a ella o, en su defecto, por alguien que lo produce por encargo para esa clase. Si quisiéramos referir a algunos ejemplos de este tipo de discursos, podríamos citar el caso del poeta lírico (y de supuesto linaje aristocrático) Píndaro o el de los logógrafos profesionales que escribían discursos a pedido de miembros de la aristocracia para enfrentar a los jurados populares de la democracia (p.e. Lisias e Iseo) y el de quienes siendo miembros de la aristocracia escribían sus propios discursos (p.e. Andócides). En segundo lugar, un discurso puede ser “aristocrático” por su *forma*: se trata de

aquellos discursos que se los puede relacionar con lo aristocrático en base a sus modos de ejecución, las técnicas empleadas en su producción, los soportes y los materiales que lo contienen y permiten su circulación, los ámbitos a través de los cuales esa circulación se lleva a cabo, etc. Para este segundo tipo, los ejemplos podrían ser, en general, la lírica arcaica, los monumentos funerarios y los epigramas asociados a las representaciones escultóricas tanto honoríficas como mortuorias. En tercer lugar, finalmente, un discurso puede ser consignado como “aristocrático” en base a su *contenido*: se trata de aquellos discursos que “dicen” el pensamiento, las posturas o la ideología de la aristocracia de modo más o menos directo. Teognis de Mégara, Tirteo o el denominado Viejo Oligarca podrían ser claros representantes de esta tipología.

Estas definiciones no tienen, en absoluto, pretensión alguna más allá que la de organizar la exposición de la problemática a abordar. Seguramente este modo de entender el discurso y esta división entre *producción*, –y especialmente– *forma* y *contenido* aristocráticos puedan ser criticados justamente, en particular, al tratarse de parcelaciones extremadamente rígidas (no viene al caso, por ejemplo, retomar aquí las discusiones filosóficas o epistemológicas acerca de las relaciones entre *forma* y *contenido*). A pesar de ello, creemos que, al menos, estas puntualizaciones generales nos permitirán adentrarnos en el análisis de los discursos sobre el fin de la tiranía en Atenas y establecer ciertas caracterizaciones. Avancemos, entonces, sobre dichos discursos.

## **2. Discursos sobre el fin de la tiranía**

### **2.1 Antilogías en la democracia**

Ahora bien, una vez expuestas las cuestiones relacionadas con el problema del discurso aristocrático es menester que nos aboquemos al análisis de los discursos concretamente existentes en la Atenas democrática acerca del fin de la tiranía y el comienzo del poder del *dêmos*<sup>3</sup>. En este sentido, se puede reconocer de

---

<sup>3</sup> Esta cuestión la hemos tratado de forma extensa y de modo particular en PAIARO (2017).

un modo más o menos claro, al menos, la existencia de dos “tradiciones” discursivas acerca del fin de la tiranía ateniense que se fueron configurando (y transformando) a lo largo de los siglos V y IV. Se trata de dos maneras distintas – y fuertemente contrastantes– de narrar la historia de la ciudad y, particularmente, cómo la tiranía fue derrocada y floreció el sistema democrático. Por un lado, se puede reconocer la existencia de un discurso mayormente oral y de carácter popular que, vehiculizado a través de distintos dispositivos (estatuas, representaciones pictóricas en cerámicas, ritos, canciones, normas jurídicas, costumbres, etc.) se consolidó institucionalmente como el relato “oficial” de la ciudad democrática acerca de su propio pasado. Por otro lado, un discurso que circuló de forma principalmente escrita (a pesar de basarse en tradiciones orales previas) entre los círculos relativamente pequeños de las clases instruidas atenienses y que ha llegado hasta nosotros a través de la conservación de distintas fuentes textuales<sup>4</sup>. En función de clarificar la exposición, denominaremos al primero de los tipos como el discurso “oficial-popular” de la ciudad y al segundo como el discurso “iconoclasta” (con respecto al anterior).

En un estudio sobre los atidógrafos que en la actualidad se ha constituido en una obra de referencia clásica, Felix Jacoby dio inicio a un modo de interpretar esta coexistencia de discursos que resultó muy exitoso. Para este autor habrían existido en Atenas dos tradiciones dicotómicas y enfrentadas sobre la “liberación” de la ciudad con respecto a la tiranía: la “tradicción de los Alcmeónidas” y la “tradicción oficial del tiranicidio”. Impulsada por los “oponentes de los Alcmeónidas”, esta última tradición habría resultado victoriosa desde el inicio de la democracia. Según este esquema interpretativo, tal predominio de la “tradicción oficial del tiranicidio” se relacionaría con el desprestigio de la aristocrática familia ateniense en base a su ambigüedad política entre los años 510 y el 490 lo que

---

<sup>4</sup> Este modo de presentar a los dos discursos no pretende proponer una dicotomía rígida entre tradición oral y escritura. Al respecto, ver los trabajos de THOMAS (1989: esp. 238-82; 1992).

determinó, en definitiva, la adopción por parte de la *pólis* del discurso que acabó por transformarse en el “oficial”<sup>5</sup>.

Hoy en día, y especialmente a partir de los trabajos de Rosalind Thomas sobre las relaciones entre tradición oral y escritura, resulta difícil sostener la existencia de tradiciones enfrentadas, homogéneas y dicotómicas, una representante de la familia de los Alcmeónidas y la otra, “oficial” de la *pólis*. En oposición a ello, la autora propone que existieron redes bastante más complejas de tradiciones orales durante el siglo V e incluso luego y, de esta manera, propone que dichas tradiciones orales –en las que se basaron parcialmente las fuentes escritas con las que contamos en la actualidad– se fueron modificando a través del tiempo por lo que no puede sostenerse, sin más, la existencia una rígida dicotomía<sup>6</sup>. Sin embargo, entender que las diversas tradiciones no existieron de forma aislada ni se conservaron inmutables a través del tiempo, no debería hacernos perder de vista que, durante la vigencia de la democracia, sí existieron contrastantes discursos sobre el fin de la tiranía y la “liberación” de Atenas. Estos discursos enfrentados constituyen un objeto interesante para pensar en la problemática del discurso aristocrático bajo la democracia y, a la vez, creemos que formaron parte de la disputa ideológica que atravesó todo el período acerca de la capacidad política del *dêmos* y, en definitiva, de la legitimidad de la *demokratía*.

En lo que sigue veremos, en primera instancia, cómo la ciudad democrática desarrolló un discurso sobre el surgimiento del poder popular a partir de una multiplicidad de objetos, prácticas e instituciones que se solidificaron en lo que hemos decidido denominar el relato “oficial-popular”. Luego, trabajaremos sobre lo que hemos consignado como la corriente “iconoclasta” que, frecuentemente de modo explícito, se proponía como discurso alternativo,

---

<sup>5</sup>JACOBY (1949: 152-68). Con puntualizaciones, correcciones y matices, la lectura dicotómica propuesta por Jacoby puede verse replicada en: EHRENBERG (1950); VLASTOS (1953); LANG (1955); FITZGERALD (1957); PODLECKI (1966); FORNARA (1968a; 1968b; 1970); FORREST (1969). Cf. sin embargo, el trabajo de THOMAS (1989: 241) que constituyó una verdadera ruptura con respecto a una larga tradición interpretativa.

<sup>6</sup>THOMAS (1989: 238-82).

impugnatorio, crítico, de disenso, frente al relato sostenido institucionalmente por la ciudad. Finalmente, rastreamos la cuestión del discurso aristocrático en relación a esta antilogía y, por último, discutiremos qué relevancia tuvo en las disputas ideológico-políticas desarrolladas durante la democracia.

## 2.2 *La configuración del discurso “oficial-popular”*

Aquello que hemos denominado como discurso “oficial-popular” se trató de una construcción que no fue el resultado de la elaboración de un determinado autor o de un grupo de diversos autores. Por el contrario, fue un discurso que se fue configurando de modo diacrónico a través de la agregación de una serie heterogénea de prácticas institucionales, representaciones visuales, objetos, costumbres, normas, etc. Es así que se constituyó un relato que era de carácter “oficial” ya que fundaba una parte importante de sus apoyaturas de sentido en un grupo de dispositivos institucionales de la ciudad. Sin embargo, al mismo tiempo, se encontraba compuesto de elementos que no tenían un carácter institucional y circulaban de forma material e imaginaria en la *pólis* democrática. En síntesis, podemos decir que se trataba de un discurso sobre el pasado que era oficial –ya que se constituía y circulaba gracias a diversas instancias y prácticas institucionales– y a la vez de carácter popular, en tanto que esas prácticas eran, principalmente, el producto del poder instituyente del *dêmos* ateniense.

En constante (re)creación, el discurso que la Atenas democrática constituyó para representar el fin de la tiranía y sus propios comienzos consistía en una simplificación de los procesos y eventos históricos –cualesquiera estos hayan sido (no son nuestra preocupación aquí)– a una mínima expresión de sentido que, de modo frecuente, se presentaba de forma más implícita que explícita. Básicamente, relataba que Harmodio y Aristogitón (los Tiranocidas) asesinaron a Hiparco (uno de los hijos del tirano ateniense Pisístrato) en las fiestas Panateneas del año 514 liberando con ese simple acto a Atenas de la tiranía y abriendo paso para el desarrollo de la soberanía popular. De esta manera, de

acuerdo a la interpretación que la democracia difundía de su propia historia<sup>7</sup>, el tiranicidio constituía el acontecimiento nodal que permitió la aparición de la *isonomía* en Atenas, esto es, en cierto modo, de la democracia. Si quisiéramos dar crédito al historiador Tucídides, deberíamos pensar que el discurso “oficial-popular” consistía, en definitiva, lo que “la muchedumbre (*tò plêthos*) pensaba” (1.20.2) o lo que “los atenienses creían” (6.54.1).

Lo anterior no quiere decir que este discurso era efectiva o únicamente lo que el *dêmos* en verdad creía. Inclusive es el propio Tucídides (6.53.3) quien dice que: “El pueblo sabía por tradición (*akoê*) que la tiranía de Pisístrato y de sus hijos había terminado por resultar insoportable y que, además, no había sido derribada por ellos y por Harmodio, sino por obra de los lacedemonios, y por ello vivía siempre en el temor y lo miraba todo con desconfianza”. En tanto, en el mismo sentido y en un contexto plenamente democrático como eran las representaciones dramáticas, Aristófanes (*Lisístrata*, 1150-1156) introduce claramente una versión alternativa a la “oficial-popular” acerca del fin de la tiranía: “¿No recordáis cuando a su vez los laconios, en la época en que llevabais unos mantos rústicos, vinieron con la lanza para ayudaros, y mataron a muchos hombres de Tesalia y a muchos compañeros y aliados de Hipias? Fueron los únicos que entonces os ayudaron a expulsarlos, y os liberaron, y, a cambio de esa ropa de esclavos, abrigaron de nuevo a vuestro pueblo con una capa de lana”.

Ahora bien, esa mínima expresión de sentido de la que hablábamos y que estructuraba al discurso “oficial-popular”, aparece muy bien representada en una serie cantos simposiáticos que han subsistido hasta nuestros días. Allí se puede apreciar la idea según la cual los Tiranicidas, al asesinar a Hiparco, dieron a Atenas la *isonomía*, esto es, un virtual sinónimo de *demokratía*<sup>8</sup>. Se trata de dos cánticos muy similares: “En una rama de mirto llevaré la espada como Harmodio y Aristogitón cuando mataron al tirano y dieron a Atenas leyes iguales para todos

---

<sup>7</sup> Una reminiscencia tardía de ello puede verse en DIODORO DE SICILIA (9.1.4 y 10.17).

<sup>8</sup> Cf. NEER (2002: 18-9, 170-1). Acerca de la relación entre los cantos del simposio y la memoria colectiva de la ciudad, O’SULLIVAN (2011).



[*isonómous tàs Athénas epoiesáten*]”<sup>9</sup> y “En una rama de mirto llevaré la espada como Harmodio y Aristogitón cuando en la fiesta de Atenea mataron al tirano Hiparco”<sup>10</sup>. Hay, en tercer lugar, otro en el que se situaba a uno de los Tiranícidias con las mitológicas *makáron nêsoi* (“islas de los bienaventurados”) y se lo equiparaba –a partir de compartir el mismo y prestigioso espacio– a otros héroes: “Querido Harmodio, todavía no has muerto, dicen que estas en las islas de los bienaventurados donde Aquiles de pies rápidos y dicen que Diomedes, hijo de Tideo”<sup>11</sup>.

Ahora bien, nos permitiremos listar de modo rápido una serie de lugares, prácticas y objetos que rememoraban a las figuras de Harmodio y Aristogitón en tanto responsables de la liberación de Atenas. Queremos con ello, simplemente, mostrar los múltiples dispositivos a partir de los que se elaboró esta construcción discursiva en la ciudad democrática. Es menester poner en consideración el hecho de que estos dispositivos no irrumpieron o se elaboraron todos en el mismo momento ni formaron parte de una acción deliberada y planificada. Antes bien, se trató de un procedimiento de agregación, de construcción y constitución cuya cronología resulta, en gran medida, bastante opaca en tanto desconocemos cuándo comenzaron y/o dejaron de existir varias de estas prácticas, sitios, costumbres, instituciones y objetos. No obstante esto último, desde nuestra perspectiva, pensamos que dicha agregación de elementos y prácticas expresan la constitución de un discurso –que de ningún modo era homogéneo o cerrado– no enteramente formalizado sobre la “liberación” de Atenas de la tiranía y el ascenso político del *dêmos*.

Pasemos, concretamente, a ver de qué se trataban estos modos de evocar el pasado, el fin de la tiranía y la figura de los Tiranícidias, durante la vigencia de la democracia en Atenas. En primer lugar, en la que posiblemente haya sido la práctica institucional más importante para evocar a los Tiranícidias, la *pólis*

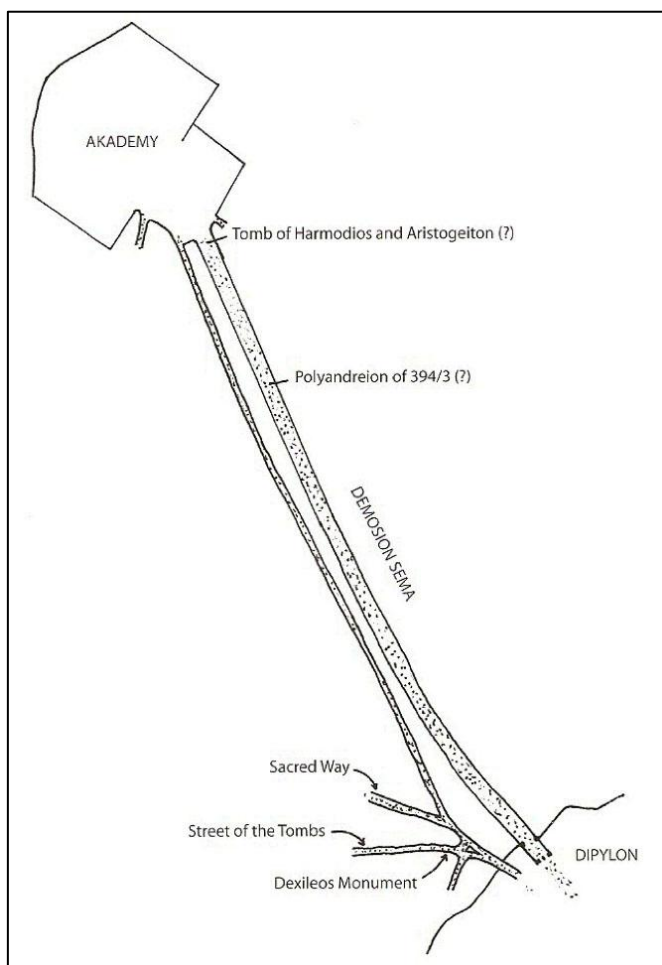
---

<sup>9</sup>PMG (893).

<sup>10</sup>PMG (895).

<sup>11</sup>PMG (894).

instituyó un culto oficial celebratorio de Harmodio y Aristogitón que se desarrollaba durante las Panateneas<sup>12</sup>. Es muy probable que las prácticas que estructuraban al culto se hayan realizado regularmente en torno a las tumbas de los Tiranícidas que se encontraban emplazadas en el cementerio público (*demósion sêma*) de la ciudad ubicado en el barrio del Cerámico (**Fig. 1**)<sup>13</sup>.



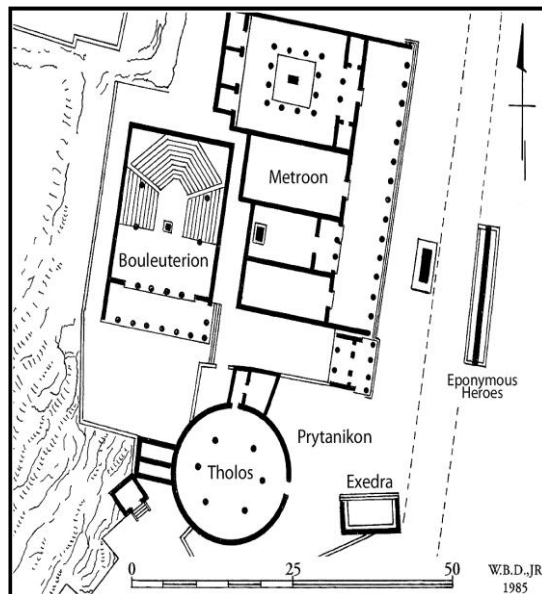
**Fig. 1.** Posible localización de la tumba de Harmodio y Aristogitón en el *demósion sêma* entre la Academia y el Dípilon. Lugar del monumento de Dexileo. De acuerdo a C.W. Clairmont (*Patrios Nomos. Public Burial in Athens during the Fifth and Fourth Centuries BC*, Oxford: Oxford University Press, 1983, fig. 5).

A la vez, de acuerdo con una información transmitida por Demóstenes (19.280), sabemos que los Tiranícidas recibían en “todos los templos y sacrificios

<sup>12</sup>SHEAR (2012a; 2012b: 29-35). Sobre el culto a los Tiranícidas, ver: KEARNS (1989: 55 y 150); TAYLOR (1991:5-8); GARLAND (1992: 94-6 y 199); WHITLEY (1994: 226); PARKER (1996: 123, 136-7); ANDERSON (2003: 202-4); RAAFLAUB (2003: 65). Cf. DEMÓSTENES (19.280).

<sup>13</sup>PAUSANIAS (1.29.15). Cf. HIPÉRIDES(6.39).

públicos...libaciones y cráteras [ofrendas de vino]” y se entonaban cánticos para honrarlos “en igual medida que a los dioses y a los héroes”<sup>14</sup>. En cuanto a los descendientes de Harmodio y Aristogitón, éstos recibían de parte de la ciudad una serie de privilegios que buscaban distinguir su prestigio y honor<sup>15</sup>: asientos preferenciales (*proedriôn*)<sup>16</sup>, exención de obligaciones públicas (*ateleión*)<sup>17</sup> y alimentación (*sítesis*) a costa de la ciudad en el Pritaneo (**Fig. 2**)<sup>18</sup>. En cuando a la protección de una memoria prestigiosa de los Tiranícidas, sabemos a partir de distintas fuentes que no se podía hablar mal de Harmodio y/o Aristogitón, cantar canciones contra ellos<sup>19</sup>, ni dar sus nombres a quienes eran esclavos<sup>20</sup>.



**Fig. 2.** Pritaneo (*thólos*) situado en el ágora, lugar donde los descendientes de los Tiranícidas (y los hijos de ciudadanos fallecidos en la guerra) eran alimentados a costa de la ciudad. De acuerdo a J. McK. Camp II (*The Athenian Agora. A Short Guide to the Excavations*, Princeton: The American School of Classical Studies at Athens, 2003, fig. 14) en base a un dibujo de W.B. Dinsmoor Jr.

<sup>14</sup> Cf. SHEAR (2012b: 30-1).

<sup>15</sup> ISEO (5.47). Cf. DINARCO (1.101).

<sup>16</sup> Cf. ENGEN (2010: 174-5).

<sup>17</sup> Cf. ENGEN (2010: 187-92).

<sup>18</sup> ISEO (5.47). Cf. DINARCO (1.101). Sobre las implicancias de recibir alimentos a cargo de la *pólis* en el Pritaneo: SCHMITT-PANTEL (2011: 145-68). Este privilegio aparece confirmado en el denominado “decreto del Pritaneo”: IG II<sup>2</sup> 77 (= IG I<sup>3</sup> 131); cf. OSTWALD (1951); THOMPSON (1971); OSBORNE (1981: 170); SCHMITT-PANTEL (2011: 147-9); VALDÉS GUÍA (2009: 210-2).

<sup>19</sup> HIPÉRIDES (2.3): cf. O’SULLIVAN (2011).

<sup>20</sup> AULO GELIO (*Noches áticas*, 9.2.10); LIBANIO (5.53); cf. TAYLOR (1991: 9); RAAFLAUB (2003: 66).

Una mención especial, dada su centralidad tanto material como simbólica, merece el hecho de que fueron los Tiranícidias las primeras personas –y por un largo período de tiempo, las únicas<sup>21</sup>– que recibieron un grupo escultórico honorífico en el ágora ateniense (**Fig. 3**)<sup>22</sup>. Creadas, en primera instancia, por Atenor y, luego de su “raptó” por los persas, por Critios y Nesiotes, las esculturas de los Tiranícidias se constituyeron en un ícono del régimen político democrático (**Fig. 4-5**)<sup>23</sup>. Finalmente, ha subsistido un relativamente pequeño grupo de objetos que, siendo de menor tamaño o relevancia y en algunos casos de uso cotidiano o particular, evocaban también a la figura de los Tiranícidias. Se trata de algunas cerámicas que, por un lado, representaban directamente a las esculturas –rápidamente constituidas en íconos– de Critios y Nesiotes (**Fig. 6-9**)<sup>24</sup> y, por otro lado, lo hacían a través de la figura de Teseo, algo que no es un dato poco relevante ya que sabemos que el mítico rey ateniense adquirió un lugar preponderante en el discurso democrático (**Fig. 10**)<sup>25</sup>. Asimismo, algunos relieves funerarios como el de la tumba de Estratocles (**Fig. 11**), el de Albani (**Fig. 12**) y el de la tumba de Dexileo (**Fig. 13**; localización con: **Fig. 1**; cerámica de su ajuar:

<sup>21</sup>La supuesta estatua en honor a Leena es un caso algo controversial y no demasiado seguro. Según PLINIO EL VIEJO (*Historia Natural* 7.23, 34.72), se trataba de una cortesana perteneciente al círculo de los Tiranícidias que, asesinado Hiparco, fue torturada hasta su muerte sin delatar la conspiración. Los atenienses, entonces, habrían deseado rendirle honores. Sin embargo, para evitar a la vez honrar a una cortesana, la representaron como a una leona (animal al que hacía referencia su nombre) sin lengua para evocar la causa de su honor. Para POLIENO (8.45), Leena era amante de Aristogitón –a diferencia de ATENEO (596f) para quien lo era de Harmodio– y su estatua de bronce se situaba en los Propileos de la Acrópolis ateniense. En tanto, PAUSANIAS (1.23.1-2) aporta el dato que junto a la estatua de la leona se erigió una de Afrodita que fue una ofrenda de Calias. Cf. PLUTARCO (*Moralia*, 505e-f). Merece, sin embargo, hacer referencia al planteo de KEESLING (2005: 63-5) en tanto argumenta que, en verdad, la identificación de la estatua de la leona (que habría perdido la lengua por mero accidente) con Leena se trataría, fundamentalmente, de una atribución tardía y de la tradición oral.

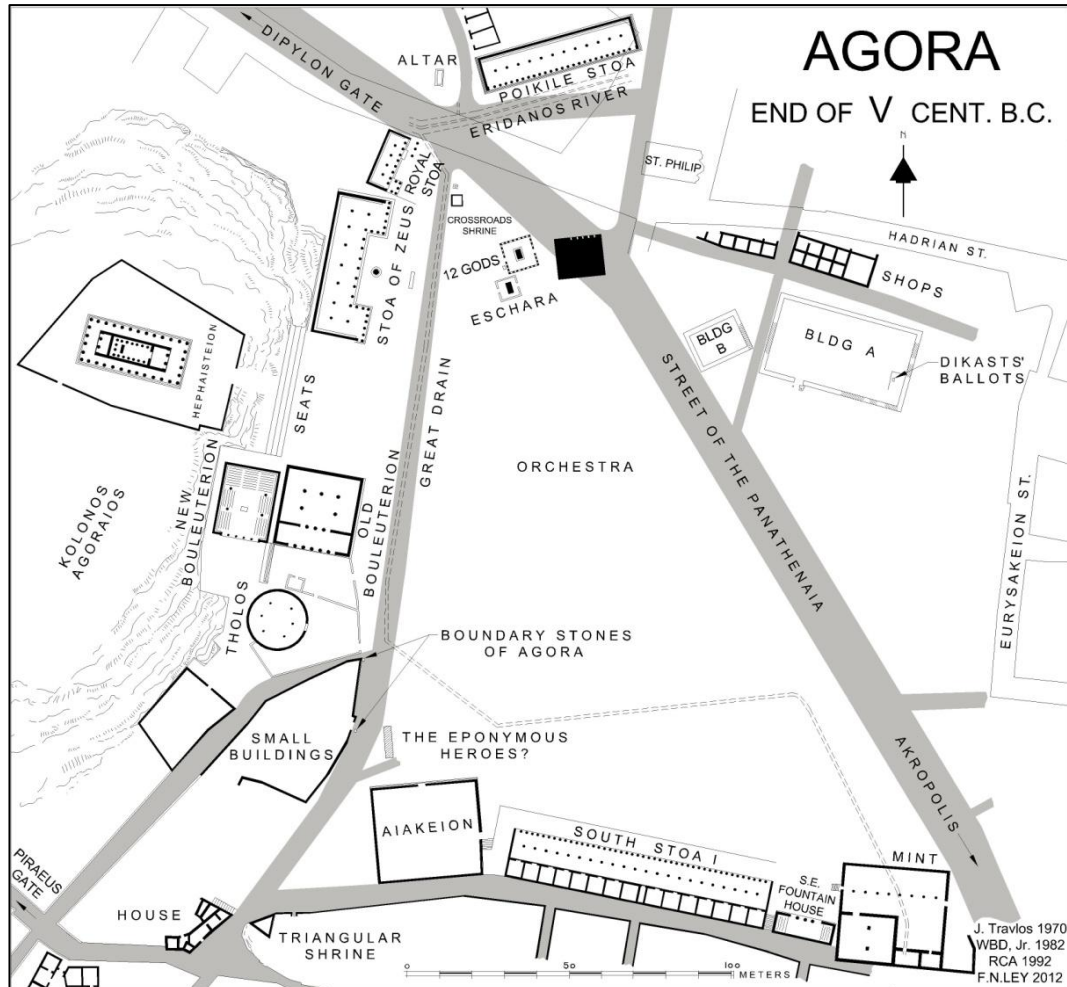
<sup>22</sup>ARISTÓTELES (*Retórica*, 1368a 18). Solamente a principios del siglo IV, el *dêmos* vuelve a reconocer con estatuas en el ágora el honor de determinados individuos, en este caso, al estratega Conón y al rey de la Salamina chipriota Evágoras; cf. DEMÓSTENES (20.69-70); ISÓCRATES (9.56-57) y PAUSANIAS (1.3.2-3). Cf. SHEAR (2007: 107-9, 2011: 274-81, 2012b: 35).

<sup>23</sup>Un trabajo reciente repasa la “biografía” de las estatuas, AZOULAY (2014). Cf. los estudios ya clásicos de BRUNNSÄKER (1971); FEHR (1997) y TAYLOR (1991: 13-21).

<sup>24</sup>Hablamos aquí de un grupo de ocho vasos del siglo V de los cuales tres (o cuatro) corresponden al período *circa* 475-450 y los cuatro o cinco restantes se pueden fechar en torno al año 400. Cf. el análisis de NEER (2002: 168-81).

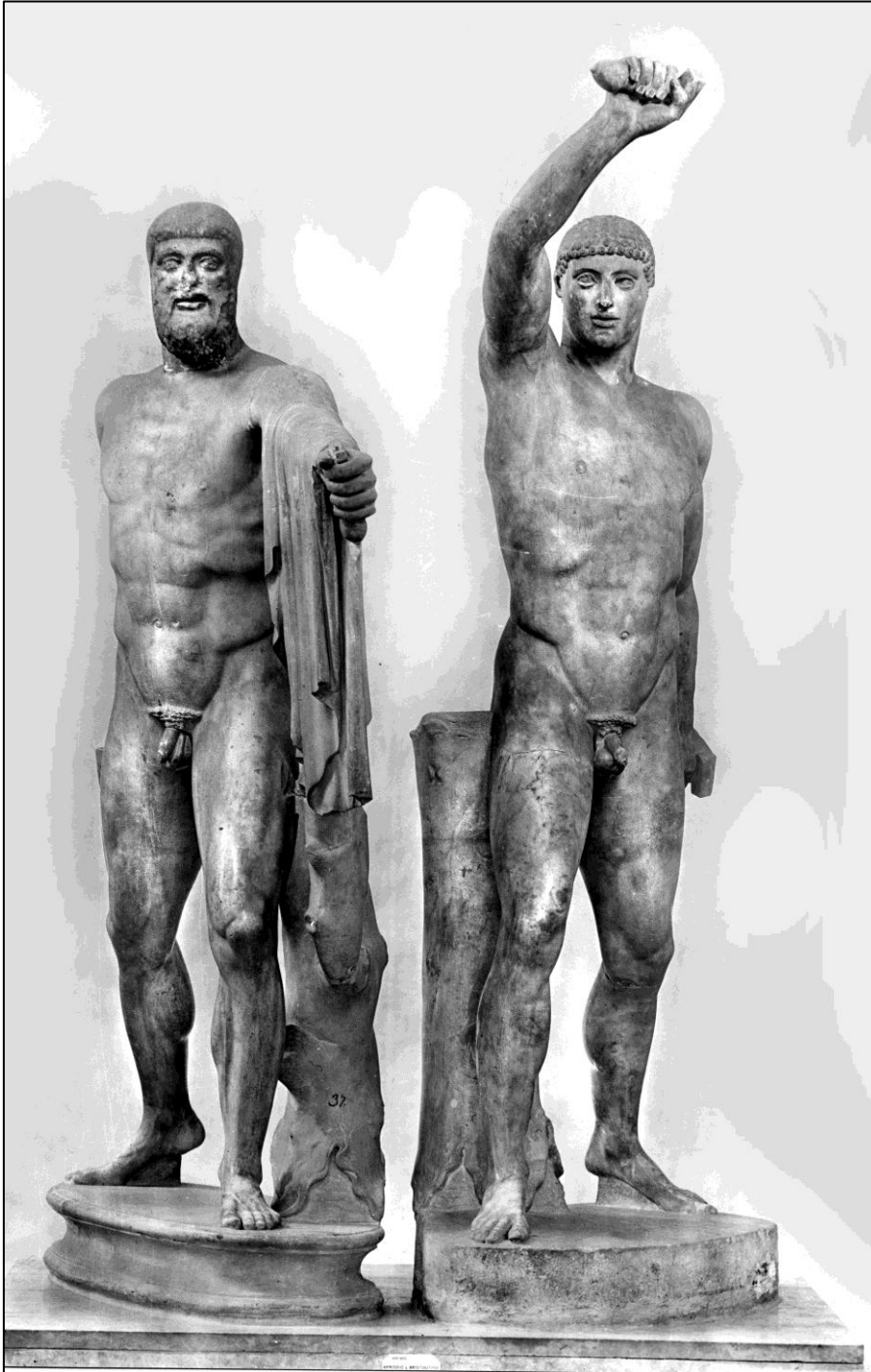
<sup>25</sup>KARDARA (1951); TAYLOR (1991: 36-70); CASTRIOTA (1997: 209-13). GARLAND (1992: 94) da cuenta del paralelismo entre el culto a los Tiranícidias y el de Teseo.

**Fig. 9)** evocaban en su gesto postural a la figura de Harmodio del grupo escultórico situado en el ágora<sup>26</sup>.



**Fig. 3.** El rectángulo pintado de negro marca la localización aproximada del grupo de esculturas que representaban a los Tiranicidas. Sobre la Vía Panatenaica (que llevaba hasta el Dípilon a partir del que se desarrollaba el cementerio público, ver Fig. 1), junto al altar de los 12 dioses, en el supuesto lugar del asesinato de Hiparco. Según la propuesta de Shear (2012b) de donde tomamos la imagen.

<sup>26</sup>OBER (2003: 236-9) analiza cada uno de estos relieves funerarios y aporta la bibliografía correspondiente. Cf. STUPPERICH (1994).



**Fig. 4.** Copias romanas en marmol de los Tiranicidas de Critios y Nesiotes. Museo Archeologico Nazionale di Napoli (G103-4). Imagen tomada de Shear (2012b).





**Fig. 5.** Reconstrucción historicista en yeso del grupo de esculturas de los Tiranicidas de Critios y Nesiotes que buscó evitar las sucesivas modificaciones y restauraciones sufridas por las copias romanas. Museo dei Gessi, Roma. Imagen tomada de Azoulay (2014).

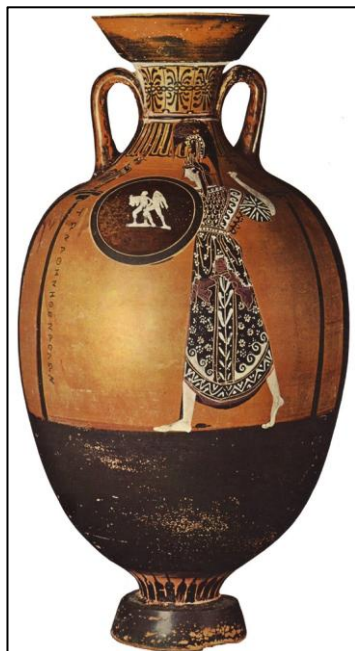


**Fig. 6.** *Stamnos* de figuras rojas atribuída al pintor de Copenhague o a Syriskos (ca. 475-0 a.C.) en el que se representa la escena del tiranicidio y se puede apreciar la denominada “pose de Harmodio”. Imagen de Martin-Von-Wagner Museum der Universität Würzburg.





**Fig. 7.** Crátera de columnas para mezclar agua y vino en la que, en una escena de simposio, dos jóvenes aparecen representados en las poses de los Tiranicidas de Critios y Nesiotes (ca. 470 a.C.). Imagen del Museum of Fine Arts, Boston (1970.567).



**Fig. 8.** Ánfora panatenáica en la que la diosa Atenea porta una representación de los Tiranicidas en su escudo (ca. 400 a.C.). The British Museum (1866,0415.246). Imagen de The Trustees of the British Museum.



**Fig 9.** Enócoe fragmentario que describe el grupo escultórico de Critios y Nesiotes. Tumba de Dexileos, Cerámico de Atenas (ca. 394). Imagen del Museum of Fine Arts, Boston (98.936).

**Fig. 10.** *Kylix* ático de figuras rojas en los que se describen los trabajos de Teseo asimilando su postura corporal a la de los Tiranicidas de Critios y Nesiotes (ca. 440-430 a.C.). The British Museum (1850,0302.3). Imagen de The Trustees of the British Museum.



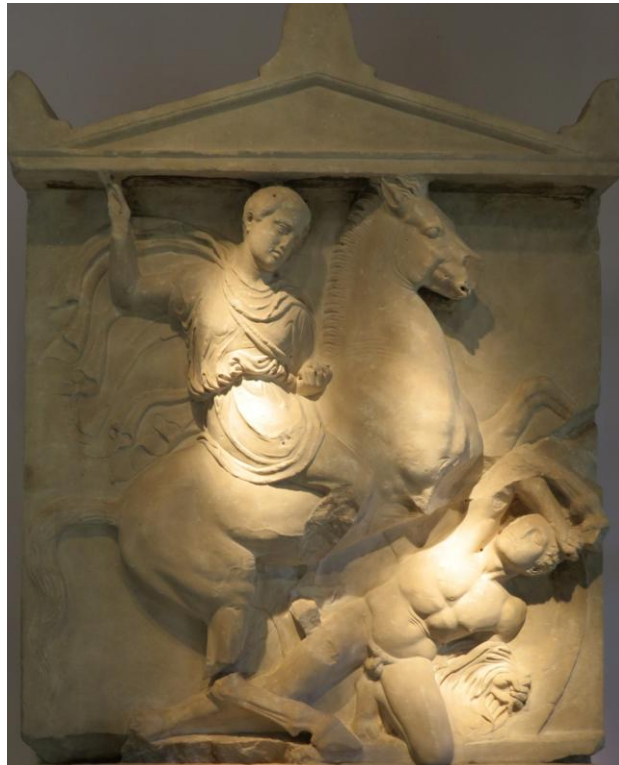




**Fig. 11.** Relieve funerario de Estratocles de principios del siglo IV a.C. en el que se muestra a un hoplita (posiblemente Estratocles) en la “pose de Harmodio” a punto de dar un golpe al enemigo caído en el piso. Imagen del Museum of Fine Arts, Boston (1971.129).



**Fig. 12.** Relieve funerario de Albani (ca. 430 a.C.). Villa Albani, Roma (985). Imagen tomada de Wikimedia Commons.



**Fig. 13.** Relieve de la tumba de Dexileo en el Cerámico, Atenas (394/3 a.C.). Αρχαιολογικό Μουσείο Κεραμεικού, Atenas. Imagen tomada por el autor.

### 2.3 Los discursos “iconoclastas”

Ahora bien, junto a esa construcción discursiva, existieron contemporáneamente durante la vigencia de la democracia otra serie de discursos de menor difusión y de circulación principalmente escrita que trataban el tema del fin de la tiranía y el inicio del poder popular. A pesar de situarse en oposición al relato “oficial-popular”, han obtenido paradójicamente, un mucho mayor “éxito historiográfico”. En efecto, es muy fácilmente perceptible su influjo cuasi hegemónico sobre los relatos antiguos y modernos acerca de los inicios de la democracia en Atenas. Estas construcciones discursivas, han llegado hasta nosotros a partir de una serie de textos que se han conservado entre los que, el de Heródoto debe ser mencionado en primera instancia.

En una pequeña digresión, el historiador Heródoto (5.55) hace una serie de referencias acerca de las acciones de Harmodio y Aristogitón que lo llevarán a ensayar un discurso más o menos coherente sobre la “liberación” de Atenas de la tiranía y el origen del poder del *dêmos*. En primer lugar, debe tomarse en cuenta que en su relato se destaca especialmente el hecho de que quien ejercía la tiranía no era (el finalmente asesinado) Hiparco sino su hermano Hippias, algo que sitúa al historiador de Halicarnaso en oposición al discurso “oficial-popular” que veía a los Tiranocidas como liberadores de Atenas. En el mismo sentido crítico, Heródoto afirma que luego del asesinato, los atenienses siguieron soportando la tiranía cuatro años<sup>27</sup> y que, incluso, esta se hizo más feroz como reacción a la muerte de Hiparco<sup>28</sup>. Luego (56), relata el sueño premonitorio que habría tenido Hiparco la noche anterior a la fiesta de las Panateneas (en las que fue asesinado) que lo advertía acerca de los eventos por venir pero que, en definitiva, el hijo de Pisístrato termina por no tomar demasiado en cuenta. Finalmente (57), hay un

---

<sup>27</sup>Para TUCÍDIDES (6.59.2) y ARISTÓTELES (*Constitución de los atenienses*, 19.2), no habrían llegado a completarse los cuatro años para la caída de Hippias luego del asesinato de Hiparco.

<sup>28</sup>En esto el historiador de Halicarnaso concuerda con su colega TUCÍDIDES (6.59) que transmite la idea de que hubo un endurecimiento del poder despótico de Hippias luego de la muerte de Hiparco.

excursio sobre los Gefireos, el clan al que pertenecían los Tiranícidas. Un poco más adelante en la obra, Heródoto (6.123.2) concluye que, en su opinión, correspondió a los Alcmeónidas la liberación de Atenas de la tiranía en mucha mayor medida que a Harmodio y Aristogitón en tanto estos, asesinando a Hiparco, no hicieron más que irritar a Hippias volviendo a su tiranía más despótica.

Por su parte, la versión de los hechos realizada por Tucídides<sup>29</sup> guarda algunos puntos de contacto con la interpretación del historiador de Halicarnaso<sup>30</sup>. Sin embargo, se trata de un intento mucho más fuerte, enfático y deliberado de atacar el discurso “oficial-popular” del tiranicidio. El historiador ateniense parte de una crítica metodológica a las posibilidades que la tradición oral (*akoé*) tiene de conservar y transmitir la verdad histórica<sup>31</sup>. Tucídides hace referencias a los eventos en torno del asesinato de Hiparco en dos diferentes sitios de su obra. Por un lado, en el libro primero cuando las cuestiones del método histórico son desarrolladas. Discutiendo estos aspectos metodológicos, Tucídides (1.20.2) afirma que la mayoría de los atenienses creía, de forma errada, que el tirano era Hiparco mientras que, en verdad, era Hippias quien ejercía el poder por tratarse el hijo mayor de Pisístrato<sup>32</sup>. Inmediatamente enuncia que los Tiranícidas, sospechando que algo había sido revelado a Hippias “por sus propios cómplices”, se alejaron del tirano y, antes de ser apresados, se arriesgaron a realizar alguna hazaña y “encontraron” a Hiparco al que dieron muerte. En síntesis, Tucídides intenta poner a sus lectores en una situación de pensar en el asesinato de Hiparco como una acción que habría tenido bastante de accidental y no habría sido para nada heroica.

---

<sup>29</sup> Cf. MEYER (2008).

<sup>30</sup> TAMIOLAKI (2015) ofrece un completo análisis acerca de los puntos en controversia entre ambos historiadores.

<sup>31</sup> Esto a pesar, incluso, de que el propio Tucídides debió confiar en relatos orales para reconstruir los acontecimientos que narró. LORAUX (2007: 103-29) ofrece un análisis en profundidad de la cuestión; cf. SANCHO ROCHER (1996).

<sup>32</sup> En plena coincidencia, como hemos visto, con Heródoto. En el mismo sentido se expresó ARISTÓTELES (*Constitución de los atenienses*, 18.1 y 19.1).

Más adelante, en el libro sexto, el historiador ateniense vuelve a referirse al tema y lo hace de un modo mucho más extenso y profundo. Se trata de la conocida digresión que tiene su origen en los sucesos del 415, antes de que zarpe la flota ateniense en expedición hacia Sicilia. Allí (6.53.3), afirma que el *dêmos* sabía “por la tradición” que la tiranía no había sido derrotada “por ellos” y por Harmodio sino gracias a la intervención espartana, a la que también Heródoto (5.62), como hemos visto, otorga un lugar en su versión de la historia. De forma inmediata, Tucídides (6.54), explica que el “acto de audacia” llevado adelante por los Tiranicidas se llevó a cabo a causa de un “incidente amoroso” que se preocupa por explicar de forma bastante pormenorizada. Al igual que en el libro primero, vuelve a reafirmar que era Hípias y no Hiparco (“como piensa la mayoría”) quien ejercía la tiranía por ser el hijo mayor (6.55) y luego trata en detalle el citado “incidente amoroso”. Luego de describir a los Tiranicidas –a Harmodio como un joven espléndido y a Aristogitón como un ciudadano medio<sup>33</sup>, enamorado y pareja del joven–, el historiador afirma que Harmodio, que era cortejado (sin éxito) por Hiparco, dio parte de la situación a su amante, Aristogitón. Frente a ello y temiendo que Hiparco utilice su poder para tomar por la fuerza a Harmodio, Aristogitón se propuso un plan para derrocar a la tiranía que, de acuerdo al historiador (6.54.5), no generaba molestias a la mayoría de los atenienses en tanto se ejercía el poder “sin despertar odios” en tanto los tiranos resultaban virtuosos e inteligentes.

Ante la no correspondencia de Harmodio, Hiparco ultrajó a su familia (6.56) al negar a la hermana del tiranicida participar como canéfora en la procesión, algo que implicaba una mancha para la familia en su conjunto. Frente a esto, los futuros Tiranicidas, aprovechando que en las Grandes Panateneas no podía resultar sospechoso el portar armas, organizaron un plan junto a un grupo de “conjurados” que “no eran muchos por razones de seguridad” (6.56.3). Inmediatamente, Tucídides afirma que se esperaba que incluso quienes no

---

<sup>33</sup> Para la caracterización de Aristogitón, RAWLINGS (1981:105).



formaban parte del complot se sumaran a los conjurados aprovechando que tenían armas para, y en esto el historiador parece traicionarse, “colaborar en su propia liberación”. Si a eso le sumamos que, anteriormente (6.54.4), había afirmado que Aristogitón diseñó un plan para el “derrocamiento de la tiranía”, resulta evidente que, más allá de las intenciones de Tucídides, en su discurso aparecen elementos que no estarían demasiado de acuerdo con el objetivo del historiador de criticar el discurso “oficial-popular” sobre el fin de la tiranía.

Tucídides (6.57) retoma luego lo planteado en el libro primero: Harmodio y Aristogitón supusieron haber sido delatados a Hipias y dándose por perdidos encontraron a Hiparco y decidieron cobrarse venganza, uno por celos (Aristogitón) y el otro por haber sido injuriado (Harmodio). Mientras que Harmodio fue asesinado al instante por los escoltas de Hiparco, Aristogitón logró escapar pero fue apresado luego. Al enterarse Hipias, desarmó a los hoplitas (6.58) y separó a quienes supuso parte de la confabulación. Para Tucídides (6.59), “a causa de una ofensa amorosa”<sup>34</sup> y una “audacia irreflexiva”, la tiranía evolucionó hacia un sistema en el que imperó el terror y en el que Hipias ejerció el poder por tres años siendo derrocado en el cuarto por los lacedemonios y los Alcmeónidas (en esto coincide con Heródoto) que, en definitiva, liberaron a Atenas de la tiranía.

Finalmente, dentro de los discursos “iconoclastas”, podemos citar a la versión aristotélica de los hechos. Cuando Aristóteles trató la cuestión en la

---

<sup>34</sup> El énfasis dado por Tucídides a los aspectos eróticos y amorosos que se desarrollaron en torno de la cuestión del tiranicidio, ha llevado a que los especialistas modernos hayan confundido frecuentemente los puntos sobre los que el relato del historiador se oponía a la tradición “oficial-popular”. La analítica moderna tendió a hacer foco en las motivaciones y en las causas caracterizadas como “amorosas”, “privadas” y/o “personales” que habrían guiado el accionar de Harmodio y Aristogitón. Tales motivaciones, de acuerdo a esta interpretación, se encontrarían, a su vez, silenciadas por el discurso oficial en tanto correspondería a Tucídides el mérito de haberlas rescatado de la oscuridad en su crítica a la tradición democrática. Ver al respecto los trabajos de: FORDE (1989: 33-7); PALMER (1992: 80-6); GOMME, ANDREWES & DOVER (1970: 322); BARCELÓ (2006: 63); HOFFMANN & DENIAUX (2009: 27). Incluso para LORAUX (2007: 126-7), la insistencia de Tucídides sobre los aspectos amorosos buscaba quitarle deliberadamente al asesinato sus connotaciones políticas. Creemos que esta lectura es errada; no es sobre esos aspectos que el discurso elaborado por Tucídides se opone a la tradición “oficial-popular”; cf. AZOULAY (2014: 30-2). Hemos trabajado de modo específico la cuestión del *éros* que unía a los Tiranicidas y sus vínculos con la ciudadanía democrática en PAIARO (2016).



*Constitución de los atenienses* (18.1), volvió a expresar la idea ya afirmada por Heródoto y Tucídides según la cual Hipias era el mayor de los hermanos y, en función de ello, era él quien ejercía el poder. De acuerdo a la interpretación aristotélica, quien se enamoró de Harmodio no habría sido Hiparco sino otro de los hijos de Pisístrato, Tésalo que, a la vez, fue el responsable (y no Hiparco como en las otras versiones) de la injuria recibida por la hermana del tiranicida (18.2). Inmediatamente, el Estagirita refiere al tema de la conspiración y afirma que, sospechando haber sido delatados, Harmodio y Aristogitón habrían buscado realizar una hazaña antes de ser capturados dando muerte a Hiparco. De la misma manera que es expresado en el relato tucidideo, Harmodio habría muerto al instante a manos de la guardia de Hiparco en tanto, Aristogitón, habría logrado escapar siendo apresado luego. Torturado, el tiranicida habría, astutamente y en un último acto antitiránico, delatado “a los amigos del tirano” como si se trataran de sus cómplices. Más adelante en el relato, Aristóteles (18.4) va a criticar como anacrónica la versión ofrecida por Tucídides según la cual Hipias habría desarmado a los ciudadanos. Para el filósofo de Estagira, en ese momento no se asistía (aún) a la procesión con armas por lo que la afirmación del historiador ateniense resultaría muy poco probable. Finalmente, en igual sentido que el planteo de los historiadores Heródoto y Tucídides, para Aristóteles la acción de los Tiranicidas no solo no abrió paso a la *demokratía* sino que, por el contrario, trajo como consecuencia que la tiranía se vuelva más dura (19.1). Únicamente luego de transcurridos cuatro años del asesinato de Hiparco, su hermano Hipias fue expulsado del poder por los lacedemonios (19.1-2).

Como podemos observar, en la perspectiva “iconoclasta” hay una voluntad manifiesta de advertir los errores en la concepción histórica que la democracia elaboraba de su propio pasado. Por ser una crítica evidente a la *demokratía*, a las concepciones del *dêmos* y a los modos de conocer (en este caso el pasado) que habilitaba la democracia, uno se siente tentado a identificar al discurso “iconoclasta” con el “discurso aristocrático” en tanto allí se estarían expresando las perspectivas y las valoraciones que esa clase social, la de los *áristoi*, tenía con

respecto al régimen político ateniense. Sin embargo, como intentaremos mostrar, la cuestión era algo más compleja. En función de ello, buscaremos relacionar la problemática del “discurso aristocrático” con lo que hemos denominado como el discurso “oficial-popular” acerca del fin de la tiranía en Atenas.

### **3. La teoría democrática de la *demokratía* y el discurso aristocrático en el discurso democrático.**

#### *3.1 Teoría y demokratía*

En función de comprender el fenómeno en su complejidad y su relación con el “discurso aristocrático”, el análisis de los discursos existentes en la Atenas clásica acerca del fin de la tiranía nos obliga a considerar una problemática que la historiografía sobre la democracia ática viene discutiendo profusamente desde, por lo menos, una treintena de años sino más. Se trata, específicamente, de la querrela acerca de si la *demokratía* fue capaz o no de generar un pensamiento y un discurso propios, es decir, si existió aquello que podríamos denominar como una “teoría democrática de la democracia” y un “discurso democrático” estructurado. Tomando partido, Josiah Ober (1993: 81), en un artículo sobre Tucídides y su crítica al modo de conocimiento democrático, explica de modo muy claro cuál es el origen, en última instancia, de la cuestión: “Classical Athens saw the invention of both democracy and political theory, yet while we have a number of examples of criticism of democracy, no systematic defence of democracy –no democratic theory– survives from an Athenian pen”.

Es esta particularidad de la democracia ateniense, a la que conocemos mayormente por sus críticos y cuya “voz” resulta muy engorrosa de ser “escuchada” en la actualidad de modo directo (dadas las peculiaridades del material heurístico con el que contamos), la que ha dado lugar a un profuso debate entre los historiadores de la ciudad del Ática. Frente a la pregunta acerca de si existió en Atenas un pensamiento o un discurso específicamente democrático, los historiadores han brindado un conjunto de respuestas variadas que se pueden

agrupar del siguiente modo<sup>35</sup>: a) se afirma la existencia de una teoría sistemática; b) se plantea su ausencia pero se propone la existencia de una ideología democrática que se desarrolla de modo práctico pero sin sistematización teórica; c) se propone el carácter aristocrático de la reflexión; d) se indica que hubo una resignificación de los valores aristocráticos en función de los democráticos; y, finalmente, e) se combinan o articulan algunos de los puntos anteriores.

Si quisiéramos respetar el orden cronológico, podríamos comenzar con el caso de A.H.M. Jones (1957: 41-72). En su *Athenian Democracy*, el historiador británico remarcaba un dato que le resultaba “curioso”: a pesar del prolífico desarrollo de la producción literaria durante la vigencia de la democracia, no se podría encontrar en ese amplio *corpus* algo que pudiera ser identificado como una teorización política democrática más o menos acabada de la propia democracia. A la vez, a pesar de que los “filósofos y publicistas” cuyas obras han llegado hasta nuestros días eran simpatizantes de la oligarquía, Jones creía que era posible, sin embargo, reconstruir el pensamiento democrático a partir de distintos vestigios desperdigados, especialmente en la documentación del siglo IV: “Democratic political theory can only be tentatively reconstructed from scattered allusions. For the basic ideals of democracy the best source is the series of panegyrics on Athens”<sup>36</sup>. Los discursos fúnebres (*epitáphioi lógoi*) –en particular el de Pericles consignado por Tucídides (2.35-46)<sup>37</sup> y, también, el de Lisias (2)– serían,

---

<sup>35</sup> Seguimos aquí el agrupamiento y la síntesis propuesta por GALLEGO (2003: 31-2).

<sup>36</sup> JONES (1957: 42).

<sup>37</sup> En verdad, la presencia del discurso directo en la obra del historiador ateniense constituye, desde la propia antigüedad, uno de los temas centrales a la hora de valorar su “objetividad”. Es el propio TUCÍDIDES (1.22.1) quien parecería introducir cierto elemento subjetivo en su metodología (*hos d’àn edókoun emoi*). La bibliografía es extensa: GOMME (1937); DE STE. CROIX (1972: 7-16); KAGAN (1975); ZIOLKOWSKI (1981: 1-12 y 188-207); PARRY (1981: 176-81); ROKEAH (1982); WILSON (1982); WOODMAN (1988: 11-5); MARINCOLA (2001: 77-85); los comentarios de HORNBLOWER (1991: 59-60; 1994: 45-72) y el reciente balance de IGLESIAS-ZOIDO (2011: 51-73). Cf. PLÁCIDO (1993: 187). Sobre el discurso fúnebre en general, ver: LORAUX (2012); ZIOLKOWSKI (1981); PRITCHARD (1996) y WOHL (2002: 30-72). Acerca de la autenticidad del *epitáphios* pronunciado por Pericles, YUNIS (1996: 64-5).

entonces, el lugar privilegiado en donde se podrían rastrear esas huellas dispersas de pensamiento democrático<sup>38</sup>.

Poco tiempo después, por otro lado, en una reseña del libro *The Liberal Temper in Greek Politics* de E. A. Havelock, el historiador italiano Arnaldo Momigliano (1960) presentaba cierto escepticismo acerca de la posibilidad de que haya existido un pensamiento político democrático coherente y articulado durante la vigencia de la *demokratía* en el siglo V. Como ha sucedido en más de una oportunidad, la cuestión alcanzó el *status* de debate historiográfico a partir del momento en el que Moses Finley se ocupó de ella al retomar los planteos de Momigliano muy poco tiempo después en un artículo sobre los demagogos atenienses. Para Finley (1981: 19), no existió en Atenas “una teoría democrática bien articulada” sino apenas “nociones, máximas, generalidades” que nunca se “formalizaron en una teoría sistemática”. Desde su perspectiva, esta “carencia” no debería asombrarnos en absoluto. De acuerdo a su interpretación, resulta falaz “suponer que todo sistema social o gubernamental en la historia tiene que haber sido sistemáticamente acompañado por un sistema teórico elaborado” que lo justifique<sup>39</sup>.

Pero, más allá de los debates acerca de si existió o no una teoría democrática y hasta qué punto ese pensamiento fue sistemático, para nuestro objetivo, resulta de gran interés la intervención de Nicole Loraux en esta disputa historiográfica. La autora francesa propuso que en la Atenas clásica no solo no hubo una teoría democrática sino que, inclusive, es difícil encontrar cualquier

---

<sup>38</sup> En oposición a A.H.M. Jones, para MUSTI (2000: 9-85) si existió una teoría democrática de la democracia y ella encontró su mejor expresión, en el discurso fúnebre (*epitáphios lógos*) expresado por Pericles –de acuerdo a la versión transmitida por Tucídides– en ocasión de los funerales públicos ofrecidos en honor a los caídos durante el primer año de la Guerra del Peloponeso. Para este autor, las categorías de *koinón e idion* organizarían el discurso pericleano y, en general, la totalidad de la experiencia ateniense en tanto la ideología democrática implicaba una constante referencia a la relación entre lo público y lo privado.

<sup>39</sup> En otros trabajos FINLEY (1986: 162-6; 1983) retomará la cuestión para criticar tanto a Nicole Loraux –para quien la ausencia de una teoría democrática resultaba “misteriosa”– como a A.H.M. Jones –que pensaba que se podría reconstruir a partir de fragmentos– y propondrá que se debe pensar a la reflexión política más allá de los análisis sistemáticos a través, por ejemplo, de la obra de historiadores, panfletistas o autores teatrales, entre otros.

manifestación indiscutiblemente democrática. Si bien para esta autora los *epitáphioi lógoi* constituían una *práctica* específica de la ciudad democrática en la que, incluso, las instituciones de la *demokratía* eran elogiadas, sin embargo, el discurso y las imágenes presentes en los *epitáphioi* no eran de tipo democráticos sino aristocráticos como es el caso de la insistencia en el tema de la *areté* (virtud, valor)<sup>40</sup>. Para Loraux (2012: 225), entonces, la democracia constituyó “una práctica sin discursividad” y fue la “lengua” y el discurso aristocrático aquellos que brindaron a la democracia sus valores y representaciones imaginarias: “Por lo tanto, no debemos buscar en la oración fúnebre una teoría de la democracia; pero para la democracia la oración fúnebre es una cierta manera de hablar de sí misma, aunque más no sea en una lengua que ella no inventó: la oración fúnebre debe elogiar la democracia y solo puede hacerlo en un lenguaje noble. Ésa es la ley impuesta por las estructuras políticas y al mismo tiempo por el género del discurso”.

### 3.2 ¿El discurso aristocrático en el discurso democrático?

¿Son útiles estas reflexiones para pensar en los discursos sobre el fin de la tiranía en Atenas?; si la democracia no desarrolló una teoría, un discurso o un pensamiento sistemático que le fueran propios ¿se basó, entonces, en representaciones, prácticas, elementos e imágenes aristocráticas para narrar su propio pasado y reivindicar la figura de los Tiranocidas como paradigmas del ciudadano democrático?; ¿tuvieron “las estructuras políticas” y “el género del discurso” un impacto sobre el discurso “oficial-popular” asimilable al que recibieron los *epitáphioi lógoi*? Sin ánimo ser exhaustivos, de hacer analogías simples o de presentar una argumentación demasiado cerrada, en lo que sigue, intentaremos llamar la atención sobre algunas particularidades que mostrarían cómo el “discurso aristocrático” se encontraba presente en la versión “oficial-popular” que la ciudad elaboró de su propia historia.

---

<sup>40</sup> LORAUX (2012: 15-9 y 177-225). Cf. OBER (1989: 290-2); BROCK (1991).

En primer lugar, el culto oficial –cuasi heroico– que recibían los Tiranidas en la Atenas democrática. Como hemos visto, probablemente el espacio en el que era llevada adelante esta práctica eran las tumbas de Harmodio y Aristogitón situadas en el cementerio público (*demósion sêma*) del Cerámico, es decir, en el lugar donde los atenienses enterraban a los caídos por la ciudad y llevaban a cabo los funerales y los discursos fúnebres en su honor (*prácticas democráticas* que se expresaban en un *lenguaje* aristocrático, si seguimos a Loraux)<sup>41</sup>. A la vez, resulta importante destacar que la heroización, la mitologización y la celebración de cultos oficiales a esas figuras que se relacionaban, entre otros, con el fundador de la ciudad, de la comunidad o el jefe de la expedición (*oikistés*) en el caso de las colonias constituyen, desde el surgimiento de la *pólis*, prácticas a través de las cuales las aristocracias justificaban su situación de predominio social y político al vincularse imaginariamente con aquellas figuras veneradas<sup>42</sup>. En el mismo sentido –es decir, expresando una práctica y una reivindicación de la democracia a partir de un discurso de tipo aristocrático– funciona la mencionada vinculación entre Harmodio y la figura de Teseo al tratarse este último de un héroe mítico de la tradición aristocrática que es “democratizado” como padre de la *demokratía*.

Por otro lado, hemos referido a los beneficios que recibían los descendientes de los Tiranidas: *proedrión*, *ateleión* y *sítesis*. Como sabemos, la reivindicación de y adscripción a una determinada ascendencia constituye uno de los principales modos de *reconnaissance sociale* utilizados por las elites griegas en busca de hacer público su prestigio. Como ha planteado Alain Duplouy (2006: 37), “S’il est une constante dans la définition traditionnelle de l’aristocratie

---

<sup>41</sup> Sobre el cementerio del Cerámico y los funerales públicos, ver: LORAUX (2012: 37-95, esp. 61-2). Cf. STUPPERICH (1994: 99).

<sup>42</sup> Cf. ANTONACCIO (1993); MITCHELL (2013: 57-90). Para el carácter aristocrático del culto a los héroes (y a las tumbas) durante el arcaísmo y su resignificación democrática, ver WHITLEY (1994); cf. LORAUX (1978; 2012: 64-77); KEARNS (1989); CONNOR (1993). Cf. HERÓDOTO (5.66 y 5.69-70) para las reformas que Clístenes encara en relación a los cultos heroicos; cf. PARKER (1996: 102-51); BERNABÉ (2009: 91-2). Para el caso de los fundadores de colonias: MALKIN (1987: 189-265); ANTONACCIO (1999).

grecque, c'est assurément sa noblesse de naissance". En el caso de los Tiranícidias, ese beneficio del reconocimiento por pertenecer a una determinada genealogía prestigiosa –casi por definición un componente del *ethos* aristocrático<sup>43</sup>– se ejercitaba prácticamente en un contexto plenamente democrático: el teatro (en el caso del *proedrión*), las obligaciones financieras que la *pólis* imponía a sus ciudadanos (*ateleiôn*) y el Pritaneo (en el caso de la *sítesis*). Sobre esto último, en su estudio acerca de las comidas públicas en las ciudades griegas, Pauline Schmitt-Pantel (2011: 148-54) destaca por un lado, la relación entre los beneficiarios de la *sítesis* y la Atenas aristocrática y, a la vez, que las comidas en el Pritaneo suponían un don del *dêmos* a sus benefactores. El privilegio de la *sítesis* era compartido por los descendientes de los Tiranícidias con, entre otros, los huérfanos de los ciudadanos caídos en defensa de la ciudad. Lo anterior muestra la cercanía que tenían en el imaginario de la democracia ateniense los muertos por la ciudad en el campo de batalla y los Tiranícidias<sup>44</sup>. Cercanía que no solo se daba en el imaginario sino también en el plano espacial ya que los descendientes de unos y otros compartían tanto el sitio de enterramiento como hemos visto más arriba, así como también las comidas en el Pritaneo: herederos de los Tiranícidias y huérfanos de guerra disfrutaban del reconocimiento que la ciudad les otorgaba en forma de *trophé*<sup>45</sup>.

Una mención especial merece el modo en el que son representados, en el discurso “oficial-popular”, los Tiranícidias y el vínculo mantenido entre Harmodio y Aristogitón. Los Tiranícidias constituían una pareja pederástica unida por un vínculo basado en un *éros* que no era, en absoluto, velado en el discurso y en las prácticas oficiales de la ciudad. En un contexto de fuerte erotización de la política<sup>46</sup>, en el que los vínculos de pederastia se encontraban altamente

---

<sup>43</sup> Vale recordar que, según ISEO (5.47), Harmodio y Aristogitón eran honrados no por sus orígenes familiares sino “por su bravura” (*dià tèn andragathían*).

<sup>44</sup> De hecho se les ofrecían sacrificios comunes, cf. ARISTÓTELES (*Constitución de los atenienses*, 58.1)

<sup>45</sup> La relación entre los huérfanos de guerra y los descendientes de los Tiranícidias es abordada por LORAUX (2012: 48, 61-2). Cf. EKROTH (2002: 84-5).

<sup>46</sup> MONOSON (2000: 64-87); WOHL (2002); LUDWIG (2002).

normativizados, las representaciones de Harmodio y Aristogitón se ajustaban a las formas y roles idealizados del *erómenos* (Harmodio) y del *erastés* (Aristogitón)<sup>47</sup>. En el grupo escultórico situado en el Ágora que los evocaba, trabajo realizado por los escultores Critios y Nesiotes, esas formas y roles resultaban evidentes y acabaron por adquirir una gran relevancia ya dichas esculturas se convirtieron en un símbolo iconográfico muy habitual<sup>48</sup>. El análisis de la semántica del conjunto escultórico marca, en primer lugar y dada la desnudez de los Tiranicidas, que nos situamos en un contexto de deseo y atracción eróticos que resultan innegable<sup>49</sup>. A la vez, esto se completa con el hecho de que Aristogitón se encontraba caracterizado con los atributos definitorios del *erastés* (barba, musculatura, edad madura, etc.) mientras que Harmodio aparecía simbolizado como su contraparte, esto es, el *erómenos* (sin barba, con una musculatura menos desarrollada y un aspecto general juvenil, etc.)<sup>50</sup>. Las cerámicas de temática pederástica constituyen un buen término con el cual comparar a los Tiranicidas de Critios y Nesiotes: resulta muy revelador cómo la simbología del amante y el amado, del adulto y el joven, es compartida de forma bastante exacta entre la cerámica y las esculturas<sup>51</sup>. Tema frecuentado en el pensamiento griego, se consideraba al vínculo entre un *erastés* y un *erómenos* como un tipo de relación que entraña un grado de solidaridad, fidelidad y unión tan potente que resultaba peligroso, incluso –o mejor dicho, principalmente–, para el poder despótico de las tiranías<sup>52</sup>. Para el

<sup>47</sup> Para la pederastia, pueden ser de interés los trabajos de: CANTARELLA (1991: 35-73); PERCY (1996); FISHER (1998, 2000); HUBBARD (1998, 2000) y LEAR (2015).

<sup>48</sup> Sobre la reproducción iconográfica de las estatuas en la cerámica y la denominada “pose de Harmodio”: KARDARA (1951); SHEFTON (1960); TAYLOR (1991: 36-76); CASTRIOTA (1997: 209-13); NEER (2002: 168-81); OBER (2003).

<sup>49</sup> STEWART (1997: 73); OSBORNE (1997: 514). Cf. MONOSON (2000: 38 n. 59). La desnudez era un atributo diferenciador de la masculinidad de los ciudadanos, cf. IRIARTE (2003); BONFANTE (1989).

<sup>50</sup> FEHR (1997: 16-31); STEWART (1997: 70-5); MONOSON (2000: 38).

<sup>51</sup> Para la temática pederástica en la cerámica: SHAPIRO (1981); LEAR & CANTARELLA (2008: 23-37, 63-71).

<sup>52</sup> Así lo vemos, por ejemplo, en PLATÓN (*Banquete*, 182 b-c); cf. ARISTÓTELES (*Retórica*, 1401b 10). Según ESQUINES (1.132), la fidelidad que se tenían los tiranicidas resultó ventajosa para la ciudad; en tanto, más adelante (1.141), pone de relieve el *éros* que los une; cf. ATENEO (*Banquete de los eruditos*, 13.601, 15.694c-695b). HIPÉRIDES (6.39) habla de la amistad mutua de los tiranicidas que redundó en beneficio del *dêmos*. Cf. DOVER (1989: 41, 191); STEWART (1997: 70-



caso de Harmodio y Aristogitón, no debería pasarse por alto –dado que se trata de dos figuras celebradas oficialmente por una democracia que sitúa en el tiranicidio su propia génesis como forma política– que la acción de los Tiranicidas nos instala frente a dos miembros de la aristocracia que tienen un vínculo muy fuerte<sup>53</sup> y claramente identificado con las clases superiores (pederastia)<sup>54</sup> pero que, a la vez, son pensados como los responsables de haber dado “leyes iguales [isonómous]” para todos<sup>55</sup>. Se trata, en definitiva, de un vínculo fuertemente relacionado con las prácticas de sociabilidad aristocráticas pero resignificadas en el contexto de la *demokratía*.

Si bien se pueden evocar otros elementos aristocráticos presentes en el relato “oficial-popular”<sup>56</sup>, creemos que lo expuesto hasta aquí es suficiente para

---

5) LEAR (2014: 109-12). En términos generales, sobre el costado político de las relaciones pederásticas y los beneficios que ellas tendrían para el ejército y el gobierno de la ciudad, ver LUDWIG (2002: 28-39).

<sup>53</sup> Esto es así hasta tal punto que resulta frecuente el uso del dual para referirse a ellos como bien ha notado LORAUX (2007: 104 n.188), cf. TUCÍDIDES (6.54.1) en donde se encuentra una de las pocas veces en la que el orden en que son nombrados los tiranicidas aparece invertido (Aristogitón y Harmodio).

<sup>54</sup> Para la valoración que recibían esta clase de relaciones en la Atenas democrática –principalmente si se trataba de un vínculo celebrado, tolerado o reprimido y si implicaba o no algún grado de vergüenza para quienes participaban de él, especialmente para el sujeto más jóvenes de gran relevancia el debate entre COHEN (1987; 1991) y HINDLEY (1991); cf. DOVER (1989: 60-8 y 81-109). Para enmarcar la cuestión de la pederastia en el contexto de la democracia ateniense y cómo ha ido evolucionando su estudio a lo largo del tiempo, resulta de interés la consulta de HUBBARD (2000). El mismo autor ha trabajado –HUBBARD (1998)– sobre las percepciones populares en la Atenas democrática de este tipo de vínculos identificados con la élite a partir de un análisis centrado principalmente en las fuentes proporcionadas por la oratoria forense y la comedia. No debe perderse de vista la posible evolución histórica de la valoración que la pederastia recibía en Atenas: mientras que a principios del siglo V existía una democracia moderada conducida por una elite aristocrática, las relaciones pederásticas cumplían un rol cívico importante; sin embargo, en una democracia radicalizada y, más aún, luego de los golpes oligárquicos en la última etapa de la Guerra del Peloponeso, la pederastia comenzó a identificarse cada vez más con lo oligarquía y las amenazas a la democracia sufriendo una cierta desinstitucionalización y ocultándose cada vez más; cf. MONOSON (2000: 21-50). Como es de esperar, el vínculo homoerótico establecido entre los tiranicidas parece no haber incidido en absoluto en las percepciones corrientes acerca de la masculinidad de estos amantes.

<sup>55</sup> Cf. PMG (893 y 896) que repiten la fórmula *isonómous tàs Athénas epoiesáten*; cf. LÉVY (2005). Para HUBBARD (2003: 55-6) se podría tratar de un intento de las clases superiores atenienses por integrar las prácticas pederásticas al nuevo contexto e ideología que se desarrollan a partir del advenimiento de la democracia.

<sup>56</sup> Por ejemplo: el contexto del banquete donde circulaban los cantos sobre los Tiranicidas; la referencia a la “isla de los bienaventurados”; el hecho de que el primer grupo escultórico haya sido encargado al artista Antenor, el mismo que realizó trabajos en Delfos bajo encargo de los

justificar la posibilidad de pensarlo como un discurso, sin duda democrático, pero que, a la vez, reutiliza y adapta dispositivos, prácticas, imágenes y metáforas de discurso aristocrático. ¿Debemos pensar, siguiendo la postura que hemos visto de Nicole Loraux, que la *demokratía* no tenía una “lengua” que le fuera propia y “hablaba” con la de la aristocracia para representarse su propio nacimiento? ¿O se trata, más bien, como sugeriría Josiah Ober (1989: 291), de un *ethos* aristocrático incorporado a la ideología política de la ciudad clásica que, sin embargo, no suprimió ni deterioró los ideales igualitarios sino que, por el contrario, ayudó a expresar las necesidades de la democracia? Las referencias a la *isonomía* del discurso “oficial-popular” nos inclinarían a pensar en esta segunda opción, es decir, a valorar la potencia de la ideología popular para apropiarse de términos, imágenes, representaciones y conceptos caracterizados por su exclusivismo aristocrático para extenderlos al conjunto de la ciudadanía democrática. En definitiva, el culto a los Tiranocidas nos sitúa frente al discurso aristocrático característico de la época arcaica griega –época de predominio político de las aristocracias– en el discurso democrático elaborado y difundido por las instituciones de la ciudad clásica.

#### 4. A modo de conclusión

Para finalizar, es necesario presentar las principales líneas de interpretación que hemos expuesto. Intentamos mostrar cómo en la Atenas democrática coexistieron en tensión, al menos, dos discursos opuestos acerca del fin de la tiranía y los inicios de la *demokratía*. Por un lado, aquél que denominamos el discurso “oficial-popular” que, apoyado en una serie de dispositivos institucionales pero no solo en ellos, presentaba un relato simplificado y “heroico” de la historia ateniense que prescribió un modelo de comportamiento político para la acción de los ciudadanos frente a los peligros que

---

Alcmeónidas exiliados durante la tiranía; las referencias a los Tiranocidas en contextos funerarios relacionados con la aristocracia (relieves de la tumba de Estratocles, Albani y Dexileo); el uso de epigramas y monumentos funerarios; las referencias a la *andreía* (“valor”, “coraje”, “masculinidad”) de los Tiranocidas, etc.

aquejaron a la democracia. Sin embargo, hemos podido notar que la democracia contó mayoritariamente con las formas aristocráticas del discurso para autoreivindicarse y por ello procedió a extender los valores de la aristocracia a la totalidad del pueblo, haciendo de algo que se define por su exclusivismo, algo que, en cierta medida, resultaba común a todos los atenienses. Por otro lado, un discurso que hemos llamado “iconoclasta” y que, siendo mucho más cercano a la ideología y a los intereses políticos de la aristocracia, hacía énfasis en los errores de la “muchedumbre” a la hora de comprender su propio pasado. No debería perderse de vista que con esto, no se intentaba simplemente de marcar un error o un defecto en la interpretación histórica. Es bastante seguro suponer que esos señalamientos sobre la ignorancia del pueblo acerca de su propia historia se vinculaban con la concepción según la cual debe existir una relación entre el saber y el poder y que, por ello, el poder ejercido por un pueblo que es –supuestamente– ignorante sería ilegítimo. Se trata, en definitiva, del conocido debate desarrollado en el *Protágoras* (319d) de PLATÓN acerca de si es necesaria una *tekhné politiké*, un saber especializado, que habilite a unos para hablar y mandar en la ciudad sobre otros que escuchan y obedecen. Mientras que el discurso –y las prácticas– democráticas, aún a pesar de sus formas aristocráticas, pensaban a la *areté politiké*, la virtud cívica, como una cualidad universal, el pensamiento oligárquico de la aristocracia bregaba por la reducción del grupo de los ciudadanos a aquellos que disponían de ciertas riquezas o virtudes como en términos concretos intentaron hacer los responsables de los golpes antidemocráticos de finales del siglo V. Es esta una disputa que atravesó todo el período democrático y que, hemos intentado mostrar, también se proyectó en los discursos existentes en Atenas acerca del pasado de la ciudad.

**FUENTES PRIMARIAS:**

- ADAMS, Ch. (1919). *Aeschines. Speeches*. Cambridge: Harvard University Press.  
BETHE, E. (1967). *Pollucis Onomasticon* (3 vols.). Stuttgart: Teubner.  
BURTON GULICK, Ch. (1927-41). *Athenaeus. The Deipnosophists. with an English Translation* (7 vols.). Cambridge: Harvard University Press.

- BURTT, J. (1954). *Minor Attic Orators, Volume II: Lycurgus. Dinarchus. Demades. Hyperides Dinarchus*. Cambridge: Harvard University Press.
- BUTCHER, S.H. & RENNIE, W. (1906-1931). *Demosthenis orationes* (3 vols.). Oxford: Clarendon Press.
- FOERSTER, R. & RICHTSTEIG, E. (1909-27). *Libanii opera omnia* (12 vols.). Leipzig: Teubner Verlag.
- FORSTER, E. (1927). *Isaeus. Isaeus with an English translation*. Cambridge: Harvard University Press.
- GODLEY, A. (1920-5), *Herodotus. The Persian Wars* (4 vols.). Cambridge: Harvard University Press.
- HELMBOLD, W. (1939). *Plutarch. Moralia, Volume IV*. Cambridge: Harvard University Press.
- JONES, W. (1918-1935). *Pausanias, Description of Greece*. (5 vols.). Cambridge: Harvard University Press.
- KENYON, F.G. (1920). *Aristotle Atheniensium Respublica*. Oxford: Oxford University Press.
- KIRCHNER, J. (1913-40). *Inscriptiones Graecae: Inscriptiones Atticae Euclidis Anno Posteriores* (7 vols.). Berlin: De Gruyter.
- MELBER, I. (1887). *Polyaeni Strategematon iibri octo*. Teubner: Leipzig.
- OLDFATHER, C. *et al.* (1933-1967). *Diodorus Siculus. Library of History* (12 vols.). Cambridge: Harvard University Press.
- NORLIN, G. (1980). *Isocrates. Isocrates with an English Translation* (3 vols.). Cambridge: Harvard University Press.
- PAGE, L. (1962). *Poetae melici Graeci*. Oxford : Clarendon Press.
- RACKHAM, H. (1938-1963). *Pliny. Natural History*. (10 vols.). Cambridge: Harvard University Press.
- ROLFE, J. (1927). *The Attic Nights of Aulus Gellius. With An English Translation*. Cambridge: Harvard University Press.
- ROSS, W. D. (1959). *Aristotelis Ars Rhetorica*. Oxford: Clarendon Press.
- SOMMERSTEIN, A. (1990). *Aristophanes. The comedies of Aristophanes. Vol 7. Lysistrata*. Warminster: Aris & Philips.
- STUART-JONES, H. & POWELL, J. (1942). *Thucydidis Historiae* (2 vols.). Oxford: Clarendon Press.

### BIBLIOGRAFÍA:

- ANDERSON, G. (2003). *The Athenian Experiment: Building an Imagined Political Community in Ancient Attica, 508-490 B.C.*. Ann Arbor: The University of Michigan Press.
- ANTONACCIO, C. (1993). "Tomb and Hero Cult in Early Greece: the Archaeology of Ancestors". En: C. DOUGHERTY & L. KURKE (eds.). *Cultural Poetics in Archaic Greece*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 46-70.
- ANTONACCIO, C. (1999). "Colonization and the Origins of Greek Hero Cult". En: R. HAGG (Ed.), *Ancient Greek Hero Cult*. Estocolmo: Paul Åströms Förlag, pp. 109-21.
- AZOULAY, V. (2014). *Les Tyrannicides d'Athènes. Vie et mort de deux statues*. Paris: Seuil.
- BARCELÓ, P. (2006). "Los tiranicidas y la construcción del mito democrático en Atenas". En: F. SIMÓN, F. PINA POLO & J. REMESAL RODRÍGUEZ (eds.). *Repúblicas y ciudadanos: modelos de participación cívica en el mundo antiguo*. Barcelona: Edicions Universitat Barcelona, pp. 55-70.

- BERNABÉ, A. (2009). "Democracia y religión clásicas". En: L. SANCHO ROCHER (coord.). *Filosofía y democracia en la Grecia antigua*. Zaragoza: Pressas Universitarias de Zaragoza, pp. 89-101.
- BONFANTE, L. (1989). "Nudity as a Costume in Classical Art". *American Journal of Archeology* 93.4, 543-70.
- BROCK, R. (1991). "The Emergence of Democratic Ideology". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 40.2, 160-9.
- BRUNNSÅKER, S. (1971). *The Tyrant-Slayers of Kritios and Nesiotes: A Critical Study of the Sources and Restorations*. Estocolmo: Svenska Institutet i Athen.
- CANTARELLA, E. (1991). *Según natura. La bisexualidad en el mundo antiguo*. Madrid: Akal.
- CASTRIOTA, D. (1997). "Democracy and Art in Late-Sixth- and Fifth-Century-B.C. Athens". En: I. MORRIS & K. RAAFLAUB (eds.). *Democracy 2500? Questions and Challenges*. Dubuque: Kendall & Hunt Publishing Company. pp. 197-216.
- COHEN, D. (1987). "Law, Society and Homosexuality in Classical Athens". *Past & Present* 117, 3-21.
- COHEN, D. (1991). "Law, Society and Homosexuality in Classical Athens: Reply". *Past & Present*. 133, 184-94.
- CONNOR, W.R. (1993). "The Ionian Era of Athenian Civic Identity". *Proceedings of the American Philosophical Society* 137.2, 194-206.
- COULSON, W. et al. (eds. 1994). *The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy*. Oxford: Oxbow Books.
- DE STE. CROIX, G.E.M. (1972). *The Origins of the Peloponnesian War*. Londres: Duckworth.
- DOVER, K. (1989). *Greek Homosexuality*. Cambridge: Harvard University Press.
- DUPOUY, A. (2006). *Le Prestige des élites. Recherches sur les modes de reconnaissance sociale en Grèce entre les Xe et Ve siècles avant J.-C.*. Paris : Les Belles Lettres.
- EHRENBERG, V. (1950). "Origins of Democracy". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 1.4, 515-48.
- EKROTH, G. (2002). *The Sacrificial Rituals of Greek Hero-Cults in the Archaic to the Early Hellenistic Periods*, Lieja: Presses universitaires de Liège.
- ENGEN, D. (2010). *Honor & Profit. Athenian Trade Policy and the Economy and Society of Greece, 415-307 B.C.E.*. Ann Arbor: University of Michigan Press.
- FEHR, B. (1997). *Los Tiranicidas, o ¿es posible erigir un monumento a la democracia?*. México: Siglo Veintiuno Editores.
- FINLEY, M.I. (1981). "Demagogos atenienses". En: M.I. FINLEY (ed.). *Estudios sobre historia antigua*. Madrid: Akal, pp. 11-36.
- FINLEY, M.I. (1983). "Política". En: M.I. FINLEY (ed.). *El legado de Grecia. Una nueva valoración*. Barcelona: Editorial Crítica, pp. 33-48.
- FINLEY, M.I. (1986). *El nacimiento de la política*. Barcelona: Editorial Crítica.
- FITZGERALD, T. (1957). "The Murder of Hipparchus: A Reply". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 6.3, 275-86.
- FISHER, N. (1998). "Gymnasia and Social Mobility in Athens". En: P. CARTLEDGE, P. MILLETT & S. VON REDEN (eds.). *Kosmos: Essays in Order, Conflict and Community in Classical Greece*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 84-104.

- FISHER, N. (2000). "Symposiasts, Fish-Eaters and Flatterers: Social Mobility and Moral Concern in Old Comedy". En: D. HARVEY & J. WILKINS (eds.), *The Rivals of Aristophanes*. Londres: Duckworth, pp. 355-96.
- FORDE, S. (1989). *The Ambition to Rule: Alcibiades and the Politics of Imperialism in Thucydides*. Ithaca: Cornell University Press.
- FORNARA, C. (1968a). "Hellanicus and an Alcmaeonid Tradition". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 17.3, 381-3.
- FORNARA, C. (1968b). "The «Tradition» about the Murder of Hipparchus". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 17.4, 400-24.
- FORNARA, C. (1970). "The Cult of Harmodius and Aristogeiton". *Philologus* 114, 155-80.
- FORREST, W. (1969). "The Tradition of Hippias' Expulsion from Athens". *Greek, Roman and Byzantine Studies* 10, 277-86.
- GALLEGO, J. (2003). *La democracia en tiempos de tragedia. Asamblea ateniense y subjetividad política*. Buenos Aires: Miño y Dávila Editores.
- GARLAND, R. (1992). *Introducing New Gods: The Politics of Athenian Religion*. Nueva York: Cornell University Press.
- GOMME, A. (1937). "The Speeches in Thucydides". En: A. GOMME (ed.). *Essays in Greek History and Literature*. Oxford: Blackwell, pp. 156-89.
- GOMME, A.; ANDREWES, A. & DOVER, K. (1970). *A Historical Commentary on Thucydides. Volume IV: Books v. 25–vii*. Oxford: Clarendon Press.
- HINDLEY, C. (1991). "Law, Society and Homosexuality in Classical Athens". *Past & Present*. 133, 167-83.
- HOFFMANN, G. & DENIAUX, E. (2009). "Les Tyrannoctones d'Athenes à Rome". En : G. HOFFMANN & A. GAILLIOT (dirs.). *Rituels et transgressions de l'Antiquité à nos jours*. Amiens: Encreage, pp. 25-36.
- HORNBLOWER, S. (1991). *A Commentary on Thucydides. Volume I. Books I-III*. Oxford: Clarendon Press.
- HORNBLOWER, S. (1994 [1987]). *Thucydides*. Londres: Duckworth.
- HUBBARD, T. (1998). "Popular Perceptions of Elite Homosexuality in Classical Athens". *Arion: A Journal of Humanities and the Classics* 6.1, 48-78.
- HUBBARD, T. (2000). "Pederasty and Democracy: The Marginalization of a Social Practice". En: T. HUBBARD (ed.). *Greek Love Reconsidered*. Nueva York: Wallace Hamilton Press, pp. 1-11.
- HUBBARD, T.K. (2003). *Homosexuality in Greece and Rome. A Sourcebook of Basic Documents*. Berkeley & Los Angeles: University of California Press.
- IGLESIAS-ZOIDO, J. (2011). *El legado de Tucídides en la Cultura Occidental. Discursos e historia*. Coimbra: Instituto de Estudos Clásicos.
- IRIARTE, A. (2003). "El ciudadano desnudo y los seres encubiertos en la Grecia Antigua". *Veleia* 20, 273-96.
- JACOBY, F. (1949). *Atthis. The Local Chronicles of Ancient Athens*. Oxford: Clarendon Press.
- JONES, A.H.M. (1957). *Athenian Democracy*. Oxford: Basil Blackwell.
- KAGAN, D. (1975). "The Speeches in Thucydides and the Mytilene Debate". *Yale Classical Studies* 24, 71–94.
- KARDARA, C. (1951). "On Theseus and the Tyrannicides". *American Journal of Archaeology* 55.4, 293-300.
- KEARNS, E. (1989). *The Heroes of Attica*. Londres: Institute of Classical Studies.

- KEESLING, C. (2005). "Heavenly Bodies. Monuments to Prostitutes in Greek Sanctuaries". En: Ch FARAONE & L. MCCLURE (eds). *Prostitutes and Courtesans in the Ancient World*. Madison: University Of Wisconsin Press, pp. 59-76.
- LANG, M. (1955). "The Murder of Hipparchus". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 3.4, 395-407.
- LEAR, A. (2014). "Ancient Pederasty: An Introduction". En: T. HUBBARD (ed.). *A Companion to Greek and Roman Sexualities*. Oxford: Wiley-Blackwell, pp. 102-27.
- LEAR, A. (2015). "Was Pederasty Problematized? A Diachronic View". En: M. MASTERTON *et al.* (eds.). *Sex in Antiquity: Exploring Gender and Sexuality in the Ancient World*. Londres & Nueva York: Routledge, pp. 115-36.
- LEAR, A. & CANTARELLA, E. (2008). *Images of Ancient Greek Pederasty: Boys Were Their Gods*. Nueva York: Routledge.
- LÉVY, E. (2005). "Isonomia". En: U. BULTRIGHINI (ed.). *Democrazia e antidemocrazia nel mondo greco. Atti del Convegno Internazionale di Studi Chieti, 9-11 aprile 2003*. Alessandria: Edizioni dell'Orso, pp. 119-37.
- LORAUX, N. (1978). "Mourir devant Troie, tomber pour Athènes. De la gloire du héros à l'idée de la cité". *Social Science Information* 17, 801-17.
- LORAUX, N. (2007). *Nacido de la tierra. Mito y política en Atenas*. Buenos Aires: Ediciones El Cuenco de Plata.
- LORAUX, N. (2012). *La invención de Atenas. Historia de la oración fúnebre en la "ciudad clásica"*. Buenos Aires: Katz Editores.
- LUDWIG, P.W. (2002). *Eros and Polis. Desire and Community in Greek Political Theory*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MALKIN, I. (1987). *Religion and Colonization in Ancient Greece*. Leiden: Brill.
- MARINCOLA, J. (2001). *Greek Historians*, Cambridge: Cambridge University Press.
- MEYER, E.A. (2008). "Thucydides on Harmodius and Aristogeiton, Tyranny, and History". *Classical Quarterly* 58.1, 13-34.
- MITCHELL, L. (2013). *The Heroic Rulers of Archaic and Classical Greece*. Londres & Nueva York: Bloomsbury Academic.
- MOMIGLIANO, A. (1960). "Recensione a E. A. Havelock, *The Liberal Temper in Greek Politics* (London, Cape, 1957, pp. 443)". *Rivista storica italiana* 72.3, 534-41.
- MONOSON, S. (2000). *Plato's Democratic Entanglements: Athenian Politics and the Practice of Philosophy*. Princeton: Princeton University Press.
- MORGAN, K. (ed.). *Popular Tyranny. Sovereignty and its Discontents in Ancient Greece*. Austin: University of Texas Press.
- Musti, D. (2000). *Demokratía. Orígenes de una idea*. Madrid: Alianza Editorial.
- NEER, R.T. (2002). *Style and Politics in Athenian Vase-painting: The Craft of Democracy, Ca. 530-460 B.C.E.*. Cambridge: Cambridge University Press.
- O'SULLIVAN, L. (2011). "Tyrannicides, Symposium and History: A Consideration of the Tyrannicide Law in Hyperides 2.3". En: A. MACKAY (ed.), *The Australasian Society for Classical Studies 32. Selected Proceedings*. Auckland: Australasian Society for Classical Studies, pp. 1-9.
- OBER, J. (1989). *Mass and Elite in Democratic Athens*. Princeton: Princeton University Press.
- OBER, J. (1993). "Thucydides Criticism of Democratic Knowledge". En: R. ROSEN & J. FARREL (eds.). *Nomodeiktes: Greek Studies in Honor of Martin Ostwald*. Ann Arbor: University of Michigan Press, pp. 81-98.
- OBER, J. (2003). "Tyrant Killing as Therapeutic *Stasis*: A Political Debate in Images and Texts". En: K. MORGAN (ed.), pp. 215-50.

- OSBORNE, M. (1981). "Entertainment in the Prytaneion at Athens". *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 41, 153-70.
- OSBORNE, R. (1997). "Men without Clothes: Heroic Nakedness and Greek Art". *Gender & History* 9, 504-28.
- OSTWALD, M. (1951). "The Prytaneion Decree Re-examined". *American Journal of Philology* 72, 24-46.
- PAIARO, D. (2016), "Éros et politique dans l'Athènes démocratique. À propos des tyrannicides". *Clio. Femmes, Genre, Histoire* 43, 139-50.
- PAIARO, D. (2017). "Discursos y poder (del *dêmos*). Las construcciones discursivas sobre la «liberación» de Atenas y los enfrentamientos políticos durante la democracia". En: Á. MORENO LEONI & A. MORENO (eds.), *Discurso y poder en Grecia y Roma: lecturas desde la historia y la literatura*. Córdoba: Universidad Nacional de Córdoba, pp. 9-22
- PALMER, M. (1992). *Love of Glory and the Common Good: Aspects of the Political Thought of Thucydides*. Lanham: Rowman & Littlefield.
- PARKER, R. (1996). *Athenian Religion: A History*. Oxford: Clarendon Press.
- PARRY, A. (1981). *Logos and Ergon in Thucydides*. Nueva York: Arno Press.
- PERCY, W. (1996). *Pederasty and Pedagogy in Ancient Greece*. Urbana: University of Illinois Press.
- PLÁCIDO, D. (1993). "La expedición a Sicilia (Tucídides, VI-VII): métodos literarios y percepción del cambio social". *Polis. Revista de ideas y formas políticas de la Antigüedad Clásica* 5, 187-204.
- PODLECKI, A. (1966). "The Political Significance of the Athenian «Tyrannicide»-Cult". *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 15.2, 129-41.
- PRITCHARD, D. (1996). "Thucydides and the Tradition of the Athenian Funeral Oration". *Ancient History: Resources for Teachers* 26, 137-50.
- RAAFLAUB, K. (2003). "Stick and Glue: The Function of Tyranny in Fifth Century Athenian Democracy". En: K. MORGAN (ed.), pp. 59-93.
- RAWLINGS, H.R. (1981). *The Structure of Thucydides' History*. Princeton: Princeton University Press.
- ROKEAH, P.D. (1982). "Speeches in Thucydides: Factual Reporting or Creative Writing?". *Athenaeum* 60, 386-401.
- SANCHO ROCHER, L. (1996). "Tucídides, VI 53-61, y un apunte sobre el principio de la *stásis* ateniense". *Gerión* 14, 101-8.
- SCHMITT-PANTEL, P. (2011). *La cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques*. Paris: Publications de la Sorbonne.
- SHAPIRO, A. (1981). "Courtship Scenes in Attic Vase-Painting". *American Journal of Archeology* 85.2, 33-43.
- SHEAR, J.L. (2007). "Cultural Change, Space, and the Politics of Commemoration in Athens". En: R. OSBORNE (ed.). *Debating the Athenian Cultural Revolution: Art, Literature, Philosophy, and Politics 430-380 B.C.*. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 91-115.
- SHEAR, J.L. (2011). *Polis and Revolution: Responding to Oligarchy in Classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press.
- SHEAR, J. (2012a). "The Tyrannicides, their Cult, and the Panathenaia: a Note". *Journal of Hellenic Studies* 132, 107-19.
- SHEAR, J. (2012b). "Religion and the Polis: The Cult of the Tyrannicides at Athens". *Kernos: revue internationale et pluridisciplinaire de religion grecque antique* 25, 27-55.



- SHEFTON, B. (1960). "Some Iconographic Remarks on the Tyrannicides". *American Journal of Archaeology* 64.2, 173-9.
- STEWART, A. (1997). *Art, Desire and the Body in Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.
- STUPPERICH, R. (1994). "The Iconography of Athenian State Burials in the Classical Period". En: W. COULSON *et al.* (eds.), pp. 93-103.
- TAMIOLAKI, M. (2015). "Rewriting the history of the tyrannicides: Thucydides versus Herodotus". *Synthesis* 22.
- TAYLOR, M. (1991). *The Tyrant Slayers. The Heroic Image in Fifth Century BC Athenian Art and Politics*. Salem: Ayer Co. Publishers.
- THOMAS, R. (1989). *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press.
- THOMAS, R. (1992). *Literacy and Orality in Ancient Greece*. Cambridge: Cambridge University Press.
- THOMPSON, W.E. (1971). "The Prytaneion Decree" *American Journal of Philology* 92, 226-37.
- VALDÉS GUÍA, M. (2007). "Decreto del Pritaneo y política délfica: exégesis religiosa en la democracia de Pericles". En: M. CAMPAGNO, J. GALLEGO & C. GARCÍA MAC GAW (comps.). *Política y religión en el Mediterráneo antiguo. Egipto, Grecia, Roma*. Buenos Aires: Miño Dávila Editores, pp. 195-228.
- VLASTOS, G. (1953). "Isonomia". *American Journal of Philology* 74.4, 337-66.
- WILSON, J. (1982). "What Does Thucydides Claim for His Speeches?". *Phôenix* 36.2, 95-103.
- WHITLEY, J. (1994). "The Monuments that Stood before Marathon: Tomb Cult and Hero Cult in Archaic Attica". *American Journal of Archaeology* 98.2, 213-230.
- WOHL, V. (2002). *Love Among the Ruins: the Erotics of Democracy in Classical Athens*. Princeton: Princeton University Press.
- WOODMAN, A.J. (1988). *Rhetoric in Classical Historiography: Four Studies*. Londres: Routledge.
- YUNIS, H. (1996). *Taming Democracy: Models of Political Rhetoric in Classical Athens*, Ithaca: Cornell University Press.
- ZIOLKOWSKI, J. (1981). *Thucydides and the Tradition of Funeral Speeches at Athens*. Nueva York: Arno Press.