



# ANTES DE LAS ARGINUSAS: PARTICIPACIÓN POPULAR Y CONTROL DE LOS MAGISTRADOS EN LOS ALBORES DE LA *PÓLIS* GRIEGA

*Sergio Ariel Amor*

[ Universidad de Buenos Aires ]

[ [sergioamor88@gmail.com](mailto:sergioamor88@gmail.com) ]

ORCID: 0009-0009-9868-5485

**Resumen:** El proceso de las Arginusas, en el que la asamblea ateniense sometió a juicio y condenó a muerte a sus diez generales durante la Guerra del Peloponeso, suele ser considerado un hecho excepcional y hasta una desviación de la democracia radical. Sin embargo, un repaso por las fuentes arcaicas y la poesía heroica demuestran que este comportamiento tiene firmes raíces en una larga tradición de control popular cuyos orígenes se remontan a los albores de la *pólis* y cuyas primeras expresiones encontramos en diversos pasajes de la *Iliada* y la *Odisea*.

Palabras Clave:

**Palabras-clave:** *Euthýna*; arcaísmo; Homero; asamblea; magistrados

**Before the Arginusae: popular participation and the control of magistrates at the dawn of the Greek polis.**

**Abstract:** The Arginusae Trial, in which the Athenian assembly tried and sentenced its ten generals to death during the Peloponnesian War, is often considered an exceptional event and even a deviation of the radical democracy. However, a review of archaic sources and heroic poetry demonstrates that this behavior is firmly rooted in a long tradition of popular control whose origins date back to the dawn of the polis and whose earliest expressions we find in various passages of the *Iliad* and the *Odyssey*.

**Keywords:** *Euthýna*; archaic polis; Homer; assembly; magistrates

## Introducción

**E**n el otoño del año 406, la asamblea ateniense condenó a muerte a seis de los ocho estrategos que habían vencido a la flota espartana en la batalla de las Arginusas, un pequeño archipiélago adyacente a la costa anatólica a poco más de 10 kilómetros de la isla de Lesbos<sup>1</sup>. Un año después, y privados por su propia mano de quienes ejercían un impor-

<sup>1</sup> Jenofonte (*Helénicas* I.6-I.7) y Diodoro Sículo (*Biblioteca* XIII, 97-104) constituyen nuestras principales fuentes para la batalla y el juicio posterior. Cfr. ANDREWES (1974) y más recientemente HAMEL (2015: 42-70) para una reconstrucción y análisis moderno de los acontecimientos.



Esta obra está bajo una Licencia Creative Commons 4.0 Internacional  
(Atribución - No Comercial - Compartir Igual) a menos que se indique lo contrario.

CIRCE N° 29/1 / 2025 / pp. 59-78

tante liderazgo tanto militar como político, los atenienses perdieron, prácticamente a un tiempo, la guerra, la autonomía y la democracia<sup>2</sup>. Razónablemente, el proceso de las Arginusas no ha dejado de llamar la atención de los historiadores a lo largo del tiempo, desde el propio Jenofonte (posible protagonista de al menos parte de los hechos) hasta la actualidad<sup>3</sup>. Entre las cuestiones que son objeto de debate se encuentran la legalidad del juicio, las intrigas políticas que pudieron motivarlo, los sesgos de nuestras fuentes o las consecuencias políticas y militares de la decisión de la asamblea<sup>4</sup>. Es otra, sin embargo,

- 2 La victoria decisiva del bando espartano se produjo tan solo un año después, tras la reconstrucción de su flota (financiada por Persia) y el restablecimiento de Lisandro al mando de la misma. La batalla de Egospótamos (406 a.C.) marcó el final de la Guerra del Peloponeso y el comienzo de una breve hegemonía espartana en la Hélade. Atenas debió disolver la Liga de Delos y aceptar el gobierno oligárquico y pro-espartano de los llamados Treinta Tiranos, entre cuyos cabecillas se encontraba Terámenes, uno de los instigadores del proceso de las Arginusas. Cfr. LÉVY (1976); KAGAN (1987: 476-412). Para ROBERTS (1977: 110), el juicio fue impulsado por integrantes de la facción oligárquica que vieron en él “*an extraordinary opportunity (...) for eliminating eight democratic generals in one fell swoop*”. Sobre la relación entre Esparta y los Treinta, KRENTZ (1982).
- 3 GROTE (1861: 242 y ss.); BURY (1900: 501-502); EHRENNBERG (1968: 328); HANSEN (1975: 4-85); FINLEY (1983: 140); LANG (1990 y 1992); CARAWAN (2007); LANDAUER (2019: 76 y ss.) y GALLEGUO en este volumen, por citar solo algunos.
- 4 La ilegalidad del proceso fue denunciada en su momento por Platón (*Apología* 32b) y Jenofonte (*Helénicas* 1.7.5) y sostenida en

la dimensión del acontecimiento en la que nos proponemos ahondar en este artículo. Consideramos que el proceso de las Arginusas constituye un caso ciertamente atípico de una práctica firmemente anclada en la tradición política no solo ateniense, sino griega, en la que el pueblo reunido en la asamblea ejerce su soberanía sobre sus propios dirigentes políticos y militares, a los que obliga a rendir cuentas sobre sus actos de gobierno<sup>5</sup>.

Esa rendición de cuentas recibe el nombre de *euthýna* (“corrección”), y ha llegado a ser un lugar común en la historiografía el atribuir a las reformas de Efiates, y la democracia

nuestra época por algunos historiadores (CLOCHE 1919: 17; ROBERTS 1977; OSTWALD 1989: 444; LANG 1990; CHRIST 2020: 21), aunque esta lectura no está exenta de críticas (GISH 2012: 172 y ss.; HARRIS 2013: 341-342). Sobre el rol jugado por las disputas intestinas, cfr. ANDREWES (1974); ROBERTS (1977: 109-111); LANG (1992: 277-279). ANDERSON (1974: 40) y MOORE (1975: 61-62) ven en Jenofonte un enemigo aristocrático de la democracia, misma línea en la que se inscribe más recientemente KROEKER (2009). Contra CHRIST (2020). Para un análisis estrictamente militar de los acontecimientos, HANSON (2005: 280-287).

- 5 Cfr. GISH (2012), LANE (2016 y 2020) y GALLEGUO (2018: 95-107). Para Aristóteles (1274a) la soberanía del *démos* consiste, al menos en parte, en el control de los magistrados, y la ausencia de tal control implica la esclavización del pueblo: “Σόλων (...) ἀποδίδονται τῷ δῆμῳ δύναμιν, τῷ τὰς ἀρχὰς αἱρεῖσθαι καὶ εὐθύνειν (μηδὲ γὰρ τούτου κύριος ἀν ὁ δῆμος δοῦλος ἀν εἴη)”: Solón (...) otorgó al pueblo la capacidad de elegir las magistraturas y hacerlas rendir cuentas (pues si el pueblo no tuviera este poder, sería esclavo). Texto griego tomado de la edición de Ross (1957), la traducción es propia.

radical que ellas inauguran, las transformaciones en la política ateniense que hicieron posible tal clase de control popular<sup>6</sup>. Por supuesto, este postulado tiene mucho de verdad y se basa en las propias fuentes antiguas: Aristóteles señala en la *Constitución de los Atenienses* (25) que es con las reformas de este oscuro personaje democrático (GALLEGÓ 2010) que el Areópago perdió su lugar como guardián de las leyes, quedando sus funciones, al parecer, reducidas a las de tribunal encargado de juzgar algunos casos de homicidio, incendio y envenenamiento (LANNI 2006: 75 y ss.)<sup>7</sup>, mientras que en *Política* 1274a sostiene que el beneficiario de sus reformas fue el *démos*, cuyo poder llega a ser comparado con el de un tirano<sup>8</sup>. Asimismo, en el famoso

debate sobre las formas de gobierno relatado por Heródoto (*Historias* III. 80), Otanes asocia la rendición de cuentas de los magistrados con el gobierno de la mayoría. Como señala GALLEGÓ (2018: 139-159), una característica fundamental de la llamada “democracia radical” ateniense es precisamente la capacidad del *démos* se someter a su escrutinio a la totalidad del sistema político sin encontrarse él mismo sometido al de ninguno<sup>9</sup>.

Pero los mecanismos de control de los magistrados que encontramos en la Atenas clásica, y muy especialmente en la segunda mitad del siglo V, tienen largas raíces en la historia griega, que revelan, a nuestro entender, una tensión estructural entre el *démos* y sus líderes políticos y militares. Dicha tensión, que atraviesa toda la historia de la *pólis* (al menos hasta la conquista macedónica), deja una huella sutil pero indeleble en la poesía homérica y hesiódica, así como en la evidencia epigráfica del arcaísmo. Nuestro objetivo en ese trabajo es

6 Así, por ejemplo, para SINCLAIR (1999: 128) “la soberanía del Demo (...) se fundaba en el principio esencial de que todos ellos [los magistrados] eran responsables ante el Demo y debían rendir cuentas”, mientras que para ROBERTS (1982: 179) “the principle of accountability was (...) closely tied up with that of democratic government”. Similares posiciones encontramos en OBER (1989: 329), TODD (1993: 92) y más recientemente LANDAUER (2019: 197).

7 Según la reconstrucción de RHODES (1972: 168-207) el Areópago perdió la capacidad de juzgar los casos de *eisangélia*, que pasaron a manos de la *Boulé*, la asamblea y los dicasterios, así como de llevar a cabo la *domkimasia*.

8 La imagen aparece también en otros autores del siglo V. Cfr. FORSDYKE (2009: 239-240) para un análisis de las fuentes antiguas y algunos historiadores modernos al respecto. Para RHILL (1995: 91 y ss) las reformas de Efiates son fundamentales en el afianzamiento de la democracia ateniense, toda vez que evitan que los magistrados,

dos, elegidos por el pueblo o sorteados de entre el mismo, pudieran ser controlados e incluso impugnados por un cuerpo no democrático y compuesto de individuos de extracción social superior.

9 Sobre la identificación del *démos* con la asamblea, cfr. HANSEN (1978), quien ve en los tribunales un mecanismo de control sobre el poder político del *démos*, discutiendo así la perspectiva, sostenida entre otros por EHRENBERG (1960:52-58), RHODES (1972: 198) y FINLEY (1973: 26-27), de que tanto la asamblea como los tribunales son esencialmente idénticos en su significado político en tanto manifestaciones del *démos* sin mediación alguna.

rastrear esa huella y seguirla a través de la evidencia textual y material para demostrar que el proceso de las Arginusas debe ser considerado, más que una excepción o desviación ateniese, la culminación de una práctica griega que encuentra sus orígenes en los albores de la *pólis*.

### La historicidad de los poemas homéricos

**D**ado que nos proponemos rastrear en los poemas homéricos la presencia de una tensión que consideramos constitutiva de los conflictos sociales en la *pólis* griega, se hace necesario un breve apartado que justifique el uso de estas obras como fuentes históricas. La cuestión homérica es, en sí misma, un campo de estudio sumamente extenso,<sup>10</sup> por lo que aquí sólo se presentarán someramente los lineamientos de los debates que creemos pertinentes para el presente trabajo.

Los hallazgos arqueológicos de Schliemann a fines del siglo XIX ampliaron considerablemente el espectro de los estudios homéricos al introducir la posibilidad, hasta entonces descartada por la mayoría de los especialistas, de que el mundo que transmiten pudiera haber tenido un anclaje histórico. La aparición de grandes estructuras palaciegas en Troya, Micenas o Pilos, lugares todos ellos que en la era clásica presentaban asentamientos de escasa relevancia,

generó la hipótesis de que el mundo de la *Ilíada* y la *Odisea* se correspondía punto por punto con el de la Edad del Bronce que salía a la luz con cada nueva excavación.<sup>11</sup> Esta lectura, sin embargo, pronto evidenció graves problemas: poco se parecían, en efecto, los humildes *mégara* homéricos con suelo de tierra (*Od.* XX.1) y toscos muebles fabricados por los propios *basileís* (*Od.* XXIII. 189-204) con las monumentales habitaciones pavimentadas, finamente ornamentadas y decoradas con coloridos frescos que encontramos en el palacio de Pilos. Estas objeciones (y otras, como el deficiente conocimiento del trabajo del bronce que muestra el poeta frente a un entendimiento mucho mayor respecto del hierro), recopiladas por LORIMER (1950) y GRAY (1954), que bastaban por sí solas para dar por tierra con la simple identificación entre el mundo homérico y el de los palacios “micénicos”, fueron finalmente corroboradas cuando Ventris y Chadwick descifraron la escritura lineal B empleada en estos últimos y publicaron sus conclusiones (CHADWICK, 1958): en efecto, su complicada burocracia palaciega no sólo no se parecía en nada al mundo de vínculos personales que encontramos en la *Ilíada* y la *Odisea*, sino que cargos importantes como el *la-wa-ge-tas* (¿comandante?) habían desaparecido casi

10 Cfr. TURNER (1997), WECOWSKI (2011) y muy especialmente NAGY (1996; 2003).

11 Para un recorrido por los avances realizados antes y después de las excavaciones de Schliemann, cfr. STUBBINGS (1972), McDONALD y THOMAS (1990), CARLIER (2006) y más recientemente FOTIADIS (2016).

sin dejar rastro en la lengua griega, homérica o posterior.

La creencia en la historicidad de las sociedades homéricas ganó nuevos bríos con la publicación en 1954, de *El mundo de Odiseo*, libro en el que Moisés Finley recuperaba los estudios de Milman Parry sobre poesía oral en los Balcanes y los aplicaba a la poesía homérica. Sostenía que la *Ilíada* y la *Odisea* fueron compuestas, como indica la tradición, en algún lugar de Jonia en el siglo VIII a.C., y que la sociedad que vemos en ellas se corresponde, no con el fabuloso mundo de los palacios que el poeta quiere evocar, sino con el mundo más pequeño, pobre y sencillo de la Edad Oscura griega (FINLEY 1978: 48). Las prácticas sociales que observamos en los poemas homéricos, sostuvo Finley, poseen demasiada consistencia (y son demasiado diferentes tanto del mundo micénico como del de la *pólis* griega) como para ser fruto de la invención del poeta. Según esta postura, que aquí compartimos, los nombres propios y eventos particulares relatados en los poemas homéricos pueden ser ficticios (si están o no inspirados en hechos reales es un debate en el que no ahondaremos), pero las prácticas, costumbres e institucionales sociales que los dominan no lo son.

Finley consideraba que la sociedad homérica debía ser datada en plena Edad Oscura, alrededor del siglo X a.C., pero el consenso actual tiende a retrasar la fecha hasta los albores del arcaísmo, entre fines del siglo VIII y principios del VII, con una

diferencia de unos treinta a cincuenta años entre la *Ilíada* y la *Odisea*<sup>12</sup>, debido entre otras razones a la presencia en ambos poemas de ciudades con sus respectivas instituciones (RAAFLAUB 1997: 629), a la difusión del hierro (SHERRATT 1990: 820), y el desarrollo de la panoplia hoplítica (VAN WEES 1994a)<sup>13</sup>. La diferencia no es menor, puesto que entre los siglos VIII y VII las comunidades griegas experimentan transformaciones de carácter tanto cualitativo como cuantitativo de una importancia sustancial: la población aumenta y se concentra (MORRIS 2005: 2-4), la producción crece (BINTLIFF 1997), se restablecen las rutas comerciales (KNODELL 2013: 272 y ss.), los ajuares funerarios muestran la aparición de una aristocracia relativamente rica (MORRIS 1987: 18-25) a la vez que el *dēmos* agrario conquista su

12 Propuesta realizada entre otros por RAAFLAUB (2008: 474) y VAN WEES (1994: 139). En el primer caso, porque las prácticas asamblearias y las instituciones fundamentales de la *pólis* arcaica funcionan con demasiada nitidez en numerosos pasajes de la *Ilíada* y la *Odisea* como para pensar los poemas doscientos años antes de su surgimiento. En el segundo, porque las armas y la forma de batallar descriptos en la *Ilíada* guardan poca relación con los restos arqueológicos del Geométrico medio, pero muestran grandes semejanzas con las representaciones pictóricas pertenecientes a los siglos VIII y VII. Finalmente, se ha destacado que la *Odisea* presenta, frente a la *Ilíada*, una mayor importancia de las herramientas del hierro y un conocimiento del mediterráneo occidental, a tono con el proceso de la colonización (SAÏD 2001: 85).

13 Cfr. RAAFLAUB (1998: 184-187); VAN WEES (2002); ULF (2009: 81-82).

participación en los espacios de decisión de política (GALLEGÓ 2017: 111). Es la “revolución estructural” del siglo VIII (SNODGRASS 1981: 11-14), el surgimiento de la *pólis*<sup>14</sup>.

### Los límites del poder del *basileús*: asambleas y consejos

Puesto que el mundo que los poemas homéricos transmiten es, a grandes rasgos, el de los orígenes de la Grecia arcaica, el análisis de las instituciones y dinámicas sociopolíticas presentes en ellos constituye un aporte invaluable para conocer el funcionamiento de la *pólis* temprana<sup>15</sup>. Al respecto, la postura que FINLEY (1978: 80-82) sostuviera en *El mundo de Odiseo* sigue siendo dominante hasta la actualidad: académicos de la talla de CARLIER (1984: 2001), STRASBURGER (1997:50) y CARTLEDGE (2009: 33-34) coinciden en señalar el poder monárquico e incontestado de los reyes homéricos y el carácter silente y pasivo de las asambleas, limitadas a aprobar las propuestas del *basileús* y desprovistas de toda iniciativa.<sup>16</sup>

14 Cfr. STARR (1986: 15-51); OSBORNE (1998: 92-165).

15 Compartimos en este punto la postura de GAGARIN (2005) y PAPAKONSTANTINOU (2012: 12 y ss.), para quienes, pese a su diversidad, las instituciones griegas presentan una serie de elementos comunes que permiten estudiarlos de manera conjunta.

16 Lectura adelantada en su momento por GLOTZ (1928: 49 y ss.) quien, pese a destacar la importancia del consejo, subraya enseguida su carácter “meramente consultivo”.

Los fundamentos de esta lectura son claros. El liderazgo del *basileús* se manifiesta en prácticamente todos los aspectos de la vida tanto en la *Ilíada* como en la *Odisea*. Los reyes homéricos son comandantes militares que encabezan los contingentes listados en el Canto II del primer poema, además de protagonizar la totalidad de las escenas de combate (VAN WEES 1988). También se destacan por su riqueza en cada una de sus comunidades (los almacenes de Odiseo son tales que permiten a los pretendientes alimentarse de ellos durante años) y lideran, incluso, actividades de índole religiosa como los sacrificios (HITCH 2009: 141 y ss.)<sup>17</sup>. En el ámbito de lo político, tanto en la *Ilíada* como en la *Odisea* encontramos a los “reyes” formando parte de un consejo ( $\betaουλή$ ) cuyos integrantes reciben diversos nombres:  $\gammaέροντες$ ,  $\deltaημογέροντες$ ,  $\alphaριστήες$  e incluso  $\betaασιλήες$ <sup>18</sup>. Este último término es el que, con más claridad,

17 Todos estos ámbitos están, por supuesto, relacionados. El  $\tauέμενος$  es una parcela asociada a la *basileía* pero que también poseen algunos dioses (Démeter en II. II. 696, Zeus en II. VIII. 48 y Afrodita en VIII. 363), y buena parte de la riqueza mueble de los *basileís* es obtenida gracias a su liderazgo militar en campañas emprendidas para obtener un botín: Aquiles lamenta en II. I.163-164 que, pese a que la guerra recae principalmente sobre sus hombros, el botín de Agamenón es mayor; Néstor narra en II. XI. 696-705 cómo los rebaños de su padre aumentaron tras una incursión en Élide. Sobre la riqueza de los reyes homéricos, cfr. DONLAN 1989.

18 Todas las citas al texto griego pertenecen a la edición de MONRO (1912).

señala al rey homérico como un *primus inter pares*. FINLEY (1978: 81-82) ha señalado, sin embargo, que las deliberaciones de los consejos son de carácter no vinculante, mientras que CARLIER (1984: 144) sostiene que, tanto en Ítaca como en el campamento aqueo, el cetro es propiedad (hereditaria) de un solo *basileús*, símbolo de un poder monárquico expresado por Odiseo con insuperable claridad en *Il.* II. 204-205: οὐκ αγαθόν πολυκοιρανίη. Είς κοίρανος ἔστω, είς βασιλεύς (“no es bueno el caudillaje de muchos; sea uno solo el caudillo, uno solo el rey”)<sup>19</sup>.

Sin embargo, tal interpretación ha sido matizada en las últimas décadas. Trabajos como los de HAMMER (2002), BARKER (2009) ELMER (2013) y KOIV (2016) muestran que, lejos del rol secundario que se les ha adjudicado, las asambleas y los consejos homéricos dan lugar a una pluralidad de respuestas posibles (entre las cuales, de hecho, el silencio es una particularmente negativa) y sus integrantes poseen un considerable grado de agencia, que se observa en su capacidad de rechazar, controlar y reprimir el accionar de los reyes. Trabajos recientes (ELMER 2013; CHRISTENSEN 2015) han destacado el considerable grado de autonomía de los consejos homéricos. En la *Ilíada*, las propuestas presentadas por Agamenón ante la suerte de *boulé ad hoc* constituida por los *basileis* aqueos se encuentran a menudo con la reprimenda y el rechazo: en el canto IX, Néstor le

recomienda escuchar (ἐπακοῦσαι) y cumplir (κρητῆναι) los consejos que recibe. Acto seguido, lo critica por haber tomado a Briseida “en contra de nuestra opinión” (οὐ τι καθ’ ήμέτερόν γε νόον)<sup>20</sup>. De igual modo, en el consejo celebrado en la tienda de Agamenón en el canto II, es Néstor el primero en tomar la palabra y su sugerencia de convocar inmediatamente a los aqueos para la batalla “no desobedeció” (οὐδ’ ἀπίθησεν) Agamenón.<sup>21</sup> RUZÉ (1997: 58) señala que, de hecho, el Atrida no posee jamás la iniciativa en el consejo, rol que recae principalmente en Néstor y, en dos ocasiones (*Il.* IX. 710-711; XIV. 133), en Diomedes. Aunque no nos expliquemos aquí, algo similar ocurre en Troya, al punto de que SALE (1994: 11) considera que, más que Héctor o Príamo, es el consejo de *demogerontes* el que gobierna la ciudad. En este caso, sin embargo, profundizaremos en otro espacio que, a nuestro juicio, desempeña un rol aún mayor y que, irónicamente, ha sido aún más relegado por los estudios homéricos: la asamblea.

20 *Il.* IX. 100-106.

21 Asimismo, tras el conflicto con Aquiles, el consejo convocado por Agamenón para discutir el sueño enviado por Zeus no se reúne en su tienda, sino junto a la nave de Néstor (*Il.* II. 53-54). Es esa mayor autonomía la que lleva a ELMER (2013: 113) a sostener que, si asamblea es un espacio de disputa en el que se toman las decisiones, el consejo es, por el contrario, el ámbito del consenso. CHRISTENSEN (2007: 132-135) considera que es aquí donde se desarrolla por primera vez en Grecia un lenguaje puramente político.

19 Traducción de CRESPO (1991).

En primer lugar, es necesario señalar que las asambleas son el lugar de decisión por excelencia en los poemas homéricos, y muy especialmente en la *Ilíada*<sup>22</sup>. De hecho, su frecuencia las convierte, junto con la guerra, en la actividad más importante y recurrente que vemos en los poemas<sup>23</sup>. En los más de cincuenta días que dura la acción de la *Ilíada*, de los cuales apenas catorce contienen hechos que son narrados (TAPLIN, 1992: 15-18), se celebran un total de ocho asambleas: cuatro de los aqueos y cuatro de los troyanos<sup>24</sup>, sin contar las tres asambleas de los dioses ni los espacios de oratoria abiertos en medio de un combate, como los cuartos intermedios que tienen lugar en los cantos III (82-461) y VII (384-413)<sup>25</sup>.

22 ELMER (2013: 113) contrapone así la asamblea, a la que ve como espacio de disputa en el que se toman las decisiones, con el consejo que sería, en cambio, el ámbito del consenso.

23 Ruzé (1997: 20) calculó que la cuarta parte de la *Ilíada* y la novena parte de la *Odisea* consisten en escenas de deliberación (asambleas y consejos, principalmente).

24 Asambleas de los aqueos: *Il.* I.54-305; II.50-398; IX.9-80; XIX. 40-276. Asambleas de los troyanos: *Il.* II.788-810; VII.345-378; VIII.489-544; XVIII. 244-314.

25 El episodio del canto VII es, de hecho, considerado una asamblea por MACKIE (1996: 21-23), pero no por BARKER (2009: 34), razón por la cual ambos autores difieren en la cantidad total. Si bien la negociación entablada en el canto III, en el que se acuerda el combate singular entre Paris y Menelao, no configura una asamblea, encontramos allí numerosos elementos comunes a las instancias asamblearias: cuando Menelao habla a la hueste aquea, el verbo que designa tal acto es *μετείπον*, “hablar ante otros” (*LSJ*), que encontramos casi exclusivamente en contextos asamblearios, al igual que

Las asambleas son igual de numerosas en la *Odisea*: cuatro tienen lugar en Ítaca y una en Esqueria, sin contar, nuevamente, las dos asambleas de los dioses ni las relatadas por Odiseo, Demódoco y Néstor<sup>26</sup>.

Pero tan importante como la frecuencia de las asambleas es su carácter. No es cierto, en nuestra opinión, que su único rol sea aceptar pasivamente las propuestas de los *basileís*. Como señala ELMER (2013: 23-47) las asambleas de los aqueos poseen todo un abanico de respuestas frente a las iniciativas en ellas presentadas, y el poeta utiliza un léxico diferente para cada una de ellas. El silencio, como se ha dicho, constituye una forma de rechazo, y su efectividad es sorprendente: en ninguno de los casos en los que la asamblea responde así, la propuesta presentada logra ser llevada a cabo (FOLEY 1995: 14)<sup>27</sup>. Por supuesto, hay también formas de oposición más explícitas, como las que se repasarán a continuación.

26 el imperativo “oídmel” (*κέκλυτέ μεν*) que pronuncia Príamo antes de retirarse y que sólo encontramos replicado en asambleas, ya de los dioses (XIX, 101), ya de los hombres (VII, 368).

27 Asambleas en Ítaca: *Od.* II.6-259; XVI.342-406; XX.240-247 y XXIV.420-465. Esqueria *Od.* VIII.1-46 y 105-256. Asambleas de los dioses: *Od.* I.26-95; V.3-42. Asambleas referidas en los relatos: *Od.* IX.171-177, X.188-201, y XII.319-324 (Odiseo); *Od.* VIII.503-513 (Demódoco) y *Od.* III.136-150 (Néstor).

28 La fórmula es “ώς ἔφαθ”, οἱ δ’ ἄρα πάντες ἀκήν ἐγένοντο σιωπῆ”, “así habló, y todos guardaron silencio”. Cfr. *Il.* III.95; VII.398; VIII.28 y IX.29.

## El control de los magistrados en Homero

**F**n el libro II de la *Odisea*, Telémaco convoca a una asamblea en su natal Ítaca para denunciar el comportamiento de los pretendientes, que ocupan su casa y consumen su hacienda. Sabido es que los pretendientes se niegan a abandonar el hogar de Odiseo hasta que Penélope elija a uno de ellos como esposo. Pero SUTHERLAND (1979: 504) señala que hacia el final de su discurso (vv. 70-74), Telémaco da a entender que tal comportamiento puede tener un trasfondo de justicia o retribución: su padre ha hecho algo malo y, en consecuencia, su casa ha caído en desgracia:

σχέσθε, φίλοι, καί μ' οἷον ἔάσατε πένθει λυγρῷ τείρεσθ', εἰ μή πού τι πατήρ ἐμὸς ἐσθλὸς Οδυσσεὺς δυσμενέων κάκ' ἔρεξεν ἐνκνήμιδας Αχαιούς, τῶν μ' ἀποτινύμενοι κακὰ ὁέζετε δυσμενέοντες, τούτους ὀτρύνοντες.

Deténganse y permitan que sufra solo este dolor, si no es que mi noble padre Odiseo causó, airado, algún mal a los aqueos, de buenas grebas, por el cual ahora me castigan, airados, causándome males e incitando a éstos [los pretendientes]<sup>28</sup>

Del pedido de Telémaco a la asamblea itacense se desprende, en efecto, la idea de que el comportamiento

de los pretendientes, incitados por el pueblo, podría ser un castigo por alguna acción cometida por Odiseo (que, como sabemos, ha perdido en su regreso a la totalidad del contingente que lo acompañó a Troya). Más aún, el poema empieza como termina, con una asamblea en la que se plantea la posibilidad de un castigo por las acciones de Odiseo (XXIV. 420-462). En este segundo caso, el pueblo se reúne sin ser convocado por el *basileús* ni un familiar suyo, sino que parece ser una acción espontánea motivada por el asesinato de los pretendientes: el rumor (*Ὄσσα*) esparce la noticia y quienes lo escuchan (*οἱ ἀἴοντες*) se movilizan (*ἔφοιτων*) entre gritos (*μυχμῷ τε στοναχῇ*) hacia la casa de Odiseo (*τε δόμων προπάροιθ' Οδυσσῆος*). En este punto, el texto del poema enfatiza que la gente se congrega sin ser convocada: *αὐτοὶ δ' εἰς ἀγορὴν κιόν ἀθρόοι*, “ellos mismos se congregaron en asamblea”. En esta asamblea, Eupites, padre del pretendiente Antínoo, explicita la anterior acusación, a la que suma una nueva: además de destruir (*ῷλεσε*) las naves y toda la tropa, Odiseo mató (*ἔκτεινε*) a los mejores Cefaleniros (*Κεφαλλήνων ὁχ' ἀρίστους*). Aparece aquí, nuevamente, la idea de que el *dēmos*, reunido en asamblea, tiene derecho a decidir y aplicar castigos incluso sobre la familia del *basileús*.

El propio Telémaco parece aceptar este derecho. En su mencionada apelación a la asamblea itacense en el canto II, tras lamentar los daños que le causan los pretendientes, dice al pueblo: “sería mejor para mí (*έμοι*

28 Salvo que se indique lo contrario, las traducciones son propias.

δέ κε κέρδιον εἴη) que ustedes consumieran mi riqueza y mi ganado (ύμεας ἐσθέμεναι κευτήλιά τε πρόβασιν τε)". Como veremos, hay aquí un principio de reparación similar al que encontramos en la *Ilíada*, donde una reparación es debida a quien ha sufrido la muerte de un familiar. Pero también en la *Odisea* encontramos ecos de esta capacidad del pueblo de imponer una pena a sus líderes políticos. En el canto XVI (424-430), Penélope recuerda a Antínoo que, años atrás, su padre había saqueado las costas de los tesprotos, aliados de los cefaleniros, provocando la ira del pueblo (δῆμον.... κεχολώσατο λίγην), el cual lo persiguió (φεύγων) con el objetivo de arrancarle el corazón y devorar su hacienda y su sustento (ἀπορραίσαι φύλον ἥτοι ἡδὲ κατὰ ζωὴν φαγέειν μενοεικέα πολλήν).

Aunque con menor claridad, la idea de que el pueblo, reunido en asamblea, está en condiciones de imponer límites y hasta castigos a los aristócratas también está presente en la *Ilíada*. Es famoso el desplante que Tersites realiza en el canto II luego del fallido intento de Agamenón de poner a prueba el ánimo de los aqueos. Se trata de un personaje oscuro, sin patronímico ni acción destacada en ningún otro lugar del poema, razón por la cual ha sido con frecuencia considerado representante del *dēmos*, un hombre común (RANKIN 1972: 43; WILLCOCK 1976: 20; DETIENNE 1981: 103; LANDAUER 2023: 386)<sup>29</sup>. Luego de

que Odiseo logre contener a la hueste que había huido hacia las naves, Tersites toma la palabra (cosa que, al parecer, hacía con frecuencia)<sup>30</sup>, para denunciar el comportamiento de Agamenón y proponer que la hueste vuelva a Grecia sin él. Es difícil no ver en esta propuesta un castigo (para ATCHITY 1978: 127 implica, en los hechos, un regicidio) dada la manera en la que es presentada. Tersites enumera los actos reprochables del líder de la expedición: Agamenón deshonró (ἡτίμησεν) a Aquiles y le quitó a Briseida, el botín (γέρας) que los aqueos le habían otorgado<sup>31</sup>. Más aún, lo acusa de llevar el mal (κακῶν ἐπιβασκέμεν) a quienes debería dirigir como jefe (ἀρχὸν). "Volvamos a casa con las naves", propone entonces, "y dejemos a este digiriendo (γέρα πεσσέμεν) su botín en Troya, para que vea si nosotros contamos o no"<sup>32</sup>.

RAAFLAUB (2004: 29-30) ve aquí un antecedente del pensamiento democrático.

30 ἔχθιστος δ' Ἀχιλῆι μάλιστ' ἦν ἡδὲ Ὀδυσσῆι τῷ γὰρ νεικείεσκε: "Era el más odioso para Aquiles y Odiseo; con quienes solía disputar" (Il II, 220-221). Hay otros indicios de que su participación es frecuente: unos pocos versos antes, se dice que es "de lengua desmedida" (ἀμετροεπής), que conoce muchas pero desordenadas palabras (ἐπεια φρεοίν ἡσιν ἀκοσμά τε πολλά τε ἡδη) y que disputa con los reyes (ἐριζέμεναι βασιλεύσιν) sin orden (οὐ κατά κόσμον) y sin sentido (μάψ).

31 Así lo explica Aquiles en Il I, 392.

32 οἴκαδέ περ σὸν νησοὶ νεώμεθα, τόνδε δ' ἐῶμεν / αὐτοῦ ἐνὶ Τροΐη γέρα πεσσέμεν, ὅφρα ἰδηται / ἢ ὅτα τί οἱ χήμεις προσατμύνομεν ἡει καὶ οὐκί. El verbo πέσσω, que traducimos por "digerir", significa también pudrir, imagen que refuerza la idea de At-

29 Para un análisis del discurso de Tersites como arenga igualitaria, cfr. STUURMAN (2004) y más recientemente PRADA (2024).

El sintagma  $\gamma\acute{e}o\alpha\pi\varepsilon\sigma\sigma\acute{e}mu\acute{e}\nu$  resuena a su vez con la acusación que, en el canto anterior, le hiciera el propio Aquiles, cuando lo llama  $\delta\eta\muo\beta\acute{h}\delta\acute{o}\varsigma$   $\beta\alpha\sigma\iota\lambda\acute{e}\nu\varsigma$ , rey devorador del pueblo. Como veremos más adelante, la idea del rey devorador es recurrente en el arcaísmo y está, al igual que en estos dos pasajes, fuertemente vinculado a escenas de rebelión antimonárquica. Por cierto, la famosa declamación de Odiseo al restablecer el orden en la asamblea expresa lo latente de esa tensión:  $o\acute{u}k\acute{a}\gamma\alpha\theta\acute{o}n\pi\lambda\mu\kappaoi\lambda\alpha\lambda\acute{u}n\acute{h}\iota$ :  $\varepsilon\acute{e}\iota\varsigma\kappaoi\lambda\alpha\lambda\acute{u}\varepsilon\acute{h}\sigma\tau\omega$ ,  $\varepsilon\acute{e}\iota\varsigma\beta\alpha\sigma\iota\lambda\acute{e}\nu\varsigma$ . “No es bueno el gobierno de muchos, sea uno el gobernante, uno el rey” (II. 204-205). Después de todo, para ser malo (o no bueno), el gobierno de muchos primero tiene que existir. Tanto la abundancia de las escenas asamblearias como el funcionamiento de muchas de ellas nos obliga a concluir que la sociedad homérica es mucho menos monárquica de lo que se ha afirmado.

## El control de los magistrados en el arcaísmo

Puesto que se ha argumentado que todo el mundo homérico solo existe en la imaginación del poeta (CARTLEDGE 2001: 157) y que se trata, en definitiva, de un mundo ficticio y ahistorical (SNODGRASS 1974), puede ser relevante sostener que, lejos de ser mera invención, este comportamiento está en absoluta sin-

chity de que lo propone Tersites es abandonarlo a su muerte.

tonía con la imagen del arcaísmo que nos transmiten la epigrafía, los historiadores antiguos y la poesía lírica.

En un trabajo reciente, HARRIS y LEWIS (2022) realizaron una monumental recopilación de leyes arcaicas contenidas en fuentes epigráficas. Aunque su objetivo es discutir la tesis evolucionista, aplicada al caso griego por GAGARIN (1986), según la cual derecho positivo es, en sus orígenes, meramente procedural, correspondiendo el derecho sustantivo a una etapa posterior (así como la idea, basada en dicha tesis, de que el derecho griego había, en general, prestado mucha más atención a los procedimientos judiciales que a los actos juzgados)<sup>33</sup>, el trabajo resulta también de notable importancia a la hora de constatar la cantidad de normas recuperadas que versaban sobre la capacidad de las diversas *póleis* griegas de imponer límites y penas diversas a sus magistrados políticos, religiosos y militares. Así, por ejemplo, se mencionan penas por incumplimiento de deberes contra los arcones y *tamiae* en Atenas a fines del siglo VI (p. 233); contra los *basileis* y *demiorgoi* de Olimpia si no cumplen con la protección otorgada por un decreto a un individuo determinado (p. 236); contra los prítanos de Eretria si no cumplen sus roles, estrictamente detallados, en un juicio; contra los sacerdotes de

33 Cfr. HANSEN (1975: 21): “The Athenians took much more interest in procedural than in substantive law”. Su postura es compartida por TODD y MILLETT (1990) y LANNI (2006), entre muchos otros. Cfr. HARRIS (2013: 138-174).

Axos si llevan a cabo sacrificios que no les corresponden. En Creta, el código de Dreros establece multas elevadas así como la pérdida de la ciudadanía para el *kósmos* (probablemente un general) que trate de mantenerse en el cargo más tiempo del permitido, pretensión que también se prohíbe en el código de Gortina (GAGARIN 1989: 81-86; CHANIOTIS 2005: 180 y ss.). De igual manera, Frölich rastrea hacia el arcaísmo los mecanismos de control de magistrados que estudia con mayor detenimiento para el siglo IV. Inscribiéndose en la línea de interpretación planteada hace ya casi medio siglo por SNODGRASS (1981), sostiene que en la era arcaica se atestigua “an impressive set of measures (...) designed to prevent individuals from acquiring too much political power” (FRÖHLICH 2013: 252), entre las que se encuentran diferentes decretos, conservados en piedra, que datan de los siglos VI y V y que apuntan, como los mencionados por Harris, a restringir el campo de acción de los magistrados en lugares tan diversos como Eretria, Tasos o la Lócride (FRÖHLICH 2004: 443-464).

También en la poesía arcaica encontramos referencias a un *démos* activo y acostumbrado a confrontar con los aristócratas cuando consideran que obran en contra de sus intereses (ULF 1990; VAN WEES 2008), así como la idea recurrente de que sus actos “torcidos” deben ser enderezados. Es famosa, a este respecto, la arenga de Hesíodo, quien en *Trabajos y Días* advierte a su hermano Perses en contra de buscar pleitos en

la asamblea (27-32) y denuncia los veredictos torcidos de los reyes devoradores de regalos (213-221). Para Hesíodo, el castigo es divino: cuando la *Díke* es ultrajada por hombres injustos, el pueblo paga (*ἀποτίσῃ*) la osadía de los reyes (*ἀτασθαλίας βασιλέων*)<sup>34</sup>. Más aún, “muchas veces” (*πολλάκι*) toda una ciudad (*ξύμπαστα πόλις*) es castigada. El hambre y la plaga caen sobre el *laós* (238-243). Estos versos no pueden más que resonar con el inicio de la *Ilíada*, en los que la hueste aquea sufre la peste enviada por Apolo tras el rapto de Criseida, pero en la poesía posterior el castigo contra los actos de los reyes aparece, cada vez más, en manos del pueblo. Así, Teognis de Megara (39-52), considerado generalmente un portavoz de la aristocracia del arcaísmo (CAVALLERO 2001: 67), teme que la *hýbris* de un “nosotros” en el que se incluye engendre un hombre que “corrija” esos males (*ἄνδρα εὐθυντήρα*) llevando a la discordia (*στάσιες*) y las matanzas internas (*ἔμφυλοι φόνοι*)<sup>35</sup>. Aunque no se nos dice exactamente en qué consiste la “corrección” (*εὐθυννα*) que Teognis teme, lo cierto es que la suerte sufrida por el poeta se parece mucho al castigo mencionado por Telémaco en su intervención ante la asamblea itacense: se encuentra en la pobreza (*πενία*): otros tomaron sus riquezas por la fuerza (*τὰμα χοίμιατ’ ἔχουσι βίη*) y él no encuentra forma de defenderse (341-354). Otra posibi-

34 *Trabajos y Días*, vv. 256-262. Las citas pertenecen a la edición de Evelyn-White (1914).

35 Según la edición de EDMONDS (1931).

lidad, sin embargo, es que la εὕθυνα que Teognis teme se parezca a la lapidación que Héctor pide para Paris en Il. III.56 y que, según Heródoto (V. 38), los mitilenos aplicaron sobre Coes (OGDEN 1997: 98-103).

En efecto, la información transmitida por los historiadores griegos respecto de los conflictos civiles en el arcaísmo se encuentra en perfecta sintonía con lo que nos transmite la poesía arcaica. Según el relato de Heródoto (V. 28-29) el conflicto civil en Mileto conllevó la destrucción de una gran cantidad de hogares, y Ateneo de Naucratis (XII. 26) relata una auténtica masacre propugnada por los “hombres del pueblo” (τῶν δῆμοτῶν). También Solón (*Eunomía* 1-8) se muestra seguro de que no es “por la voluntad de los dioses” que su ciudad perecerá, sino por “los mismos ciudadanos”, y el pensamiento injusto (ἀδικος νόος) de los jefes del pueblo. Unas décadas antes, según el relato de Tucídides, el aristócrata Cílon había tomado la acrópolis por la fuerza y fue repelido por una acción colectiva (πανδημεῖ), obligándolo a escapar<sup>36</sup>. Similar fue la suerte de Iságoras, según el relato de Heródoto (V. 72), con la particularidad de que, en este caso, la oposición aristocrática había huido, por lo que la resistencia tuvo que haber tenido un carácter popular (VAN WEES 2008: 24). Pisístrato, en cambio, enfrentó una acusación ante los tribunales populares mientras se hallaba en el poder (*Const. At.* XVI. 8). Siguiendo con los casos áticos,

que por obvias razones son los que conocemos mejor, las condenas contra Milcíades, Temístocles, o Cimón, ya a principios de la era clásica, nos dicen que el exilio y la muerte eran una amenaza constante para los políticos más destacados de la ciudad<sup>37</sup>. Más importante aún, para el objeto de este trabajo, es el hecho de que la asamblea haya conducido todos estos procesos (HANSEN 1975; CARAWAN 1987). Si el *démōs* estaba en condiciones de someter a escrutinio, llegando incluso a decretar la pena capital, a poderosos generales y políticos antes de las reformas de Efialtes, se vuelve imperioso considerar, a la luz de toda la evidencia relevada, que las fuentes de ese poder deben antedatarse, e incluso ayudar a explicar dichas reformas, antes que ser derivadas de las mismas. Un último conjunto de ejemplos, esta vez tomados de la oligárquica Esparta, refuerza esta interpretación: según el relato de Heródoto

37 Milcíades, héroe de la batalla de Maratón, fue acusado de recibir un soborno al no poder tomar la isla de Paros y condenado a pagar una multa de 50 talentos de plata, aunque al parecer estuvo cerca de enfrentar una condena a muerte (Heródoto, *Historias* IV. 136; Platón, *Gorgias*, 516e). Temístocles, gran responsable de la creación de la armada ateniense (algo que no debe entenderse en el sentido literal de que Atenas no tuviera trirremes del 483 a.C., cfr. JORDAN 1972: 16-20), fue enviado al ostracismo y luego condenado a muerte *in absentia*, acusado de traición (Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso* I. 135-138; Plutarco, *Temístocles* 23). Cimón, vencedor en sucesivas batallas contra los Persas y en la rebelión de Tasos, fue condenado al ostracismo tras ser rechazada su ayuda en Esparta (Plutarco, *Vida de Cimón* 17).

36 Tucídides, *Historia...* I. 126. 7

to (*Historias* VI. 82) el rey Cleómenes I debió responder ante un tribunal pese a haber vencido a Argos, posiblemente en el 494, porque fracasó en el intento de tomar la ciudad.<sup>38</sup> Algo similar ocurrió con Pausanias: tras ser despuesto del mando de la flota de la liga Helénica, fue sometido a juicio y, al igual que Cleómenes, resultó absuelto (Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso* I. 94-95). Pero su hijo Plistoanacte no tuvo tanta suerte: acusado de haber sido sobornado por Pericles tras fracasar en su invasión al Ática, debió abandonar la ciudad (Tucídides, *Historia de la Guerra del Peloponeso* II. 21).<sup>39</sup> Si bien es cierto que, según nuestras fuentes, estos procesos judiciales eran llevados a cabo por los éforos y la Gerusía (CARTLEDGE 2000: 20-22), la poca información con la que contamos respecto de la Rhetra atribuida a Licurgo permite pensar que, al menos en el arcaísmo, parte de estos poderes deben haber estado en manos de la asamblea (O'NEIL 1995: 13).<sup>40</sup>

38 Sobre la fecha de la batalla de Sepea, cfr. DE STE CROIX (2004: 426).

39 BUSOLT (1904: 428) pone en duda la explicación ofrecida por el escoliasta de *Nubes* (857), según el cual Plistoanacte habría huído al no poder pagar una multa de 15 talentos de plata, y considera en cambio que, tras negarse a comparecer, fue condenado a muerte *in absentia*.

40 Plutarco (*Vida de Licurgo* VI. 6) indica que fue durante el reinado de Teopompo y Polídoro que los diarcas y la Gerusía consolidaron su poder frente al pueblo, que hasta ese momento había sido soberano (*κύριος ἦν ὁ δῆμος*). Más allá de las discusiones relativas a la cronología (cfr. KOIV 2000: 2), parece claro que, en el arcaísmo, el poder

## Conclusiones

Aunque está claro que la democracia radical ateniense se dotó de una batería de mecanismos que permitieron ejercer un control sobre sus magistrados mayor al que existió en cualquier otro tiempo y lugar en la Grecia Antigua, la evidencia aquí revisada demuestra, a nuestro entender, que la actitud subyacente es una constante en la historia griega cuyos orígenes se pueden rastrear hasta la poesía homérica. Así, conflictos que, en la superficie, parecen estar circunscriptos a un círculo aristocrático, se revelan mucho más permeados a la participación popular. El protagonismo del *laós* es claro tanto en la *Ilíada* como en la *Odisea*, pues en ambos poemas encontramos a hombres del pueblo tomando la palabra en las asambleas, a las que llegan a autoconvocarse, desobedeciendo a los *basileis* y hasta aplicando toda clase de castigos. Si incorporamos al análisis las numerosas ocasiones en las que tal comportamiento es mencionado como un potencial temido por los aristócratas, está claro que su exclusión de los ámbitos de decisión, tan cabalmente expresada por Odiseo en el Canto II de la *Ilíada* está mucho más cerca de ser un deseo o ideal que una realidad consagrada,

de la asamblea había sido mayor. Cfr. GILBERT (1895: 10-18); KOIV (2003: 186-215). Incluso en tiempos clásicos, parece que era la *apella* la que resolvía litigios en los que más de un candidato pretendía el trono (BONNER y SMITH 1942: 128).

toda vez que la evidencia epigráfica y literaria muestra que tales actitudes son ubicuas en el mundo griego: penas, confiscaciones, expulsiones y levantamientos violentos, que en ocasiones terminan con la muerte de los gobernantes, fueron las formas en las que los griegos de la Edad Arcaica corrigieron y controlaron el accionar de sus líderes políticos y militares. Las fuentes clásicas dejan claro que tales potestades existieron incluso en las ciudades tenidas por más fuertemente oligárquicas, como Esparta, por lo que su cristalización en la anárquica democracia ateniense tiene que ser vista mucho más como una culminación que como una excepción a la cosmovisión política griega.

## Ediciones y traducciones

- CRESPO, E. (1991). *Homero. Ilíada*. Madrid: Gredos.
- EDMONDS, J. (ed. y trad.) (1931). *Elegy and Iambus I*. London: William Heinemann Ltd.
- EVELYN-WHITE, H. (ed. y trad.) (1914). *Hesiod. The Homeric Hymns and Homeric with an English Translation*. London & Ney York: William Heinemann Ltd.
- MONRO, D. y ALLEN, T. (eds.) (1912). *Homeri Opera. Tomus I-IV*. Oxonii. E Typographeo Clarendoniano.
- PABÓN, J. (trad.). (1993). *Homero. Odisea*. Madrid: Gredos.
- Ross, W. (ed.) (1957). *Aristotele's Politica*. Oxford: Clarendon Press.
- Bibliografía citada**
- ANDERSON, J. (1974). *Xenophon*. London: Duckworth.
- ANDREWES, A. (1974). "The Arginousai Trial": *Phoenix* 28/ 1; 112-122.
- BARKER, E. (2009). *Entering Agon: Dissent and Authority in Homer, Historiography and Tragedy*. Oxford: Oxford University Press.
- BINTLIFF, J. (1997). "Regional Survey, Demography, and the Rise of Complex Societies in the Ancient Aegean: Core-Periphery, Neo-Malthusian, and other Interpretive Models": *Journal of Field Archaeology* 24; 1-38.
- BONNER, R. y SMITH, G. (1942). "Administration of Justice in Sparta": *Classical Philology* 37/ 2; 113-129.
- BURY, J. (1900). *A History of Greece to the death of Alexander the Great*. London: Macmillan and Co.
- BUSOLT, G. (1904). *Griechische Geschichte bis zur Schlacht bei Chaeroneia*, Vol. III. Gotha: Friedrich Andreas Perthes.
- CARAWAN, E. (2007). "The trial of the Arginousai generals and the dawn of 'Judicial Review)": *Diké* 10; 19-56.
- CARAWAN, E. (1987). "Eisangelia and Eu-thyna: the Trials of Miltiades, Themistocles, and Cimon": *Greek, Roman, and Byzantine Studies* 28/ 2; 167-208.
- CARLIER, P. (1984). *La royaute en Grèce avant Alexandre*. Strasbourg: AEGR.
- CARLIER, P. (2006). "Les historiens et le monde mycénien, avant et après le déchiffrement du linéaire B. Quelques observations" en DARCQUE, P., FOTIADIS, M. y POLYCHRONOPOULOU, O. (eds.). *Mythos: La préhistoire égéenne du XIXe au XXIe siècle après J.C.* Athènes: Ecole française d'Athènes; 291-300.

- CARTLEDGE, P. (2000). "Spartan Justice? or The State of the Ephors?": *Dike* 3; 5-26.
- CARTLEDGE, P. (2001). *Spartan Reflections*. London: Duckworth.
- CARTLEDGE, P. (2009). *Ancient Greek political thought in practice*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CAVALLERO, P. (2001). "Teognis, un aristócrata ante el problema de la pobreza": *Circe* 6; 65-80.
- CLOCHE, P. (1919). "L'affaire des Arginuses (406 avant J.C.): *Revue Historique* 130/ 1; 5-68.
- CHADWICK, J. (1958). *The decipherment of Linear-B*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CHANIOTIS, A. (2005). "The Great Inscription, its Political and Social Institutions and the Common Institutions of the Cretans" en GRECO, E. y LOMBARDO, M. (eds.). *La Grande Iscrizione di Gortyna, centoventi anni dopo la scoperta*. Atene: Scuola Archeologica Italiana di Atene; 175-194.
- CHRIST, M. (2020). *Xenophon and the Athenian democracy. The education of an élite citizenry*. Cambridge: Cambridge University Press.
- CHRISTENSEN, J. (2007). "The Failure of Speech: Rhetoric and Politics in the *Iliad*" [Tesis doctoral]. New York University.
- CHRISTENSEN, J. (2015). "Trojan Politics and the Assemblies of *Iliad* 7": GRBS 55/ 1; 25-51.
- DETINNE, M. (1981). *Los maestros de la verdad en la Grecia Arcaica*. Madrid: Taurus.
- DE STE CROIX, G. (2004). "Herodotus and King Cleomenes I of Sparta" en HARVEY, D. y PARKER, R. (eds) *Athenian Democratic Origins and other essays*. Oxford: Oxford University Press.
- DONLAN, W. (1989). "Homeric τέμενος and the Land Economy of the Dark Age": *Museum Helveticum* 46/ 3; 129-145.
- EHRENBERG, V. (1960). *The Greek State*. Oxford: Blackwell.
- EHRENBERG V. (1968). *From Solon to Socrates. Greek History and Civilization During the 6th and 5th Centuries BC*. London: Methuen & Co.
- ELMER, D. (2013). *The poetics of consent: collective decision making and the Iliad*. Baltimore (MD): The Johns Hopkins University Press.
- FINLEY, M. (1973). *Democracy Ancient and Modern*. New Brunswick (NJ): Rutgers University Press.
- FINLEY, M. (1978). *The World of Odysseus*. Revised Secon Edition. Dallas (PA): Penguin.
- FINLEY, M. (1983). *Politics in the Ancient World*. Cambridge: Cambridge University Press.
- FOLEY, J. (1995). "Sixteen Moments of Silence in Homer": *Quaderni urbinati di cultura classica* 50/ 2; 7-26.
- FORSDYKE, S. (2009). "The Uses and Abuses of Tyranny" en R. BALOT (ed.). *A Companion to Greek and Roman Political Thought*. Oxford: Blackwell; 231-246.
- FOTIADIS, M. (2016). "Aegean Prehistory without Schliemann": *Hesperia: The Journal of the American School of Classical Studies at Athens* 85/ 1; 91-119.
- FRÖHLICH, P. (2004). *Les cités grecques et le contrôle des magistrats (IVe-Ier s. av. J.-C.)*. Paris: Droz.
- FRÖHLICH, P. (2013). "Governmental Checks and Balances" en BECK, H. (ed.). *A Companion to Ancient Greek Government*. Oxford: Wiley-Blackwell; 252-266.

- GAGARIN, M. (1989). *Early Greek Law*. Berkeley: University of California Press.
- GAGARIN, M. (2005). "The Unity of Greek Law" en GAGARIN, M. y COHEN, D. (eds). *The Cambridge Companion to Ancient Greek Law*. Cambridge: Cambridge University Press; 29-40.
- GALLEGÓ, J. (2010). "Siempre es la pesadilla. Las reformas de Efiates y el derrotero de la democracia radical ateniense" en FORNIS, C., GALLEGÓ, J., LÓPEZ BARJA, P. y VALDÉS, M. (eds.). *Dialéctica histórica y compromiso social. Homenaje a Domingo Plácido. Volumen 1*. Zaragoza: Pórtico.
- GALLEGÓ, J. (2017). *La pólis griega. Orígenes, estructuras, enfoques*. Buenos Aires: Editorial de la Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.
- GALLEGÓ, J. (2018). *La anarquía de la democracia. Asamblea ateniense y subjetivación del pueblo*. Buenos Aires: Miño y Dávila.
- GISH, D. (2012). "Defending Demokratia: Athenian Justice and the Trial of the Arginusae Generals in Xenophon's *Hellenica*" en Hobden, F. y Tuplin, C. (eds). *Xenophon: Ethical Principles and Historical Enquiry*. Leiden: Brill; 161-212.
- GILBERT, G. (1989). *The constitutional antiquities of Sparta and Athens*. New York (NY): Macmillan.
- GLOTZ, G. (1928). *La cité grecque*. Paris: La Renaissance du libre.
- GRAY, D. (1954). "Metal-working in Homer": *Journal of Homeric Studies* 74; 1-15.
- GROTE, G. (1850). *History of Greece. Vol VIII*. London: John Murray.
- HAMEL, D. (2015). *Battle of Arginusae: Victory at Sea and Its Tragic Aftermath in the Final Years of the Peloponnesian War*. Baltimore (MA): John Hopkins University Press.
- HANSEN, M (1975). *Eisangelia: The Sovereignty of the People's Court in Athens in the Fourth Century bc and the Impeachment of Generals and Politicians*. Odense: Odense University Press.
- HANSEN, M. (1978). "Demos, Ecclesia and Dicasterion in Classical Athens": *Greek, Roman and Byzantine Studies* 19/ 2; 127-146.
- HANSON, V. (2005). *A War Like No Other: How the Athenians and Spartans Fought the Peloponnesian War*. New York: Random House.
- HARRIS, E. (2013). *The Rule of Law in Action in Democratic Athens*. New York (NY), Oxford University Press.
- HARRIS, E. y LEWIS, D. (2022). "What Are Early Greek Laws About? Substance and Procedure in Archaic Statutes, c. 650-450 b.C." en BERNHARDT, J. y CANEVARO, M. (eds). *From Homer to Solon. Continuity and change in Archaic Greece*; 227-262.
- HITCH, S. (2009). *King of Sacrifice: Ritual and Royal Authority in the Iliad*. Washington DC: Center for Hellenic Studies.
- JORDAN, B. (1972). *The Athenian Navy in the Classical Period*. Berkeley (CA): The University of California Press.
- KAGAN, D. (1987). *The Fall of the Athenian Empire*. Ithaca (NY): Cornell University Press.
- KNODELL, A. (2013). "Small-World Networks and Mediterranean Dynamics in the Euboean Gulf: An Archaeology of Complexity in Late Bronze Age and Early Iron Age Greece". [Tesis doctoral]. Brown University.
- KOIV, M. (2000). "The origins, development and reliability of the ancient

- tradition about the formation of the Spartan constitution": *Studia Humaniora Tartuensia* 1.
- KOIV, M. (2003). *Ancient Tradition and Early Greek History. The Origins of States in Early-Archaic Sparta, Argos and Corinth*. Tallin: Avita.
- KOIV, M. (2016). "Basileus, tyrannos and polis. The Dynamics of Monarchy in Early Greece": *Klio* 98/ 1; 1-89.
- KRENTZ, P. (1982). *The Thirty at Athens*. Ithaca (NY): Cornell University Press.
- KROEKER, R. (2009). "Xenophon as a Critic of the Athenian Democracy": *History of Political Thought* 30/ 2; 197-228.
- LANDAUER, M. (2019). *Dangerous Counsel: Accountability and Advice in Ancient Greece*, Chicago: The University of Chicago Press.
- LANDAUER, M. (2023). Demos (a)kurios? Agenda power and democratic control in ancient Greece. *European Journal of Political Theory* 22/ 3; 375-398.
- LANE, M. (2016). "Popular Sovereignty as Control of Office-Holders. Aristotle on Greek Democracy" en R. BOURKE y Q. SKINNER (eds.). *Popular Sovereignty in Historical Perspective*. Cambridge: Cambridge University Press; 52-72.
- LANE, M. (2020). "The Idea of Accountable Office in Ancient Greece and Beyond": *Philosophy* 95 (1); 19-40.
- LANG, M (1990). "Illegal execution in ancient Athens": *Proceedings of the American Philosophical Society* 134; 24-29.
- LANG, M. (1992). "Theramenes and Arginousai": *Hermes* 120; 267-279.
- LANNI, A. (2006). *Law and Justice in the Courts of Classical Athens*. Cambridge: Cambridge University Press.
- LÉVY, E. (1976). *Athènes devant la défaite de 404: histoire d'une crise idéologique*. Athènes: École française d'Athènes.
- LORIMER, H. (1950). *Homer and the monuments*. London: Macmillan.
- MACKIE, H. (1996). *Talking Trojan. Speech and Community in the Iliad*. Lanham: Rowman Littlefield Publishing Inc.
- MCDONALD, W. y THOMAS, C. (1990). *Progress into the Past: The Rediscovery of Mycenaean Civilization*. Bloomington (IN): Indiana University Press.
- MOORE, J. (1975). Aristotle and Xenophon on Democracy and Oligarchy. Berkeley: University of California Press.
- MORRIS, I. (1987). *Burial and ancient society. The rise of the Greek city-state*. Cambridge: Cambridge University Press.
- MORRIS, I. (1996). "The Strong Principle of Equality and the Archaic Origins of "Greek Democracy" en J. OBER y C. HEDRICK (eds). *Demokratia. A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*. Princeton (NJ): Princeton University Press; 19-48.
- MORRIS, I. (2005). "The Growth of Greek Cities in the First Millennium BC": *Princeton/Stanford Working Papers in Classics* 120509.
- NAGY, G. (1996). *Homeric Questions*. Austin (TX): University of Texas Press.
- NAGY, G. (2003). *Homeric Responses*. Austin (TX): University of Texas Press.
- OBER, J. (1989). *Mass and Elite in democratic Athens. Rhetoric, ideology and the power of the people*. Princeton (NJ): Princeton University Press.
- OBER, J. y WALLACE, R. (eds). *Origins of Democracy in Ancient Greece*. Berkeley (CA): University of California Press; 83-104.

- OGDEN, D. (1997). *The Crooked Kings of Ancient Greece*. London: Bristol Classical Press; 98-103.
- OSBORNE, R. (1998). *La formación de Grecia, 1200-497 A.C.* Barcelona: Crítica.
- O'NEIL, J. (1995). *The Origins and Development of Ancient Greek Democracy*. London: Rowan.
- OSTWALD, M. (1989). *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law: Law, Society, and Politics in Fifth-Century Athens*. Berkeley (CA): University of California Press.
- PAPAKONSTANTINOU, Z. (2012). *Lawmaking and Adjudication in Archaic Greece*. London: Bristol Classical Press.
- PRADA, G. (2024). "Relevancia e injerencia política del poder democrático en la épica arcaica. Un abordaje desde el pensamiento homérico: *Anuari de Filología. Antiqua et Mediaevalia* 14; 33-50.
- RAAFLAUB, K. (1997). "Homeric Society" en MORRIS, I. y POWELL, B. (eds.). *A New Companion to Homer*. Leiden: Brill; 386-403.
- RAAFLAUB, K. (1998). "A historian's headache: how to read 'Homeric society'?" en FISHER, N. VAN WEES, H. (eds.). *Archaic Greece. New Approaches and New Evidence*. London: Duckworth; 169-193.
- RAAFLAUB, K. (2004). "Homer and the Beginning of Political Thought in Greece" en ROBINSON, E. (ed.). *Ancient Greek Democracy: readings and sources*. Oxford: Blackwell.
- RAAFLAUB, K. (2008). "Homeric warriors and battles: trying to resolve old problems": *The Classical World* 101; 469-483.
- RANKIN, H. (1972). "Thersites the Malcontent. A discussion" *Symbolae Oloenses* 47; 33-60.
- RHODES, P. (1972). *The Athenian Boule*. Oxford: Clarendon Press.
- RHILL, T. (1995). "Democracy Denied: Why Ephialtes Attacked the Areiopagus": *The Journal of Hellenic Studies* 115; 87-98.
- ROBERTS, J. (1977). "Arginusae Once Again": *The Classical World* 71(2); 107-111.
- ROBERTS, J. (1982). *Accountability in Athenian Government*. Madison (WI): The University of Wisconsin Press.
- RUZÉ, F. (1997). *Délibération et pouvoir dans la cité grecque: de Nestor à Socrate*. Paris: Publications de la Sorbonne.
- SAÏD, S. (2011). *Homer and the Odyssey*. Oxford: Oxford University Press.
- SALE, W. (1994). "The Government of Troy, Politics in the Iliad": *GRBS* 35; 5-102.
- SINCLAIR, R. (1999). *Democracia y participación en Atenas*. Madrid: Alianza.
- SHERRATT, S. (1990) "Reading the texts: Archaeology and the Homeric question": *Antiquity* 64; 807-824.
- SNODGRASS, A. (1981). *Archaic Greece. The Age of Experiment*. Berkeley (CA): University of California Press.
- STARR, C. (1986). *Individual and Community: The Rise of the Polis, 800-500 B.C.* Oxford: Oxford University Press.
- STUURMAN, S. (2004). "The Voice of Thersites: Reflections on the Origins of the Idea of Equality", *Journal of the History of Ideas* 65/ 2; 171-189.
- STRASBURGER, H. (1997). "The Sociology of the Homeric Epics" en WRIGHT, G. (trad.). *Homer. German scholarship in translation*. Oxford: Clarendon Press; 40-70.
- STUBBINGS, F. (1972). *Prehistoric Greece*. London: Rupert Hart-Davis.
- TAPLIN, O. (1992). *Homeric Soundings*. Oxford: Clarendon Press.

- TODD, S. (1993). *The Shape of Athenian Law*. Oxford: Clarendon Press.
- TODD, S. y MILLETT, P. (1990). "Law, Society, and Athens" en CARTLEDGE, P., MILLETT, P. y TODD, S. (eds) *Nomos: Essays in Athenian Law, Politics, and Society*. Cambridge: Cambridge University Press; 1-18.
- TURNER, F. (1997). "The Homeric Question" en MORRIS, I. POWELL, B. (eds.). *A New Companion to Homer*. Leiden: Brill.
- ULF, C. (1990). "Die Abwehr von internem Streit als Teil des politischen Programms der homerischen Epen": *Grazer Beiträge* 17; 1-25.
- ULF, C. (2009). "The world of Homer and Hesiod" en Raaflaub, K. y Van Wees, H. (eds.). *A Companion to Archaic Greece*. Oxford: Blackwell.
- VAN WEES, H. (1988). "Kings in Combat: Battles and Heroes in the Iliad": *The Classical Quarterly, New Series* 38/ 1; 1-24.
- VAN WEES, H. (1994a). "The Homeric way of war: the Iliad and the hoplite phalanx (I)": *Greece & Rome*, 41/ 1; 1-18.
- VAN WEES, H. (1994b). "The Homeric way of war: the Iliad and the hoplite phalanx (II)": *Greece & Rome* 41/ 2; 131-155.
- VAN WEES, H. (1999). "Tyrtaeus' *Eunomia*: Nothing to do with the Great Rhetra" en HODKINSON, S. y POWELL, A. (eds). *Sparta. New perspectives*. London: The Classical Press of Wales; 1-42.
- VAN WEES, H. (2002). "Homer and Early Greece". *Colby Quarterly* 38/ 1; 94-117.
- VAN WEES, H. (2008). "Stasis, destroyer of men. Mass, elite, political violence and security in Archaic Greece" en BRÉLAZ, C. y DUCREY, P. (eds.) *Sécurité collective et ordre public dans les sociétés anciennes*. Genève: Fondation Hardt; 1-40.
- WECOWSKI, M. (2011). "On the Historicity of the 'Homeric World': Some methodological considerations" en MAZARAKIS-AINIAN, A. (ed.). *The "Dark Ages" revisited. Acts of an international symposium in memory of D. E. Coulson*. Volos: University of Thessaly Press; 73-82.
- WILLCOCK, M. (1976). *A Companion to Iliad*. Chicago: Chicago University Press.
- 
- Recibido: 02-05-2025  
Evaluado: 06-05-2025  
Aceptado: 10-05-2025
- 