

MIRIAM VALDÉS GUÍA



* 5 3 0 9 8 4 9 9 9 *
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE

x-53-374478-3

LA REORGANIZACIÓN RELIGIOSA EN LA ATENAS DEL S.VI a.C.

**Tesis dirigida por Domingo Plácido Suárez
Univ. Complutense de Madrid**

**DPTO HISTORIA ANTIGUA
FACULTAD DE GEOGRAFÍA E HISTORIA
UNIVERSIDAD COMPLUTENSE DE MADRID
1998**



ÍNDICE

Introducción	I
Índice de mapas	V
Parte I. La apertura del ágora nueva con Solón, los cultos de Zeus, Apolo Patroos y Deméter y la definición de la nueva ciudadanía	1
-Capítulo 1º: El culto a Zeus, la <i>Stoa Basileios</i> y el Leocorion	3
-Apéndice a Capítulo 1º: <i>Axones</i> y <i>Kyrbeis</i> de Dracón y Solón	41
-Capítulo 2º:	
-El Culto de Apolo Patroos y las fraternías	57
-El Consejo, la Heliea, el culto a Deméter y el juramento de los heliastas	83
-Conclusiones de la parte I	103
Parte II: La organización del Ática	109
-Capítulo 3º: Éfetas, Areópago, Pritaneo y “Pritanos <i>ton naukraron</i> ”	111
-Capítulo 4º: Los Eupátridas y el culto a Zeus	167
-Apéndice I al capítulo 4º: El ágora vieja	215
-Apéndice II al capítulo 4º: Piliós y Neleidas en Atenas	227
-Capítulo 5º. Tribus y <i>trittyes</i> : la organización del territorio	251
-Apéndice al capítulo 5º: Los <i>gene</i>	307
-Conclusiones de la parte II	327

Parte III: El Consejo político y militar de Solón y el reclutamiento en época arcaica	339
-Capítulo 6º. Tribus, <i>trittyes</i> , <i>gene</i> : la organización del territorio, el establecimiento del Consejo y la fiesta de las Genesias	341
-Apéndice al capítulo 6º. El reclutamiento en época arcaica: el <i>Theseion</i> y las Panateneas	391
-Conclusiones de la parte III	425
Parte IV. Salamina y Eleusis en la política de Solón: reorganización de cultos y rituales	433
-Capítulo 7º. La incorporación de Salamina y los Salaminios	435
-Capítulo 8º. La reorganización de las Oscoforias	465
-Capítulo 9º. Las Esciras y la vía a Eleusis	509
-Capítulo 10º. La integración del territorio de Eleusis y la incorporación de los Misterios a la ciudad	539
-Conclusiones de la parte IV	593
Conclusiones generales	605
Mapas	617
-Notas sobre los mapas	637
Bibliografía	641

INTRODUCCIÓN

“La reorganización religiosa en la Atenas del s.VI a.C.”, es el producto de varios años de trabajo, que se inició ya con la elaboración de la tesina, y que se ha ido expresando también en diversas publicaciones relacionadas con distintos aspectos recogidos en la tesis.

Aunque nos hemos centrado fundamentalmente en la primera mitad del s.VI, en las reformas de Solón, el hecho de que sus medidas, especialmente las concernientes al ámbito de cultos y rituales, pervivieran a lo largo del s.VI y fueran promovidas por los tiranos, nos ha llevado a mantener el título original que abarca la totalidad del s.VI.

Por otro lado, una de las principales líneas de este trabajo ha sido desarrollar un estudio conjunto de la realidad cultural-ritual y la realidad político-social-institucional, en un momento privilegiado, como es éste de la consolidación de la *polis* de Atenas, para el análisis de la formación de la religión cívica. En este sentido la “reorganización religiosa” de Solón se entiende dentro de un marco más amplio que abarca sus reformas políticas e institucionales, introducidas con el objetivo de solucionar la *stasis* imperante en la Atenas de esos momentos, *stasis* entre el demos y los *aristoi*, pero también tensiones en el seno de la clase dirigente. El establecimiento de cultos nuevos y la reorganización de otros, vinculados a nuevas instituciones que intentan dar cauce a las reformas del legislador, sirven para asegurar y arraigar sus medidas. En este sentido, por tanto, los cultos y fiestas de la polis se revelan, ya desde los momentos iniciales de la formación de la

misma, como una instancia privilegiada en la que se expresa y se justifica la organización de la ciudad de Atenas.

Ambos estudios complementarios se enriquecen, además, con el análisis de la topografía de la ciudad en estos momentos de la consolidación de la *polis* que experimenta, a lo largo de todo el arcaísmo, varias reorganizaciones de los marcos de la misma, reflejadas y expresadas en la edificación y apertura de espacios cívico-sacros fundamentales, como el ágora vieja, o el ágora nueva del Cerámico inaugurada con el legislador.

Este trabajo no pretende ser un estudio exhaustivo de la reorganización de Solón, sino un “ensayo” del análisis de la interrelación de la historia de la religión y la historia política, social, institucional, que lleva, desde nuestro punto de vista, al enriquecimiento de ambas perspectivas. Es decir, el estudio histórico, contextualizado, de fiestas y rituales ayuda a la comprensión de la complejidad de los mismos; pero también las fiestas y los rituales revelan y recogen, en un lenguaje mítico, las sucesivas reorganizaciones de la ciudad.

Hemos abordado, por último, las reformas de Solón desde dos puntos de vista complementarios para la formación de la *polis*: la delimitación de las fronteras internas de la sociedad, es decir la definición del nuevo cuerpo cívico, sus características y prerrogativas (liberación de la esclavitud interna, derechos judiciales-político-militares), sancionadas con una serie de medidas en el ámbito cultural-ritual (como, por ejemplo, el culto de Apolo Patroos o la reorganización de las Genesias); y la consolidación de las fronteras externas de la *polis*, principalmente con respecto a Salamina y Eleusis, analizando el papel que juega en este proceso la “urbanización” de los cultos periféricos como forma de consolidar el territorio.

Para la comprensión de los cambios que realiza el legislador en los marcos de la ciudad ha sido necesario, por último, adentrarnos en el estudio de la organización de Atenas en momentos anteriores, principalmente el gobierno aristocrático del s.VII que deriva de un proceso largo y complejo de sinecismo y de formación de la *polis*, en el que entran en tensión distintos factores.

De este modo, en la parte II se aborda la organización del Ática antes de las reformas del legislador con el objetivo de entender, en la reorganización de principios del s.VI, tanto los puntos de continuidad como de ruptura con el sistema anterior.

Al final del trabajo se han incluido algunos mapas de la ciudad de Atenas y del Ática, algunos de ellos remodelados, en los que se ha intentado recoger fundamentalmente la topografía de la ciudad misma de Atenas, en relación con las sucesivas áreas o espacios político-cívico-religiosos fundamentales (el ágora), así como el territorio del Ática que experimenta un largo proceso organizativo hasta su constitución en la *chora* unificada de la ciudad y, por último, las zonas fronterizas frente a Mégara, es decir Salamina y Eleusis, así como los espacios que son objeto de la intervención del legislador, en el sentido de la “urbanización” de ciertos cultos, las vías a Eleusis y a Falero.

Finalmente me gustaría agradecer a todas las instituciones y personas que han hecho posible la realización de esta tesis. En primer lugar la Universidad Complutense de Madrid por la concesión de la beca predoctoral de formación de personal investigador y al Departamento de Historia Antigua de esta Universidad; asimismo las distintas bibliotecas que he frecuentado, especialmente la de la Facultad de Geografía e Historia de la Universidad Complutense, la de Filología clásica de la Universidad Complutense, las del CSIC (Instituto Nebrija y la de Arqueología) y el Instituto arqueológico alemán de Madrid. En este sentido debo mencionar también el Instituto de Estudios clásicos de

Londres (Institut of Classical Studies), el Instituto Germánico de Arqueología de Roma y El Centro de Investigación de Historia Antigua de la Universidad de Besançon. De mi estancia en Besançon me gustaría agradecer a Marguerite Garrido-Hory por su amabilidad y ayuda en la búsqueda de bibliografía relacionada con el tema de la tesis, así como a Pierre Lévêque, por su interés en el trabajo realizado del que leyó una parte importante, y especialmente, por su valiosa opinión y sus apreciaciones sobre algunos aspectos de la tesis, que me han sido de gran utilidad para cuestionarme y profundizar algunas puntos.

Quiero agradecer a Luis Ruiz por prestarme su ayuda y su tiempo en la elaboración de los mapas. También quisiera agradecer a Alberto Bernabé por su interés en algún trabajo realizado y por su ayuda en la traducción de textos griegos; a Arminda Lozano por sus indicaciones con respecto a algunas inscripciones; y a Jaime Alvar por apoyarme y alentarme siempre a publicar y a colaborar en diversos encuentros o coloquios en estos años.

Me gustaría agradecer de forma especial a mi director de tesis, Domingo Plácido, por haber aceptado la dirección de esta tesis, por el tiempo que le ha dedicado, tanto en las sucesivas lecturas de los capítulos, como en las conversaciones sobre los temas tratados, así como en distintas cuestiones prácticas. Le agradezco su amabilidad, su escucha interesada, su paciencia y, sobre todo, sus valiosas indicaciones, apreciaciones y comentarios que me han ayudado a encauzar la tesis y que han hecho posible la realización de la misma.

Por último querría agradecer a todos mis amigos y compañeros que me han alentado en esta empresa y, especialmente, a mi familia por su confianza, su apoyo y su cariño sin el que no habría sido posible este trabajo.

ÍNDICE DE MAPAS

Fig.1. El ágora de Atenas a finales del s.VI a.C

Fig.2. El primitivo *Bouleuterion*

Fig.3. Plano hipotético del área del Iliso en época arcaica

Fig.4. Plano hipotético del ágora vieja de Atenas

Fig.5. Zona del Areópago (s.VII a.C)

Fig.6. Los tres hipotéticos centros cívico-religiosos de época arcaica en Atenas

Fig.7. Lugares habitados del Ática en el s.VIII

Fig.8. Demos del Ática

Fig.9. Ática y Mégara

PARTE I:

**La apertura del ágora nueva con Solón: el culto a Zeus, Apolo Patroos y Deméter,
y la definición de la nueva ciudadanía.**

CAPÍTULO 1º

El culto a Zeus, la *Stoa Basileios* y el Leocorion.

Solón inscribió su legislación y parte de la de Dracón en las *kyrbeis* (de bronce o piedra), como señala Aristóteles (*Ath.*, 7.1), y las colocó, según este autor, en el Pórtico regio, es decir, al noroeste del ágora nueva del Cerámico, zona utilizada con anterioridad como lugar de enterramientos y probablemente como centro de los agones aristocráticos celebrados en torno a los rituales funerarios, pero inaugurada por Solón como ágora o espacio cívico fundamental de la ciudad¹. El área del Pórtico regio se halla enclavada estratégicamente al noroeste de la ciudad como salida natural hacia el territorio de Eleusis, el último de los territorios en incorporarse definitivamente al Ática en el sinecismo y cuya fiesta principal, los Misterios, había sido objeto también en estos momentos de una reestructuración importante².

Generalmente se rechaza la colocación de las *kyrbeis* en la época de Solón en la *Stoa Basileios*, noticia transmitida por Aristóteles, ya que el Pórtico regio no se remonta arqueológicamente hasta el legislador. Se ha fechado desde mediados del s.VI (entre el

¹ Véase sobre *axones* y *kyrbeis* el apéndice a este capítulo. Posibilidad de agones aristocráticos en el ágora en época arcaica: D.G. Kyle, *Athletics in Ancient Athens*, Leiden, 1987, p. 57 ss; véase sobre el ágora desde la edad de Bronce hasta el final de la edad de Hierro: C.M. Antonaccio, *An Archaeology of Ancestors. Tomb, Cult and Hero Cult in Early Greece*, Maryland, 1995, p. 119 ss (según este autor no hay evidencia suficiente que pruebe la existencia de juegos en honor de los muertos heroizados en el ágora: p. 126). Inauguración del ágora a principios del s.VI: A. Snodgrass, *Archaic Greece. The Age of Experiment*, London, 1980, 156. H.A. Thompson, R.E. Wycherley, *The Athenian Agora*, vol. XIV, 1972, p. 19; J. Travlos, *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*, London, 1971, p. 2; Kyle, *op.cit.*, *Athletics*, p. 57, nota 8; R. Martin, "L'espace civique, religieux et profane dans les cités grecques de l'archaïsme à l'époque hellénistique", en *Architecture et société*, Paris-Roma, 1983, p. 23; J.Mck Camp II, "Athens and Attica: the town and its countryside", en *Culture et Cité*, A. Verbanck-Piérard y D. Viviers, eds., Bruxelles, 1995, 225-241; T. Hölscher, "The City of Athens: Space, Symbol, Structure", en *City-States in Classical Antiquity and Medieval Italy*, Stuttgart, 1991, 355-380.

² Sobre esta intervención de Atenas en Eleusis, reflejada tal vez en el episodio narrado por Heródoto (1.30; también en Plu., *Sol.*, 27), véase cap. 10º.

segundo cuarto y el 540) hasta el 500 recientemente, e incluso en fechas posteriores, tras la destrucción persa. En la zona se encontró también un templo (del s. VI), con la misma orientación que la *Stoa*, bajo el Pórtico de Zeus *Eleutherios*, contiguo al del arconte-rey y confundido con éste por autores antiguos y modernos hasta el descubrimiento en 1970 de la *Stoa Basileios*. Asimismo se descubrió, un poco más hacia el este, un altar y una estatua, que habrían estado dedicados, junto con el templo, a Zeus y habrían formado un todo junto con el Pórtico regio, el *lithos* donde juraban los arcontes y una estructura con restos de cerámica de cocina que podrían indicar la celebración de comidas oficiales, de *syssitia*, en este lugar³.

³ Hsch., s.v. *Basileios Stoa*. Paus., 1.3.1-3; H.A. Thompson, "Buildings on the West Side of the Agora", *Hesperia*, 6, 1937, pp. 10 ss y 64 ss. R.E. Wycherley, *The Athenian Agora*, Princeton-New Jersey, 1957, vol. III, p. 21 ss (*Stoa Basileios*) y 25 ss (*Stoa de Zeus Eleutherios*). T.L. Shear, "The Athenian Agora: Excavations of 1970", *Hesperia*, 40, 1971, 241-279 (*lithos* identificado arqueológicamente: p. 259); T.L. Shear Jr., "The Athenian Agora: Excavations of 1973-1974", *Hesperia*, 44, 1975, 331-374, p. 369 (mediados del s.VI). R.E. Wycherley y H.A. Thompson, *op.cit.*, *Agora XIV*, 1972, p. 83 ss (*Stoa Basileios*) y 96 ss (*Stoa de Zeus Eleutherios*). J. Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, 527 (s.VI). J.S. Boersma, *Athenian Building Policy from 561/o to 405/4 B.C.*, Groningen, 1970; J.J. Coulton, *The Architectural Development of the Greek Stoas*, Oxford, 1976, pp.33-34 (tal vez de mediados del s.VI), pp. 37-38 (hecha para albergar desde el principio las leyes). T.L. Shear ha postulado recientemente (en "*Isonomous t'Athenas epoiesates: The Agora and the Democracy*", *The Archaeology of Athens and Attica*, W.D.E. Coulson et al., eds., Oxford, 1994, 225-248, p. 236 ss) la construcción de la *Stoa Basileios* hacia el 500 (por la cerámica, aunque admite que hay restos arquitectónicos anteriores: nota 55) y la inauguración del Cerámico como ágora también es esos momentos; Siguen a Shear en esta opinión: S.G. Miller, "Architecture as Evidence for the Identity of the Early Polis", en *Sources for the Ancient Greek City-State*, M.H. Hansen, ed., Copenhagen, 1995, 201-244; J.K. Papadopoulos, "The Original Kerameikos of Athens and the Sitting of the Classical Agora", *GRBS*, 37, 1996, 107-128 (p. 114: *lithos* posiblemente de época micénica). Sin embargo, como se va a desarrollar a lo largo de este y del próximo capítulo, la inauguración de este espacio con una finalidad cívica con Solón tiene una gran coherencia con su política y con el establecimiento del primitivo *Bouleuterion* para su nueva *Boule* de 400 miembros (véase el cap. siguiente). Tal vez lo que se estableció en época de Solón, además de la sede del Consejo, fue, al norte del mismo, en el área de la posterior *Stoa Basileios*, el altar, el *lithos*, y quizás una estructura "provisional" para la colocación de las leyes (para la existencia de restos de edificios arcaicos en la construcción de la *Stoa* véase la nota siguiente). El hecho de que parte del ágora estuviese aún en manos de propietarios privados (Shear, "*Isonomous...*", pp. 229-230) no es un inconveniente, ya que en esta zona de Melita donde se hallaba *Kolonos agoraios*, tendrían propiedades los Salminios y Céricos, familias beneficiadas con las reformas de Solón (véase cap. 4º, notas 4 y 70; apéndice II a cap. 4º y cap. de Salamina -7º- nota 62), que pudieron colaborar en este sentido, pues además tenían probablemente relación con la actividad artesanal desarrollada en esta zona desde antes del s.VI (A. Laurens, "Les ateliers de céramique", en *Culture et Cité*, A. Verbanck-Piérart y D. Viviers, eds., Bruxelles, 1995, 161-183). Por otra parte, como señala el mismo Miller (*op.cit.*, "Architecture as Evidence...", p. 220), no debe identificarse (sobre todo en la época arcaica) el ágora con un espacio con edificios oficiales con un arquitectura monumental, sino más bien,

El descubrimiento entre los materiales de construcción de la *Stoa*, de piedras posiblemente provenientes de una construcción anterior, permitió a Thompson y a Wycherley en 1970 suponer la existencia de un edificio más antiguo que el de mediados del s.VI y dar así credibilidad a la noticia transmitida por Aristóteles (*Ath.*, 7.1); recientemente Thompson ha señalado la posibilidad de rebajar la fecha de construcción de la *Stoa* hasta después de la destrucción persa; en cualquier caso, entre los elementos de construcción de la misma se encuentran efectivamente restos de edificaciones anteriores que tal vez podrían remontarse hasta Solón⁴.

En origen la *Stoa Basileios* no era probablemente sólo la residencia del arconte-rey, sino de todos los magistrados que realizaban allí el juramento de fidelidad a las leyes sobre la piedra, inaugurado precisamente con Solón⁵.

Los arcontes, además de jurar en este lugar, se reunirían en él para gobernar y celebrar banquetes públicos en común. Cerca del Pórtico se han hallado trozos de cerámica de cocina con las letras "DE" (*demosion*), en su mayoría del s.V (entre los años 475 y 425)

en principio, como un lugar de reunión informal y de mercado; ésta podría ser la situación del ágora del Cerámico, ya incluso desde el s.VII, momento en el que desciende el número de enterramientos y la parte central se despeja de lugares de habitación privados: A. Mersch, "Urbanization of the Attic Countryside from the Late 8th Century to the 6th Century B.C.", en *Urbanization in the Mediterranean in the 9th to the 6th Centuries B.C.*, Acta Hyperborea, 7, 1997, 45-62, p. 50; también: A.M. D' Onofrio, "The 7th Century B.C. in Attica: the Basis of Political Organization", Acta Hyperborea, 7, 1997, 63-88, p. 67; para la inauguración del ágora a principios del s.VI véase la nota 1 de este capítulo.

⁴ Véase la nota anterior. Thompson y Wycherley *op.cit.*, Agora XIV, p. 88. Véase también P. Carlier, *La royauté en Grèce avant Alexandre*, Strasbourg, 1984, p. 352. Recientemente H.A. Thompson ("Building for a more Democratic Society. The Athenian Agora after Ephialtes", en *Praktika. XII International Congress of Classical Archaeology*, 4, Athens, 1988, 198-203) ha postulado que la *Stoa Basileios*, construida con materiales tomados de edificios anteriores de época arcaica, debe ser posterior a la destrucción de los persas y la asocia con Efiltes que la construiría con la intención de situar en ella las leyes de Solón, ya que Anaxímenes menciona que bajó las leyes de Solón de la Acrópolis al ágora: Jacoby, *FGrH* 72, F 13. Sin embargo, del mismo modo que este autor postula la construcción del viejo *Bouleuterion* también con Efiltes, en el mismo lugar inaugurado por Solón como sede del Consejo (también utilizado en este sentido hacia el 500, como lo demuestra una inscripción de esas fechas: p. 200), la construcción de la *Stoa Basileios* pudo revivir (o continuar) el establecimiento de este espacio con el legislador del s.VI como sede de sus nuevas leyes (véase sobre los *axones* y *kyrbeis* el apéndice a este capítulo).

⁵ Arist. *Ath.*, 7.1; 55, 5. Poll., 8.86. Harp., s.v. *lithos*. Plut., *Sol.*, 25.

y dos habitaciones de un pequeño edificio, construidas tras la invasión de los persas y demolidas justo antes de la construcción de la *Stoa* en el año 425.

Del s.VI se conservan, también procedentes de este lugar, algunos trozos de cerámica y una estructura que tal vez servía de soporte para un banco, fuera de uso ya al final del primer cuarto del s.VI. Las letras “DE”, que se han interpretado como “*demosion*”, indican la celebración de banquetes públicos, en este caso muy probablemente de los arcontes, ya que están relacionados con esta zona noroeste del ágora donde se hallaba el Pórtico regio, sede del arconte-rey a partir del s.V; en este lugar se ha encontrado además una inscripción del s.III que menciona a un arconte y sus asociados⁶.

Aristóteles dice, además, que con Solón todos los arcontes que habían gobernado hasta entonces por separado (el arconte epónimo en el Pritaneo, el polemarco en el Epilicio, el arconte-rey en el *Boucolion* y los tesmótetas en el *Thesmotheteion*) se reunieron en el *Thesmotheteion*⁷. Esta noticia es significativa no tanto en relación al lugar, ya que el *Thesmotheteion* del ágora nueva en el que probablemente se juntaban para celebrar banquetes los magistrados de Atenas en el s.IV (de ahí la atribución de Aristóteles) no se puede remontar al s.VI, sino más bien es importante porque atribuye a Solón la unión de los arcontes en su acción de gobierno (también en el léxico de Suda pero en relación a su

⁶ Véase N. Robertson “Solon’s Axones and Kyrbeis and the Sixth-Century Background”, *Historia*, 35, 1986, 147-176. (p. 170). Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 353 ss. Thompson y Wycherley, *op.cit.*, *Agora XIV*, p. 89; T.L. Shear, “The Athenian Agora: Excavations of 1972”, *Hesperia*, 42, 1973, pp. 382-385. S.Y. Rotroff y J.H. Oakley, *Debris from a Public Dining Place in the Athenian Agora*, Princeton, *Hesperia*, Suppl., XXV, 1992: restos arcaicos (p. 3-4); lugar de banquetes de arcontes (p. 38). Véase también B. Bergquist, “Symptotic Space: A Functional Aspect of Greek Dining-Rooms”, en *Sympotica. A Symposium on the Symposium*, O. Murray, ed., 1990, 37-50 (*Stoa Basileios* y *Stoa de Zeus Eleutherios* como posibles lugares de cenas de banquetes: pp. 39 y 55-56). De la *Constitución de Atenas* de Aristóteles (62.2) se deduce que efectivamente los arcontes celebraban juntos las cenas públicas (por lo menos en el s.IV) ya que mantenían en común a un heraldo y a un flautista. Docimasía de todos los arcontes realizada por la *Boule* en la *Stoa Basileios*: Poll. 8.86; P.J. Rhodes, *The Athenian Boule*, Oxford, 1972, p. 36.

⁷ Arist., *Ath.*, 3.5. También en D.L., 1.58: comidas de los nueve arcontes en común.

poder judicial⁸). Tal vez el lugar en el que los arcontes se reunieron en época de Solón fue la *Stoa Basileios*, que más tarde, con la diversificación de los centros de gobierno en el ágora nueva, se adscribió al arconte-rey. Su función en relación a la celebración de banquetes públicos, especialmente acentuada entre los años 475 y 425, se habría mantenido a lo largo del s.V.

En Atenas existían principalmente tres edificios en los que se llevaban a cabo comidas públicas: la *Tholos*, el *Pritaneo* y el *Thesmotheteion*⁹. Robertson¹⁰ supone que en época clásica habría dos construcciones con este último nombre: una más antigua situada probablemente en el ágora vieja llamada "*Thesmothesio*" o "*Thesmothetio*", sede de una de las ceremonias de las Antesterias en la que había que comer y beber en silencio rememorando la llegada de Orestes¹¹ (otro de los rituales de esta fiesta se hacía en el *Boucolion* también en el ágora vieja), y otro posterior, residencia de los *thesmothetai* en época clásica, denominado "*Thesmotheteion*", probablemente enclavado en el ágora nueva del Cerámico y donde se juntaban los arcontes para tener sus banquetes en común¹².

⁸ Sud., s.v. *archon* (Ann Gr, Bekker, I, 449): hasta Solón los arcontes no podían juzgar ("*dikazein*") conjuntamente, sino que cada uno lo hacía en el edificio que le correspondía. Además eran dueños (*kyrioi*) de dictar sentencias independientemente, mientras que después de Solón se vio reducida su función a una *anacrisis*.

⁹ Sch. Pl., *Prt.*, 337d (Hsch. s.v. *Pritaneion*: alude a *Pritaneia*, enmendado por *Tholos*, *Thesmotheteion*, corregido por *Thesmothetio* o *Thesmotheteion*, y *Pritaneion*; véase también Sud., s.v. *Pritaneion*: menciona un *Thesmothetio* y la *Tholos*). Wycherley, *op.cit.*, *Agora III*, pp. 166-174 (*Pritaneo*) y p. 177 ss (*Thesmotheteion*). Thompson y Wycherley, *op.cit.*, *Agora XIV*, p. 46 (*Pritaneo*). P.J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford, 1981, p. 106 (*Thesmotheteion*). Véase P. Schmitt Pantel, *La cité au banquet. Histoire des repas publics dans les cités grecques*, Rome, 1992, p. 145 ss (*Pritaneo* y *Tholos*); F. Cooper y S. Morris, "Dining in Round Buildings", en *Sympotica*, O. Murray, ed., 1990, 66-85 (p. 75 ss)

¹⁰ Robertson *op.cit.*, "Solon's Axones...", pp. 161-162.

¹¹ Plu., *Moralia*, 1, 613B. Para las Antesterias véase S.A. Pickard-Cambridge, *The Dramatic Festivals of Athens*, Oxford, 1968 (2ª de.): hierogamia entre la *basilinna* y el arconte-rey en el *Boucolion* (p. 12), que se hallaba cerca del *Pritaneo* (Arist., *Ath.*, 3.5). Para las Antesterias véase también W. Burkert, *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Berkeley-Los Angeles-London, 1983 (1ª ed. en alemán, en 1972), p. 213 ss.

¹² Hiperides menciona que los *thesmothetai* se reunían en *synedrion*: (4) *Euxenipos*, 6. Según el esolio a Platón (*Phdr.*, 235d) los *thesmothetai* se reúnen en el *Themistion*.

Probablemente a este último se refiere Demóstenes cuando menciona la casa (*oikema*) de los arcontes y también Hiperides al aludir a que éstos celebraban banquetes en la *stoa*. Robertson plantea la posibilidad de identificar el *Thesmotheteion* con la *Stoa Basileios*, dado el descubrimiento en ella de todo este conjunto de instalaciones para la celebración de banquetes; sin embargo esta hipótesis supondría la atribución de dos nombres distintos al Pórtico regio, para lo que no se tiene ningún testimonio; además esta zona deja de ser utilizada prácticamente como lugar de comidas públicas a finales el s.V, lo que es un inconveniente para identificarlo con el *Thesmotheteion* de los *thesmothetai* del s.IV, en el que se reunirían también los nueve arcontes para celebrar sus banquetes. Posiblemente el *Thesmotheteion* conocido en el s.IV, mencionado por Aristóteles, Demóstenes e Hiperides, puede identificarse, como propone Thompson, con el Pórtico sur del ágora, construido a *finales del s.V* (precisamente cuando desaparecen los restos de cerámica de cocina de la *Stoa Basileios*), y que está distribuido en varias habitaciones, algunas de las cuales estaban organizadas para la celebración de banquetes; de todas formas, también es sugerente la hipótesis de J.M. Camp que identifica el *Thesmotheteion* con la *Stoa* de Zeus *Eleutherios* (situada precisamente junto a la *Stoa Basileios*), también de finales del s.V¹³.

La antigua sede de los *thesmothetai* con anterioridad a Solón, el *Thesmothetio*, tal vez habría pasado a ser lugar de banquetes públicos “oficializado”, junto con el Pritaneo

¹³ N. Robertson, “The Headquarters of the Nine Archons in the Athenian Agora”, *AJA*, 1984, p. 257. La *Stoa Basileios* no tenía ningún otro nombre: Coulton, *op.cit.*, *The Architectural...*, p. 38. D., 21 (*Meidias*), 85. Hyp., fr. 129 (en Poll. 4.122). Arist., *Ath.*, 3.5. H.A. Thompson y Wycherley, *Agora XIV*, p. 74 ss; este edificio no tiene por qué haber sido sólo de los *thesmothetai*; parece más bien dedicado a varias funciones (en una inscripción hallada en este lugar se menciona a los *Metronomoi* que tal vez ocupaban una de las estancias). J. M. Camp, en *The Athenian Agora*, London, 1986, p. 107 (aunque reconoce también la utilización de la *Stoa* sur para cenas públicas: p. 123-125); siguen a Camp: M.H. Hansen y T. Fischer-Hansen, “Monumental political architecture in Archaic and Classical Greek Poleis. Evidence and Historical Significance”, *From Political Architecture to Stephanus Byzantius*, D. Whitehead, ed., Stuttgart, 1994, 23-90, p. 79 ss.

(residencia de los *phylobasileis* en época clásica¹⁴) a partir precisamente de Solón que habría congregado a todos los arcontes en su función de gobierno en la *Stoa Basileios* o en las inmediaciones. Sabemos que el legislador reguló estas comidas públicas (Plu., *Sol.*, 24.5), que se daban en época clásica a los embajadores, a aquellos que mantenían este privilegio de forma hereditaria y los que lo obtenían por méritos¹⁵. Según Ateneo sus medidas afectaron al *Pritaneo*, nueva sede de los *phylobasileis* (4.137e), pero también posiblemente al *Thesmothetio*, la antigua residencia de los *thesmothetai*.

Estos banquetes concernían de modo especial a los “parásitos”, mencionados en el código del *basileus*, que Carlier hace remontar a la legislación de Solón (clasificada en su opinión según los magistrados encargados de hacer aplicar las leyes). Posiblemente la legislación sobre los parásitos se puede remontar también a Solón.¹⁶

En cualquier caso los arcontes reunidos en época de Solón en el ágora nueva tendrían también sus comidas en estas estructuras halladas junto a la *Stoa Basileios* (en Aristófanes se alude a la zona del ágora, a las *stoai*, en concreto a la *Stoa Basileios*, como lugar de banquetes¹⁷), tal vez, como hemos supuesto, hasta la construcción del *Thesmotheteion* a finales del s.V. Con ello continuarían con una vieja tradición que institucionalizaba los banquetes celebrados en común por los magistrados (los “ancianos”) desde tiempos antiguos y que en Atenas se habrían venido realizando antes de Solón (y quizás también en algunas ocasiones después) en el *Pritaneo* y el

¹⁴ Arist., *Ath.*, 57.4: juicio de objetos inanimados en el *Pritaneo* por los *phylobasileis* y el *basileus*.

¹⁵ Sch. Ar., *Eq.*, 176; Poll., 9.40. Leyes de Solón en relación a los banquetes públicos: Schmitt Pantel, *op.cit.*, *La cité au banquet*, p. 97 ss.

¹⁶ Parásitos: Ateneo, 6, 235; Schmitt Pantel, *op.cit.*, *La cité au banquet*, p. 100 ss (especialmente p.104). Carlier, *op. cit.*, *La royauté*, p. 335.

¹⁷ Ar., *Ec.*, 676 (cenas públicas en *stoai*), 684-686 (en *Stoa Basileios*).

Thesmothetio, acondicionados, tras el legislador, probablemente para otro tipo de comidas públicas (de embajadores...) ¹⁸.

Si, como hemos supuesto, estas construcciones (templo, altar, *Stoa*, *lithos*) estuvieron en origen asociadas a todos los arcontes y no sólo al *basileus*, no habría llevado en origen el nombre de *Stoa Basileios* y, si así fue, no debió de ser por “el arconte-rey”. Esta construcción, de clara finalidad política, estaba probablemente consagrada a un dios, Zeus, a quien pertenecían el altar y el templo. A este Zeus se le ha atribuido el epíteto “*Agoraios*”, “*Soter*” o “*Eleutherios*” ¹⁹. En las fuentes Zeus *Eleutherios* es el dios de la *Stoa* de este nombre, contigua al Pórtico regio y levantada sobre este antiguo templo del s.VI. Sólo Hesiquio menciona en relación a la *Stoa Basileios* otro epíteto de Zeus, *Basileus* ²⁰. Tal vez en origen el dios venerado en este lugar en el s.VI, desde Solón, fue Zeus *Basileus*, cuya función habría sido la de guardar las leyes allí inscritas en las *kyrbeis*. Precisamente conservamos un fragmento de la poesía de Solón en el que suplica a Zeus *Basileus* (*Dii Basilei*) hijo de Crono que “conceda a “estas leyes” (*thesmoi*) una buena fortuna y la estimación pública” ²¹. Además en uno de los testimonios relacionados con el juramento de los heliastas (que comentaremos más adelante), que probablemente

¹⁸ Origen del simposio y de las comidas públicas: O. Murray, “The Greek Symposium in History”, en *Tria Corda*. Scritti in onore di A. Momigliano, a cura di E. Gabba, Como, 1983, 257-272; véase también P. Schmitt-Pantel, “Sacrificial Meal and symposion: two Models of Civic Institutions in the Archaic City?”, en *Symptica.*, O. Murray, ed., 1990, 14-33 (en época arcaica no existía una frontera clara y delimitada entre lo público y lo privado: p. 25). Véase par las medidas de Solón más arriba nota 15. *Sitesis* en el Pritaneo y la *Tholos* en época clásica: véase nota 9; en Aristóteles (*Ath.*, 62.2) se alude a que los jueces de los juegos cenaban en el *Pritaneo*. Sobre cenas en el Pritaneo y la *Tholos* también: P. Schmitt-Pantel, “Le repas au prytanée et à la *Tholos* dans l’Athènes classique. Sitesis, trophé, misthos: réflexions sur le mode de nourriture démocratique”, *Annali del Seminario de Studi del mondo Classico. Archeologia e Storia Antica*, II, Naples, 1980, 55-68.

¹⁹ Robertson *op.cit.*, “Solon’s Axones...”, p. 171. Fuentes sobre Zeus: Wycherley, *Agora III*, *op.cit.*, pp. 25-30 (Zeus *Soter*, *Eleutherios*) y p. 122-124 (Zeus *Agoraios*). En Tasos el santuario de Zeus *Agoraios* se situó junto al edificio que albergaba al cuerpo de magistrados para la administración de la ley: Robertson, *op.cit.*, “Solon’s Axones...”, p. 171, nota 53.

²⁰ Hsch., s.v. *Basileios Stoa*. También en *Ann. Gr* (Bekker), I, 222, 29.

²¹ Sol., 28; F. Rodríguez Adrados, *Líricos griegos, elegíacos y yambógrafos*, vol I, Madrid, 1956, p. 204.

se remonta a la época de Solón (como la Heliea), se menciona a Zeus *Basileus*, además de Apolo Patroos y Deméter, lo que da pie a pensar que con el legislador se atribuyó este epíteto, *Basileus*, a Zeus, en relación, además, con el cumplimiento de las leyes²².

De todas formas Zeus venerado en este lugar también pudo ser desde el principio *Eleutherios*, como atestiguan con posterioridad las fuentes para este culto. Este dios se asocia a la expulsión de los persas en varios lugares de Grecia, como en Platea²³, y también en Atenas. Anterior al culto de Platea es el de Samos donde el dios se instaura para conmemorar el final de la tiranía; se trata en este caso de una liberación interna de la sociedad²⁴.

En Atenas el epíteto *Eleutherios* lo encontramos en Dídimo vinculado a la expulsión de los persas, pero también en Hiperides asociado a hombres liberados de la esclavitud que construyeron la *Stoa* junto a Zeus²⁵. El término empleado para designar a estos hombres no es el de libertos (*apeleutherios*) sino “*exeleutherios*”, es decir hombres libres caídos en esclavitud y luego liberados²⁶.

Es posible, en nuestra opinión, que Hiperides recogiera (tal vez sin conocer el sentido) un recuerdo de la *Seisachtheia* de Solón que liberó a gran parte del demos ateniense de la esclavitud por deudas, como transmite Aristóteles: “colocado pues Solón al frente de los negocios, libtó al pueblo para el presente y para el futuro con la prohibición de los

²² Poll., 8, 122. Zeus *Basileus* venerado en Paros: F. Salviat, “Une nouvelle loi thasienne: institutions judiciaires et fêtes religieuses à la fin du IV^{ème} siècle Av. J-C”, *BCH*, 82, 1958, p. 234. Para Zeus *Basileus* véase Von Hans Schwabl, *Zeus*, München, 1978, col. 1065.

²³ Plu., *Arist.*, 20. Th., 2.71.

²⁴ Culto en Samos: Hdt., 3.142.

²⁵ Harp., Sud., s.v. *Eleutherios*. Wycherley, *op.cit.*, *Agora III*, p. 26 y 28; Von Hans Schwabl, *op.cit.*, *Zeus*, col. 1066.

²⁶ V.R. Rosivach, “The cult of Zeus Eleutherios at Athens”, *PP*, 42, 1987, p. 265 (nota 8). Véase también V.R. Rosivach, “The Altar of Zeus Agoraios in the ‘Heracleidae’”, *PP*, 178, 1978, 32-47, p. 41, nota 33 (los *exeleutherioi* podían ser personas libres caídos en esclavitud por deudas y luego liberados); este autor asocia ambas noticias (de Hiperides y Dídimo) con la liberación de los persas, a pesar de que el lexicógrafo menciona que Dídimo está corrigiendo a Hiperides (“The cult of Zeus Eleutherios...”, p. 265, nota 8), aunque reconoce que el altar a Zeus es anterior a la invasión de los persas; Rosivach identifica a Zeus *Eleutherios* con Zeus *Agoraios*, Miliquio, *Xenios*, *Philiios*: “The Altar of Zeus Agoraios...”, p. 44.

préstamos sobre la persona”; o como dice el propio Solón: “... a Atenas devolví muchos hombres que habían sido vendidos... A otros que aquí mismo sufrían humillante esclavitud temblando ante el semblante de sus amos, los hice libres (*eleutheroi*)”.²⁷

En la cita que hace Harpocración de Hiperides, Zeus, que recibe el epíteto *Eleutherios* (que tiene su origen en la condición de los hombres que construyeron la *Stoa*), era “Señor de los dicastas”, es decir de los jueces, que como acabamos de comentar más arriba tenían por patrón (en su juramento) a Zeus *Basileus*, entre otros²⁸.

Podemos concluir que en origen Zeus venerado en esta zona, probablemente sede de los nueve arcontes y con seguridad donde realizaban su juramento de fidelidad a las leyes, fue establecido por Solón con el epíteto *Basileus* como guardián de las leyes inscritas en las *kyrbeis*, pero, además, como garante de la libertad recientemente adquirida por los ciudadanos atenienses por medio de la *Seisachtheia*, que fue la causa de que se denominase también *Eleutherios*, conmemorando de ese modo la liberación interna de la sociedad.

Zeus *Eleutherios* se veneraba en Atenas oficialmente con una procesión dirigida por el arconte-rey el último día del último mes del año, en Esciroforión, lo que nos hace

²⁷ Arist., *Ath.*, 6.1 (traducción de A.Tovar). Sol., 24 (traducción de Rodríguez Adrados, *op.cit. Líricos*, vol.I, pp. 201-202). L. Sancho, en “To Metexein tes poleos. Reflexiones acerca de las condiciones de pertenencia ciudadana entre Solón y Pericles”, *Gerion*, 9, 1991, 59-86, considera que los liberados mediante la *seisachtheia* de Solón no serían considerados como *eleutheroi*, sino como *astoí*; sin embargo el término *eleutheros* es utilizado en fecha temprana, como esta misma autora señala (nota 17), en las tablillas micénicas, en Homero, en los líricos (W. Beringer, “Servile Status in the Sources for Early Greek History”, *Historia*, 31, 1982, 13-32, especialmente, pp. 14-15; E.Ch. Welskopf, *Soziale Typenbergriffe*, s.v. *eleutheros* col. 791), en el Código de Gortina (I. Calero, *Leyes de Gortina*, Madrid, 1997, p. 23 ss: *eleutheroi* era el término antiguo para designar a los ciudadanos de pleno derecho), y probablemente en la legislación de Dracon: M. Gagarin, *Drakon and Early Athenian Homicide Law*, New Haven and London, 1981, pp. XVI-XVII, lin. 36-7; P.B. Manville, *The Origins of Citizenship in Ancient Athens*, New Jersey, 1990, p. 78, nota 34; así como en la poesía mencionada de Solón (lin., 7 y 15); véase también A. Fouchard, *Aristocratie et Démocratie. Idéologies et Sociétés en Grèce ancienne*, Besançon, 1997, p. 26 (término *eleutheros* en las leyes de Solón). Véase para los mecanismos de integración ciudadana: apéndice a cap. 6º (*Theseion*), nota 22.

²⁸ Véase notas 25 y 22. Poll., 8.122; véase R.E. Wycherley, “The Olimpeion at Athens”, *GRBS*, 5, 1964, 161-179, p. 178. En Arcadia Zeus *Basileus* era invocado como salvador, desde el s.VII: M. Jost, *Sanctuaires et cultes d’Arcadie*, Paris, 1985, p. 239.

suponer que era una ocasión especialmente relacionada con la disolución del año, antes de la restauración celebrada en el mes siguiente, Hecatombeón. El mes Esciroforión estaba lleno de fiestas que tenían este sentido de final y disolución, en las que era característica la alteración e inversión del orden establecido y el protagonismo de los sectores marginales de la sociedad como los esclavos²⁹.

A Zeus *Eleutherios* lo encontramos en otros lugares asociado a la liberación de esclavos. En la batalla que tuvo lugar en Benevento contra los cartagineses, el general Graco concedió la libertad a los esclavos que habían luchado en ella. El acontecimiento se celebró en la ciudad, donde el ambiente de fiesta, descrito por Livio, recuerda esas ceremonias relacionadas con la disolución del año y la inversión del orden establecido, en las que participaban activamente los esclavos (como las Saturnalias). Graco hizo representar esta festividad en el templo del Aventino consagrado a *Jupiter Libertas*, el Zeus *Eleutherios* romano. En el festival descrito por Livio los esclavos llevan en sus cabezas un *pilleus* (como el *pilos* griego), signo militar, como afirma Robertson, pero en nuestra opinión relacionado también de algún modo con la liberación de la esclavitud³⁰. Ceremonia y culto fueron seguramente tomados de Siracusa o Tarento, cuyo culto principal era el de Zeus³¹. El léxico de Hesiquio menciona que Zeus *Eleutherios* era venerado en Siracusa, Tarento, Platea y *Karyas*. Farnell propone que esta última podría

²⁹ Arist., *Ath.*, 56.5. Véase para estos festivales de final del año: W. Burkert, *Homo Necans*, *op.cit.*, p. 135 ss. Sobre el culto de Zeus *Eleutherios* y Soter y las fiestas de las *Diisoteria*, con las connotaciones que adquirieron en época clásica: R. Parker, *Athenian Religion: A History*, Oxford, 1996, p. 157 y 239 ss (este autor considera que el culto a este dios se introdujo en el s.V, adquiriendo una especial relevancia en el s.IV).

³⁰ Livio, 24.14,15 y 16. N. Robertson, *Festivals and Legends: the Formation of Greek Cities in the Light of Public Ritual*, Toronto, 1992, pp. 87-89.

³¹ El culto principal de Tarento era el de Zeus de quien había una estatua colosal en el centro de la ciudad: Str., 6.3.1. En Siracusa se celebraban agones en honor de Zeus *Eleutherios*: Diod., 11, 72. Véase S. Garraffo, "Zeus Eleutherios-Zeus Olympios. Note di Numismatica siracusiana", *Annali Istituto Italiano di Numismatica*, 23-24, 1976-77, 9-50, p. 20; E. Lippolis, "Le testimonianze del culto in Taranto Greca", *Taras*, 2, 1982, 81-135.

tratarse de *Karyas*, la ciudad laconia³². En cualquier caso el culto de Zeus *Eleutherios* parece que estaba extendido por esta zona (y tal vez por todo el Peloponeso) en época arcaica; de Laconia procede una inscripción arcaica en la que se menciona a Zeus con este epíteto, *Eleutherios*, así como *Hiketes*³³.

La fundación de Tarento, colonia espartana donde se veneraba a Zeus *Eleutherios*, tenía su origen en el conflicto surgido a causa de los *parthenias*, cuyo status de cierta dependencia o semi-esclavitud se asemeja a la de periecos e hilotas. Con la fundación de Tarento se trata de dar salida a una población, de condición no muy bien definida, que de otro modo podría haber desembocado en una esclavitud interna de la sociedad. Los *parthenias* eran hijos de mujeres espartanas y de hilotas. En la leyenda de la fundación de Tarento volvemos a encontrar, como en el caso de los esclavos romanos, el *pilos* o gorro que debía ponerse el promotor de la sublevación en el momento en el que estuviesen congregados (los *parthenias*) en armas en el ágora de la ciudad. El heraldo encargado de reunir al pueblo en armas, avisado del ardid, impidió la sublevación³⁴.

También en los orígenes de Roma encontramos el *pilos* en un episodio relacionado con un tal Lucumón, un etrusco de origen griego (hijo de Demarato de Corinto) que abandonó la ciudad por problemas políticos, probablemente porque se hallaba en un *status* no muy bien definido debido a su origen griego (Livio relata que los etruscos lo miraban con desdén). Al llegar a Roma, al Janículo, un águila se posó sobre él y le arrebató su gorro, el *pilleum*, signo probablemente, como en Benevento o en Tarento, de liberación de la esclavitud o semi-esclavitud³⁵.

³² Hsch., s.v. *Eleutherios Zeus*. E.R. Farnell, *The cults of the Greek States*, New York, 1977, vol I, p. 62.

³³ H. Roehl, *Imagines Inscriptionum Graecarum Antiquissimarum*, Berolini, 1907 (tercera ed.), p. 98. Farnell, *op. cit.*, *Cults*, vol I, p. 168.

³⁴ Str., 6.3.2-3. Polyæn., 2.14.2. Robertson, *op.cit.*, *Festivals...*, pp. 87-89.

³⁵ Livio, 1.34.8 (Lucumón, hijo de Demarato de Corinto). Tal vez también existía en Corinto el culto de Zeus *Eleutherios*, ya que éste era el dios principal de Siracusa, colonia de Corinto.

Es muy probable que la liberación de la esclavitud, y específicamente de una esclavitud interna, estuviese desde una fecha temprana asociada en el Peloponeso, en concreto en Laconia, a Zeus *Eleutherios*, culto que los tarentinos llevaron a su colonia recién fundada.

Una de las manifestaciones más antiguas del culto a Zeus, y por tanto probablemente de Zeus *Eleutherios*, es la piedra, el *lithos*, signo por ejemplo de Zeus *Kataibates* venerado en Tarento y también en la Acrópolis de Atenas, o de Zeus (*Patroos*, *Storpaos*, *Pasios*) de Arcadia que se encuentra inscrito en los *hermai* de forma cónica, terminados en punta; o en Sición donde Zeus *Meilichios* se asocia a un pilar piramidal³⁶. Esta forma cónica terminada en punta es también la del *pilos*, y la de las *kyrbeis*³⁷ que Solón colocaría en el ágora nueva junto al *lithos*, situado al lado del culto a Zeus en este lugar.

Solón está relacionado también con una anécdota en la que aparece un *pilos*. Según el relato de Plutarco³⁸ el legislador decidió presentarse en el ágora con el *pilidion* en la cabeza, simulando locura como medio de burlar la ley que prohibía hablar de reconquistar la isla de Salamina. Subiendo a la piedra del heraldo recitó su poema incitando a sus conciudadanos a la guerra para recobrar la isla.

³⁶ Zeus *Kataibates* en Tarento: A.B. Cook, *Zeus. A Study in Ancient Religion*, New York, 1964, vol I, p. 520, nota 2 (también Zeus *Pasios*, *Storpaos*...); en Atenas: G.W. Elderkin, "The Cults of the Erechtheion", *Hesperia*, 10, 1941, 113-124; Cook, *op.cit.*, *Zeus*, vol II, parte 1, pp. 20-21. Véase nota 35. Farnell, *op.cit.*, *Cults*, vol I, p. 103: piedra (*lithos*) como manifestación antiquísima del culto a Zeus, a veces utilizada para hacer juramentos (en el vaso de Ruvo, Enomao y Pélope hacen un juramento en torno a una piedra que lleva inscrito el nombre de Zeus). Véase también M.H. Jameson, D.R. Jordan, R.D. Kotansky, *A Lex Sacra from Selinous*, Durham, 1993, p. 98 ss; el culto a Zeus en Selinunte, colonia de Mégara Hiblea (a su vez colonia de Mégara) tiene muchas similitudes con el de Cirene o con las Cícladas (pp. 58-59), como Paros o Tasos, donde se rendía culto a Zeus *Patroos*, que puede reconocerse también, como postularemos en el cap. 2º, en Atenas.

³⁷ Para las *kyrbeis* de Atenas terminadas en forma piramidal, véase el apéndice a este capítulo. En Esparta se conocía y se usaba un objeto llamado "*kyrbis*" (ya en el s.V), palabra que en Ateneo, 10, 451D encontramos utilizada de forma metafórica: véase R. Stroud *The Axones and Kyrbeis of Drakon and Solon*, Univ of California Press, 1979, p. 4.

³⁸ Plu., *Sol.*, 8.1-2.

El tema de la locura de Solón es probablemente tardío. Demóstenes, el primero que hace referencia a este episodio, da a entender efectivamente que se relacionaba al legislador con una escena en la que se tapaba la cabeza con un *pilos*, pero no en el sentido de locura que le dan posteriormente la mayoría de los autores (tal vez confundiendo el texto de Demóstenes), sino más bien en sentido militar. Demóstenes denuncia a Esquines que, según él, pretendía imitar a Solón en sus formas y comportamiento (en relación a la guerra de Salamina). En este contexto le dice: “¿Te crees que no vas a pagar tu pena por tantos y tan grandes crímenes sólo con ponerte el *pilidion* en la cabeza (como se creería que habría hecho Solón al recitar su arenga sobre Salamina) e ir dando vueltas por ahí injurándome?”³⁹.

En Polieno la locura de Solón se acerca mucho al frenesí, con canto y danza, de los guerreros en el que interviene el grito del “*alalaxon*”, propio del culto a Enialio, el dios de la guerra⁴⁰. En el relato de Plutarco, a continuación de la escena del *pilidion*, se alude al desarrollo de la guerra por Salamina que se liga, en primer lugar, a un episodio ritual, el travestismo de chicos asociado a una celebración de mujeres en el cabo Colias, y, en segundo lugar, a la lucha que mantuvieron los atenienses con los de Mégara en la que aparece el grito ritual guerrero del “*alalaxontes*”, que conduce a los atenienses a la victoria atribuida al dios Enialio, en cuyo honor se levanta un templo en la isla⁴¹.

³⁹ D., 19 (*De falsa legatione*), 252-256 (tal vez se relacionó con la enfermedad que sufrió Esquines: D., 19.124); traducción A. López Eire, Madrid, 1985. Robertson considera la leyenda de la locura de Solón tardía: *op.cit.*, *Festivals*, p. 87. Platón (*República*, 3, 406D) asocia el *pilidion* con las enfermedades mentales. Solón en sus poesías alude a su “locura”, pero se refiere probablemente a la acusación que habría recibido del Consejo en este sentido por sus advertencias respecto a Pisístrato (D.L., 1.49): Sol., 10 y 23 (Rodríguez Adrados, *op.cit.*, *Líricos*, vol.I, pp. 194 y 200). Véase sobre el *pilidion* de Solón: R. Flacelière, “Le bonnet de Solon”, *REA*, 49, 1947, 235-247; este autor considera que la leyenda de la locura de Solón se desarrolló (con anterioridad a Demóstenes) sobre un episodio en el que el *pilos* del legislador sería el del heraldo (alude también el *pilleus* romano de los esclavos liberados pero sin relacionarlo con Solón).

⁴⁰ Polyaen., 1.20.1. También en Justino, 2.7.9-12. Cic., *Off.*, 1.30.108. Paus., 1.40.5. D.L., 1, 46. Suid., s.v. *Enyalios*.

⁴¹ Plu., *Sol.*, 8 y 9.

Tal vez la leyenda de la locura de Solón nació tardíamente de la conjunción de varios hechos: de la relación del *pilidion*, muy similar al *pilos*, con los enfermos mentales, de la “manía” o el frenesí que se manifestaba en el ritual propio del combate arcaico, asociado a Enialio y que se vincula también al episodio de la conquista de Salamina por parte de Solón (quizás como reflejo de algún festival reorganizado por el legislador), e incluso de la “locura” que se atribuye a sí mismo Solón por no erigirse en tirano, cuando las condiciones eran “favorables” para tomar esa opción.

En realidad los elementos que nos interesan y que se repiten en los relatos de la fundación de Tarento y de Roma, así como en el de Solón, son el reclutamiento del pueblo en el ágora dirigido por el heraldo, y la aparición del *pilos* como signo al mismo tiempo militar y, de algún modo, de esclavitud, semi-esclavitud y liberación. En el caso de Solón la mayoría de las versiones nos transmiten que con su procedimiento de leer un poema en lugar de recitar un discurso pretendía transgredir impunemente una norma o ley que prohibía, bajo pena de muerte, hablar sobre el asunto. Lo que sin lugar a dudas ocurrió en época de Solón fue la recitación del poema de “Salamina” que se conserva y en el que el legislador se presenta a sí mismo como heraldo⁴².

En las narraciones de Plutarco o Diógenes Laercio sobre Solón se mezclan episodios reales con leyendas o anécdotas nacidas también de transformaciones que se operaron en esa época. Así por ejemplo y por seguir con este episodio de Salamina, vemos en él la relación de una guerra constatada (la batalla contra Mégara para recobrar la isla) con ciertos episodios rituales o festivos, como es el caso de las mujeres del cabo Colias y la anécdota de los jóvenes disfrazados de mujeres, ambos expresión de festividades del

⁴² Sol., 2 (“Salamina”): “Yo mismo he venido como heraldo desde nuestra querida Salamina, recitando una canción -poético ornamento- en vez de un discurso...”: Rodríguez Adrados, *op.cit.*, *Líricos*, vol.I, p. 187.

calendario como la fiesta de Deméter y Core en Colias y tal vez las Oscoforias⁴³. Esta asociación se debió probablemente a que la conquista de Salamina provocó una serie de transformaciones en determinadas fiestas para dar cabida a ciertos dioses y héroes nuevos⁴⁴.

Del mismo modo, el relato de la recitación del poema sobre Salamina en el que Solón se presenta como heraldo y que probablemente le llevó a reclutar al demos para su empresa militar, pudo haberse relacionado con una serie de leyendas o anécdotas que se formaron en torno a un *posible cambio en el reclutamiento del demos para la guerra en tiempos de Solón*, realizado habitualmente por el heraldo cuya función era “llamar” al pueblo, probablemente organizado en las fratrias, con el grito: “*akouete leos*”⁴⁵.

Este cambio en el reclutamiento del pueblo (el *laos*) habría estado asociado al hecho de la liberación del demos de la esclavitud, por la *Seisachtheia*, que supuso, sin duda, el aumento del contingente para la guerra.

Además, frente al *nomos* de los relatos que prohibía iniciar e incitar a la guerra por Salamina, tenemos los nuevos *nomoi* de Solón (llamados por él *thesmoi*) que coloca en este espacio del ágora nueva ahora inaugurado con fines políticos. Precisamente es en el “ágora” donde se realiza la reunión del pueblo en armas a través de la figura del heraldo; así ocurre en la Iliada⁴⁶ cuando Agamenón reúne al *laos* sirviéndose de nueve heraldos en el ágora; o en los episodios ya comentados de Esparta y de Roma. En el relato de

⁴³ Plu., *Sol.*, 8. Sobre un culto a Deméter y Perséfone en el cabo Colias celebradas en *Pianepsion*, véase H.W. Parke, *Festivals of the Athenians*, London, 1977, p. 88. Sobre el culto a Afrodita en ese lugar: Paus., 1.1.5; Ar., *Nu.*, 51 y 52 y sch; St., *Byz.*, s.v. *Kolias*. Sobre las Oscoforias: Parke, *op.cit.*, *Festivals*, p. 77 ss. (Plu., *Thes.*, 23. 4).

⁴⁴ Probablemente este es el momento en el que se introduce en una fiesta ateniense, las primitivas Oscoforias, a la diosa Esciras de Salamina: Parke, *op.cit.*, *Festivals*, p. 79-80. Véanse sobre este tema los capítulos 7º y 8º.

⁴⁵ Plu., *Thes.*, 13.

⁴⁶ Hom., *Il.*, 2.85 ss. Véase para el ágora como lugar de reclutamiento y sobre todo en origen, en Homero, como sinónimo de la asamblea militar, del *laos*, el pueblo en armas, reunido: R. Martin, *Recherches su l'agora grecque*, Paris, 1951, p. 17 ss.

Plutarco también se menciona el ágora y el heraldo, pero además un tercer elemento, el *lithos* del heraldo, en el que se subía para llamar al pueblo; un poco más adelante Plutarco (*Sol.*, 25) vuelve a mencionar el *lithos*, en este caso la piedra sobre la que juraban los arcontes las leyes. El *lithos* del ágora nueva se ha identificado arqueológicamente junto a la *Stoa Basileios* y al lugar de culto a Zeus.

Si, como venimos suponiendo, Solón inauguró el ágora nueva con fines políticos estableciendo nuevos cultos que sancionaran sus medidas, y si precisamente era el ágora el lugar de reclutamiento ancestral del demos para la guerra, podemos conjeturar que el legislador realizó efectivamente cambios en este sentido. Es posible que fuera en estos momentos cuando se abriera un nuevo espacio para el reclutamiento del demos, el *Leocorion*, probablemente situado en las cercanías de la *Stoa Basileios*, que vendría a sumarse a los ya existentes, el *Theseion* y el *Anakeion* del ágora vieja.

Antes de continuar analizando este conjunto político-militar asociado estrechamente al mundo religioso y cultural, nos pararemos a considerar el primitivo reclutamiento en el ágora vieja y los edificios o espacios que la ocupaban.

La *archaia agora* que menciona Apolodoro⁴⁷, se ha situado en diversas zonas de la ciudad, desde el suroeste de la Acrópolis, pasando por el noroeste, hasta últimamente, a partir del descubrimiento de una piedra hallada “in situ” del santuario de Aglauro, al este de la misma⁴⁸. Nosotros, de momento, no vamos a entrar en esta polémica, sino que

⁴⁷ Apolodoro, en Harp., s.v. *pandemos*, asocia el culto de Afrodita *Pandemos* que se situaba al oeste de la Acrópolis junto a Deméter *Chloe* y Gea *Curotophos* (Paus., 1.22.3), al ágora vieja; Thompson y Wycherley piensan que Apolodoro se confunde y en realidad se refiere al culto de Afrodita al noroeste de la Acrópolis, cerca del ágora nueva (*op.cit.*, *Agora XIV.* p. 19). Robertson piensa que Apolodoro se refiere al santuario de Afrodita y Eros del noreste de la Acrópolis *Festivals, op.cit.*, pp. 50-51.

⁴⁸ Al suroeste de la Acrópolis: Al. N. Oikonomides, *The two Agoras in Ancient Athens*, Chicago, 1964. Al Noroeste: J. Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, p. 8 (fig. 5). G.S. Dontas, “The True Aglaurion”, *Hesperia*, 52, 1983, 48.63: descubrimiento de piedra “in situ” del santuario de Aglauro al este de la Acrópolis; Robertson *Festivals, op.cit.*, p. 43 y ss. Véase para este tema el apéndice I al cap. 4º (ágora).

vamos a tratar más bien de analizar los edificios o lugares “cívico-sacros” del lugar. Allí se hallaba seguramente el *Pritaneo*, sede de Hestia, junto al resto de los edificios que habían estado antiguamente consagrados a los arcontes⁴⁹. Pausanias sitúa el *Pritaneo* junto al *Anakeion* y el santuario de Aglauro, justo después de aludir al altar de *Eleos*, al gimnasio de Ptolomeo y al *Theseion* enclavados en lo que él llama el “ágora”, diferente del Cerámico (como llaman los autores tardíos al ágora nueva) y muy probablemente el viejo centro político-religioso de la ciudad⁵⁰.

Tanto el *Theseion* como el *Anakeion* se reconocen en diversas fuentes como lugares de reclutamiento y ambos están vinculados a un episodio en el que Pisístrato reúne al pueblo en armas para apoderarse de ellas⁵¹. Todo ello confirma que probablemente su primitiva función era la de punto de reunión del pueblo en armas (el *Theseion* para la infantería y el *Anakeion* para la caballería) en el ágora vieja o en sus cercanías. Según Pausanias el *Theseion* se hallaba próximo al altar de *Eleos* en el “ágora”. También Sópatro sitúa este último “*epi tes agoras*”. En Plutarco el *Theseion* se encuentra “en medio de la ciudad”

⁴⁹ Arist., *Ath.*, 3.5. Pritaneo sede de Hestia: P. Schmitt Pantel, *op.cit.*, *La cité au banquet*, p. 93 ss.

⁵⁰ Paus., 1.17 y 18. Según E. Vanderpool (“The Agora of Pausanias, 1,17, 1-2”, *Hesperia*, 43, 1974, 308-310) el “ágora” que Pausanias diferencia del Cerámico (el ágora nueva) sería el mercado romano. Robertson (*op.cit.*, *Festivals*) opina que se trata del ágora vieja ya que Pausanias llama con este nombre, en todos los lugares que visita, al centro cívico y ceremonial por excelencia (p. 46). Si Pausanias (y otros autores: véase más abajo nota 24 del apéndice sobre *kyrbeis* y axones) llaman “ágora” al ágora vieja de la ciudad entonces podemos suponer, como Robertson, que esta zona se mantuvo como tal (como lugar sacralizado, como “ágora vieja”) desde la época arcaica en la que habría sido el centro activo de gobierno de la ciudad. Alcifrón (*Epist.*, 4.18.11) distingue “el ágora” del Cerámico.

⁵¹ *Theseion*: Wycherley, *op. cit* (*Agora III*), p. 113 ss (fuentes). And., 1 (Misterios), 45; Plu., *Thes*, 36.4 (lugar de asilo al que Cimón lleva los huesos de Teseo); Th., 6.61; 2.164. Episodio de Pisístrato: en relación al *Theseion*, Arist., *Ath.*, 15.4; en relación al *Anakeion*, Polyæn., 1.21.2. Robertson (*op. cit.* “Solon’s Axones...”, p. 146 y *Festivals...*, p. 33) relaciona el *Theseion* y el *Anakeion* con el ágora vieja que sitúa al este de la Acrópolis, junto al santuario de Aglauro. El *Theseion* sería levantado por Cimón al traer los huesos del héroe sobre un lugar ya consagrado probablemente al héroe. Sobre la función y situación de este edificio véase apéndice a cap. 6º sobre el *Theseion*.

(“*en mese te polei*”), la misma expresión que utiliza Estacio para describir la situación del altar de *Eleos*⁵².

Además junto al *Theseion* existía también un “*horkomotion*”, es decir un lugar de juramentos que Plutarco asocia al pacto de Teseo con las Amazonas para finalizar la guerra. Probablemente el lugar, de origen antiquísimo, había perdido en época clásica todo su significado, pero es posible que en el s.VII se utilizase como centro de juramentos, especialmente requeridos en todo proceso judicial arcaico; en este sentido podría haber sido equivalente al *lithos* del ágora nueva donde no sólo juraban los arcontes, sino también los árbitros y los testigos. En Tórico existía también un *horkomotion* utilizado para el juramento de magistrados. El *horkomotion* de Atenas se situaría también en el ágora vieja, cerca del *Theseion*, como comenta Plutarco, y por tanto cerca del altar de *Eleos*⁵³.

“*Eleos*”, cuyo culto era exclusivo de los atenienses, se consideraba en la ciudad un dios en época de Pausanias⁵⁴. Se ha propuesto sin embargo que el altar estaba en origen consagrado a Zeus y era el “*bomos*” principal del ágora vieja⁵⁵. En una inscripción tardía se relaciona efectivamente con Zeus, ante quien llegan los tracios como suplicantes con la *hiketeria*⁵⁶. Zeus es el dios de los suplicantes, *hikesioi*, por excelencia. En Atenas se conoce sobradamente con este epíteto que encontramos principalmente en la tragedia. En

⁵² Paus., 1.17. Sópatros: Wycherley, op. cit. *Agora III*, pp. 72-73, nº 186; Robertson, op.cit., *Festivals*, p. 46. Plu., *Thes.*, 36.4. Estacio, *Theb.*, 12.481-509; Wycherley, *Agora III*, p. 67 ss.

⁵³ Plu., *Thes.*, 36.4. *Lithos* del ágora nueva como lugar de juramento de árbitros y testigos: Arist., *Ath.*, 55. Tórico: Robertson, op.cit., “Solon’s Axones...”, p. 165. M. Gagarin, *Early Greek Law*, Berkeley-Los Angeles, 1986, p. 47: los *basileis* en los juicios arcaicos en algunas ocasiones realizaban un juramento con el *skeptron*. Tal vez el *horkomotion* está asociado al final de la guerra de Teseo con las Amazonas porque era un lugar de contrato, de pacto y juramento entre los litigantes en los juicios.

⁵⁴ Paus., 1.17.

⁵⁵ Robertson *Festivals*, op.cit., pp. 43 y 51-52: en contra de la visión tradicional que considera que el altar de *Eleos* estaba en el ágora nueva (Wycherley, en *Agora III*, p. 122, lo identifica con el altar de los doce dioses del ágora nueva).

⁵⁶ IG II², 4786; Wycherley, *Agora III*, p. 74.

las *Suplicantes* de Eurípides Zeus aparece como *Hikesios* (también como *Xenios*). En los *Heráclidas* de Eurípides, los suplicantes, hijos de Heracles llegan a Maratón y se refugian como *hikesioi* en el altar (“*bomos*” y “*eschara*”) de Zeus *Agoraios* que es coronado y cubierto de lágrimas por los extrajeros⁵⁷.

En Atenas precisamente encontramos a los heráclidas relacionados con la fundación del altar de *Eleos*. Allí se refugiaron perseguidos por Euristeo de Micenas contra quien los atenienses inician la guerra. Según Filóstrato fue a partir de la llegada de los heráclidas cuando se construyó el altar, en alguna versión fundado por ellos mismos. Según Estacio, los hijos de Heracles cubrieron el altar con lágrimas, como lo habían hecho en Maratón en el relato de Eurípides mencionado más arriba⁵⁸. Muy probablemente las lágrimas se relacionaban con la súplica a Zeus en su altar, o *lithos* (donde también se hacían sacrificios), como en el mito de Níobe que, por sus súplicas a Zeus, fue transformada en una roca (*lithos*) que derramaba lágrimas día y noche en Sípilo⁵⁹.

Esta relación de los heráclidas con Zeus *Hikesios* y el altar de *Eleos*, nos lleva al Peloponeso, patria de los hijos de Heracles, donde además se veneraba a Zeus con el epíteto *Hiketas* desde antiguo⁶⁰.

Partiendo de todos estos datos podemos conjeturar la existencia en el ágora vieja de Atenas de un culto a Zeus, conocido como *Agoraios*⁶¹, *Hikesios*, y tal vez *Meilichios*⁶²,

⁵⁷ E., *Supp.*, 191-192, 246, 385, 178-179, 616, 641, 653, 616 (*Xenios*: 627). E., *Heracl.*, 69-71. También en *Hec.*, 345; S., *Ph.*, 484. A.R., 2.215 y sch.

⁵⁸ Wycherley, *Agora III*, p. 67 ss. Apoll., 2.8.1. Sch. Ar., *Eq.*, 1151. Fue a partir de la llegada de los heráclidas cuando se construyó el altar: Lac.PI., 12.487; Philostr., *Ep.*, 39; Statius, *Theb.*, 12.481-509.

⁵⁹ Apollod., 3.5.6; Hom. *Il.*, 24.602-617 (Zeus transforma en piedras a todo el pueblo). Piedras asociadas a Zeus, al nacimiento, a la súplica, a los oráculos: L. Goodison, *Death, Women and the Sun*, Institute of Classical Studies, Bull. Suppl., 53, 1989, pp. 177-178 (los árboles y las piedras estaban vinculados con el nacimiento y los poderes mánticos). Véase nota 36. En la historia de Deucalión (Hes., *Catálogo de las mujeres*, 234), Zeus le otorga el pueblo de los léleges en forma de piedras recogidos de la tierra. También en el nacimiento de Zeus aparece una piedra que entrega Rea, en el lugar del niño Zeus, a Crono para engañarle (Hes., *Th.*, 477 ss) y que luego es expulsada por éste y cae en Delfos (el *onfalos*): Hes., *Th.*, 497-500.

⁶⁰ Véase nota 33. Zeus *Hikesios* en Esparta: Paus., 3.17.9.

⁶¹ En Selinunte se conoce el altar de Zeus *Agoraios* como lugar de suplicantes: Hdt., 5.46.2.

asociado a un altar, lugar de acogida de suplicantes, y también posiblemente a un *lithos*, expresión antiquísima del culto a este dios, que podría identificarse con el lugar de juramentos mencionado por Plutarco junto al *Theseion*: el *horkomosion*.

R. Martin, en su estudio sobre el ágora, señala la importancia del culto a Zeus en ella; este Zeus *Agoraios* era invocado también en ocasiones como Miliquio e *Hikesios*, y tenía un papel fundamental como pacificador, purificador y garante de los juramentos, especialmente de los magistrados supremos.⁶³

Solón reproduciría en el ágora nueva estos elementos; allí encontramos también un lugar de juramentos (un *lithos*) y un culto y altar consagrados a Zeus, en nuestra opinión conocido como *Basileus* (guardián de las leyes), *Eleutherios* (garante de la liberación de los ciudadanos), y podemos suponer que también *Agoraios* e *Hikesios* (epíteto asociado en Laconia a *Eleutherios*). Además sabemos por Pólux⁶⁴ que Solón hizo jurar por tres dioses, los tres Zeus con diferentes epítetos: *Hikesios*, *Katharsios* y *Exakester*.

⁶² *Meilichios* es uno de los epítetos más antiguos del culto a Zeus en Atenas. A él le estaban consagradas las antiquísimas fiestas de las Diasias (Th., 1.126.6). Tenía varios lugares de culto: tal vez en el Iliso donde se hallaría el Paladio, lugar de culto a un Zeus ctónico anterior a Zeus Olímpico; allí se veneraría como *Teleios* y probablemente *Meilichios* con quien se identificaba aquél; el culto de Zeus en el Paladio estaba a cargo de la familia de los *Bouzygai* (Robertson, *op.cit.*, *Festivals*, p. 134 ss); también se veneraría al oeste de la Acrópolis (R.E. Wycherley, *op.cit.*, "The Olimpeion...", p. 177: tal vez el Zeus de la colina de las ninfas); y al suroeste de la Acrópolis en el santuario de *Nymphe*: R.E. Wycherley, "Minor Shrines in Ancient Athens", *Phoenix*, 24, 1970, 283-285; en el Céfiso (allí asociado a Teseo y a los Fitáidas: Plu., *Thes.*, 12.1; ; Paus, 1.37.2-4). Zeus *Meilichios* identificado con Filios, *Teleios*: Wycherley, *op.cit.*, "The Olimpeion...", p. 177. Zeus *Meilichios* era un dios ctónico, que Cook (*Zeus, op.cit.*, voll., parte 2, p. 1091 ss) relaciona con *Hikesios* (p. 1093). Véase también V. Rosivach, "The Altar of Zeus Agoraios in the 'Heracleidae'", *PP*, 178, 1978, pp. 32-47: identifica a Zeus Filios, *Meilichios*, *Hikesios*, *Xenios* y *Agoraios* (en sch. Ar., *Eq.*, 500); también Al. Oikonomides, *op.cit.*, *The Two Agoras...*, p. 39 (identifica a Zeus Miliquio, *Agoraios*, *Ktesios*, *Phillios* y el culto de Eleos).

⁶³ Martin, *op.cit.*, *Agora*, pp. 162, 170, 177-78.

⁶⁴ Según Shear (*op.cit.*, "Isonomous...", p. 244) el *lithos* del ágora nueva había sido trasladada desde el ágora vieja (según su opinión en el 500). Juramento: Poll., 8.142 (E. Ruschenbusch, *Solonos Nomoi*, Wiesbaden, 1966, F 44b). Mención de otro juramento de Solón: Ruschenbusch *op.cit.*, F 44a (Hsch. s.v. *treis theoi*): Solón estableció, en los *axones*, que se jurase por tres dioses según Homero (*kata ton Homerikon*), aunque, como veremos más adelante, en este caso no se refiere probablemente a Zeus con tres epítetos (que no aparece en Homero), sino al juramento de los Heliastas, "por Zeus, Apolo y Deméter" (posiblemente a éste se refiere también el F 43 de Ruschenbusch).

Posiblemente este juramento se realizó ya en el *lithos* del ágora nueva, donde los arcontes juraron en época de Solón (y juraban desde entonces) guardar las leyes⁶⁵. Podemos conjeturar que fueron precisamente ellos (y en general los miembros de la clase dirigente) quienes lo realizaron en época de Solón, sobre todo si tenemos en cuenta que Atenas se encontraba ante una situación de *stasis* no sólo en relación a la sublevación del demos, sino también a causa de los conflictos entre los miembros de la clase dirigente, de la que se elegían los magistrados. A finales del s.VII habían tenido lugar muchos incidentes en este sentido: el golpe de Cílón, el crimen de los Alcmeónidas, el juicio y la expulsión de éstos. Todo ello había requerido la purificación de la ciudad por parte de Epiménides. No es de extrañar, por tanto, que el legislador intentara reconciliar a la clase dirigente por medio de un juramento solemne que apelara a Zeus con el triple poder de protector de los suplicantes (probablemente supuso el fin del exilio de los Alcmeónidas), de purificador y de apaciguador. Más adelante veremos otro juramento, en este caso probablemente de todo el demos, que también se puede atribuir a Solón.⁶⁶

Además de las sedes de gobierno y del culto a Zeus, en el ágora vieja se hallarían también lugares específicos para el reclutamiento del pueblo para la guerra, el *Anakeion* y el *Theseion*, asociados a la cueva donde se rendía culto a Aglauro⁶⁷. Una de las principales

⁶⁵ Sobre *Hikesios* ver nota 57. *Exakesterios*: Hsch. s.v. (así llamados Zeus y Hera); el padre de Solón se llamaba *Exekestides*: Plu., *Sol.*, 1. *Katharsios*: Cook, *op.cit.*, *Zeus*, vol II, parte 2, p. 1099-1100. Martin, *op.cit.*, *Agora*, llega también a la conclusión de que el *lithos* del ágora nueva del juramento de los arcontes estaba consagrado a Zeus *Agoraios* garante de los juramentos: p. 180. Zeus con tres epítetos: Wycherley, *op.cit.*, "The Olimpeion...", pp. 178-9.

⁶⁶ Cílón: Hdt., 5.71. Th., 1.126. Plu. *Sol.*, 12.2. D.L., 1.110. Epiménides: H. Demoulin, *Epiménide de Crète*, N. York, 1979. L. Moulinier, *Le pur et l'impur dans la pensée des Grecs*, N. York, 1975, p. 51. Los Alcmeónidas eran de la zona de la Paralia (Véase J. k. Davies, *Athenian propertied Families 600-300 B.C.*, Oxford, 1971, p. 368; R. Sealey, "Regionalism in Archaic Athens", *Historia* 9, 1960, p. 163). Para las purificaciones (específicamente de delitos de sangre) relacionadas con el culto a Zeus (Miliquio y Eumenes) en Selinunte con ocasión probablemente de una situación de *stasis* o guerra civil: M.H. Jameson et al., *op.cit.*, *A Lex Sacra...*, p. 59 ss (Zeus *Hikesios* y *Katharsios* relacionados con las purificaciones de delitos de sangre: p. 80). Véase más adelante para las purificaciones, el cap. 4º. Otro juramento por Zeus, Apolo y Deméter: véase nota 64.

⁶⁷ Paus., 1.17 y 18. Véanse nota 51 y 52.

ocasiones para reunir al demos en armas sería antiguamente la fiesta de las Sinecias. Se conserva un fragmento de la codificación de finales del s.V, procedente probablemente del calendario soloniano, que recoge este festival de las Sinecias. En él se hace referencia a los *phylobasileis* y al heraldo y también se menciona la tribu jónica de los *Geleontes*, la trittys de los *Leukotainioi* y los dioses *Zeus Fratrios* y *Atenea Fratria*⁶⁸. Robertson deduce que en las Sinecias de la época arcaica se reunía al pueblo en armas por fratrias y se proclamaba un nuevo gobierno. La presencia del heraldo y de los dioses *Fratrios*, y por tanto de las fratrias, coincide efectivamente con lo que caracteriza el reclutamiento mencionado en la *Iliada*⁶⁹.

Las Sinecias debían de ser por tanto ocasión para el reclutamiento del demos desde, por lo menos, principios del s.VII, y muy probablemente Solón utilizó este cauce antes de su legislación para incitar a la guerra contra Salamina; sin embargo el episodio de Salamina que analizamos más arriba no sirve, como supone Robertson⁷⁰, para reconstruir los elementos de las Sinecias, ya que en nuestra opinión no hace referencia a este ritual aunque tenga en común con él la presencia del heraldo y el ágora, sino para reconocer la acción del legislador en relación a la reapertura del conflicto con Mégara, y, sobre todo, para indicar la posibilidad de ciertas prerrogativas que pudo detentar como heraldo para una reorganización del pueblo en armas, alternativa a la de las Sinecias, y que estaría de algún modo conectada al ágora nueva donde se hallaba el *lithos* y el culto a Zeus *Eleutherios* asociado probablemente al episodio del *pilos*.

En casi todos los relatos es Teseo el artífice del sinecismo, que no se interpreta como la reunión de toda la población en una sola ciudad sino como la unificación de todos los

⁶⁸ J.H. Oliver, "Greek Inscriptions", *Hesperia* 4, 1935, p. 21; F. Sokolowski, *Lois Sacrées des cités grecques*, suppl., Paris, 1962, nº 10, p. 27 ss.

⁶⁹ Robertson, *Festivals*, *op.cit.*, p. 82. Hom., *Il.*, 2.85 ss (servir por tribus y fratrias: 2.362-3).

⁷⁰ Episodio de Salamina: notas 38, 39 y 40. Robertson, *op.cit.*, *Festivals*, p. 85 ss.

gobiernos del Atica en uno solo situado en la *asty*⁷¹. Generalmente se relaciona el hecho del sinecismo con el establecimiento de la fiesta de las Sinecias, inauguradas también por Teseo. Sin embargo en el relato de Plutarco la explicación del sinecismo por el que Teseo congrega a todo el demos en la ciudad, se asocia con el establecimiento en Atenas de las Panateneas, comunes a todos, y de las Metecias (Plu., *Thes.*, 24) y además se vincula, en el capítulo siguiente, a la presentación de Teseo como heraldo que llama a todos a una igualdad de derechos (*ekalei pantas epi tois isois*), con el fin de hacer más grande la ciudad, estableciendo la unidad de todo el pueblo (*pandemian kathistantos*: Plu., *Thes.*, 25.1). Existen en esta narración varios elementos afines a las reformas de Solón, como el establecimiento de la unidad de todo el pueblo, medida que el legislador

⁷¹ Th., 2.15 (véase el comentario de S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides*, Oxford, 1991, vol I, libros I-III, p. 259 ss). Plut., *Thes.*, 24 y 25. Isoc., 10.35. D.S., 4.61.8. D., 59 (*Neera*), 75. Arist., *Ath.*, 41.2: antes de Teseo lón se estableció en el Atica (*synoikesantos* confundido con *synoikisantos* ya desde antigüedad, lo que dio pie a atribuirle el sinecismo: Arist., fr. 1; Rhodes, *Commentary, op.cit.*, pp. 66-73). Teseo con el sinecismo reunió las doce ciudades de Cécrope y estableció la fiesta de las Sinecias (St. Byz., s.v. *Athenai* y Et.M., s.v. *Epakria Chora*). Véase también: sch. Ar., *Pax*, 1019 y sch. Ar., *Pl.*, 627. Sobre el sinecismo existen diferentes opiniones en cuanto a lo que significó y también en relación a la fecha, aunque generalmente se sitúa en el s.VIII: véase M. Moggi, *I Sinecismo interstatali Greci*, Pisa, 1976 (proceso que termina hacia finales del s.VIII o principios del s.VII). L.H. Jeffery, *Archaic Greece, The City-States c.700-500 B.C.*, London, 1976: proceso completado hacia el 700 (p. 84); de la misma opinión en cuanto a la fecha: P.B. Manville, *The Origins...*, p. 76. J.N. Coldstream, *Geometric Greece*, London, 1977 (sugiere la posibilidad de que sinecismo se completase a mediados del s.IX, pp. 70-71). A. Snodgrass, *op.cit.*, *Archaic Greece*, p. 34, en los s.IX u VIII; también en A. Snodgrass, "Central Greece and Thessaly", en *CAH*², III, 1, 1982, pp. 668-9; entre el 750y el 650 en A. Snodgrass, "Interaction by design: the Greek city state", en *Peer Polity interaction and sociopolitical change*, eds. C. Renfrew y J.F. Cherry, 1986, 47-58; véase también de este autor: "The Rise of the Polis. The Archaeological Evidence", en *The Ancient Greek City-State*, M.H. Hansen, ed., Copenhagen, 1993, 30-40. Andrewes, "The Growth of the Athenian State", *CAH* III², 3, p. 362 (propone el 900); Hornblower, *op.cit.*, señala también como probable la fecha del 900, un poco anterior al sinecismo de Corinto y Mégara del s.VIII. S. Diamant, "Theseus and the Unification of Attica", *Hesperia*, Suppl., 19, 1982, 38-47. D. Whitehead, *The Demes of Attica 508/7-250 B.C. A Political and Social Study*, Princeton, 1986, pp. 8-9. H. Van Effenterre, *La Cité grecque*, Paris, 1985, p. 168 ss. Lo sitúan, sin embargo, en época micénica: R.A. Padgug, "Eleusis and the Union of Attika", *GRBS*, 13, 1972, 35-50; C.G. Thomas, "Theseus and Synoicism", *Studi Micenei ed Egeo-Anatolici*, 23, 1983, 337-349 (especialmente p. 140 ss); K. van Gelder, "The Iron Age Hiatus in Attica and the Synoikismos of Theseus", *Medit. Arch.*, 4, 1991, 55-64; este autor distingue un "sinecismo físico" (con la reunión de la población en Atenas), que se llevaría a cabo en época submicénica, de un sinecismo político-territorial, que tal vez tuvo lugar en época micénica. Proceso que no termina hasta Pisístrato: F.J. Frost, "Peisistratos, the cults, and the unification of Attica", *AncW*, 21, 1990, 3-9; de este autor también: "Faith, Authority and History in Early Athens", en *Religion and Power in the Ancient Greek World*, Uppsala, 1996, 83-89 (especialmente pp. 84-86).

sanciona precisamente con la inauguración del culto de Afrodita *Pandemos*, culto atribuido también a Teseo⁷²; o el posible asentamiento en la ciudad de Atenas de extranjeros a quienes se concede la ciudadanía (Plu., *Sol.*, 24.4), medida atribuida a Solón que podría relacionarse en el relato de Plutarco también con la fiesta de las Metecias, es decir de los extranjeros residentes en Atenas; o también la forma en que Teseo procura establecer la unidad, convenciendo a los poderosos pero también, con mayor facilidad, a la gente común y a los pobres (*peneton*: Plu., *Thes.*, 24.2), término que utiliza Aristóteles para describir la situación de la mayoría de los atenienses esclavizados antes de la reforma de Solón (*edouleuon hoi penetes*: *Ath.*, 2).

La figura de Teseo que se hallaría desde antiguo asociada al proceso de formación de la polis de Atenas con el sinecismo, habría asimilado, a partir de Solón (como lo hará también en relación a Pisístrato y a Clístenes) muchos “rasgos” de la política del legislador. De este modo el relato del sinecismo y de las Sinecias probablemente se rehizo y se reinterpretó desde el momento en el que Atenas con Solón sufrió una reorganización (que incluiría la fijación en el calendario de las fiestas de las Sinecias, pero probablemente también su reelaboración), aunque conservara elementos originarios (aprovechados también por Solón en su reorganización), como la relación de Afrodita con el sinecismo o la presencia de *xenoi*, probablemente en principio también atenienses de otros lugares del Ática, en el *asty*, como se verá en otros capítulos.

Desde esta perspectiva de la influencia de las medidas de Solón en la leyenda de Teseo, se puede interpretar la aparición de un *Bouleuterion* en el relato del sinecismo de

⁷² Teseo, autor del sinecismo y de la reunión del demos, fundador de las Panateneas: M. Tiverios, “*Theseus kai Panathenaia*”, en *The Archaeology of Athena...*, *op.cit.*, W.D.E. Coulson et al., eds., Oxford, 1994, 131-142 (p.133). Culto de Afrodita Pandemos con Solón: Apolodoro recogido en Harp. s.v. *pandemos*; *Ath.*, XIII, 569d. *Eust. II.* 1185. Con Teseo: Paus., 1.22.3. Véase, F. Jacoby, “*Genesia, a forgotten festival of the dead*”, *CQ.*, 38, 1944, pp. 72-73. V. Pirenne-Delforge, “*Epithètes culturelles et interpretation philosophique. A propos d’Afródite Ourania et Pandemos à Athènes*”, *L’Antiquité Classique*, 57, 1988, 142-157.

Plutarco. Solón creó la *Boule* de los 400 y estableció en el ágora nueva un espacio para este nuevo órgano⁷³. Con anterioridad a él el Consejo o *Boule* por excelencia era el del Areópago. Entre los lugares de gobierno antiguos de la ciudad que menciona la Constitución de Atenas de Aristóteles no se hace referencia a ningún *Bouleuterion*⁷⁴, pues era en el Pritaneo donde probablemente en origen se llevaría a cabo el Consejo del rey, antes incluso de que se estableciera la *Boule* del Areópago, tal vez instaurada en el momento del sinecismo (más adelante se analizará todo esto). El Pritaneo fue probablemente en origen la residencia del arconte-rey, del *basileus*, que se reuniría allí con los ancianos, los *basileis*, para celebrar su consejo.

En el relato de Tucídides⁷⁵ del sinecismo en el que también se adscribe a Teseo el establecimiento de un *Bouleuterion* además del Pritaneo, se puede adivinar sin embargo esta realidad originaria; antes de la unificación cada ciudad tenía dos instancias de gobierno, el Pritaneo y los arcontes (no se menciona en principio ningún *Bouleuterion*). Éstos, mientras no tenían nada que temer (probablemente una guerra del exterior) no celebraban consejo con el *basileus*, sino que cada uno gobernaba y tenían su consejo (*ebouleuonto*) por separado; lo más probable es que los Consejos (*Bouleuteria*) de los arcontes se reuniesen en el Pritaneo, ya que más adelante Tucídides al aludir a la supresión de los órganos de gobierno locales menciona los arcontes y los *Bouleuteria*, en lugar del Pritaneo al que se refiere al principio y donde se reunirían estos consejos.

En nuestra opinión con el sinecismo de finales del s.VIII o principios del s.VII lo que se produce es la reunión en la ciudad de Atenas del gobierno de toda el Ática; en estos

⁷³ Consejo de 400: Arist., *Ath.*, 8.4. Plu. *Sol.*, 19.2. Sobre el *Bouleuterion*: Wycherley (*Agora III*) pp. 128 ss y 203 ss. H.A. Thompson, "Activity in the Athenian Agora, 1066-1967", *Hesp.* 37, 1038, p. 115 ss (especialmente p. 203 ss). Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, p. 191. J.S. Boersma, *op.cit. Athenian Building...*, p. 15.

⁷⁴ Arist. *Ath.*, 3.5.

⁷⁵ Th., 2.15.

momentos probablemente se establecen los centros de gobierno de los arcontes y se atribuye (o quizás más adelante) el Pritaneo, *antigua sede del basileus y de su Consejo de "ancianos" o basileis*⁷⁶, al arconte epónimo. La nueva y única *Boule* de estos momentos de carácter aristocrático, la *Boule* por excelencia incluso en época clásica, habría sido el Consejo del Areópago que se reuniría en la colina del mismo nombre⁷⁷. No habría habido por tanto hasta Solón ningún *edificio* llamado *Bouleuterion* y su mención en el relato del sinecismo puede ser debido, como en el caso de Afrodita Pandemos, a la asimilación en la tradición vinculada a Teseo de medidas del legislador.

Con el sinecismo se produce la unificación de un territorio dividido en "doce *poleis*"⁷⁸, pero con un solo *basileus*, como comenta Tucídides. Probablemente la unión de todas las zonas del Atica fue un proceso lento en el que sin duda se fueron dando pasos, tal vez coordinados por el *basileus* de Atenas.

El final del proceso del sinecismo supuso la reunión del gobierno de toda el Atica en la ciudad de Atenas, probablemente hacia finales del s.VIII o principios del s.VII; sería en esos momentos también cuando se estableció la fiesta de las Sinecias en el mes Hecatombeón.

⁷⁶ Los *basileis*, como los ancianos, formaban el consejo del rey y participaban de sus banquetes y de su toma de decisiones: P. Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 145 ss; F.R. Ruzé, "Basileis, tyrans et magistrats", *Metis*, IV, 2, 1989, 211-231. En Quíos el *basileus* es llamado también pritano, lo que probablemente indica que residía en el Pritaneo (Carlier, p. 449). Según R.W. Wallace el Pritaneo habría sido la residencia originaria del *basileus* y su consejo antes de serlo del arconte epónimo (*The Areopagos Council to 307 B.C.*, London, 1985, p. 33). S.G. Miller, *The Prytaneion, its Function and Architectural Form*, London, 1978, también considera el Pritaneo como el primitivo centro de gobierno de Atenas desde finales de época geométrica, relacionado con el *basileus* (p. 21). Véase también Plu., *Moralia*, 7, 9, 714b: banquete y consejo de los ancianos en torno al *basileus* relacionado con el Pritaneo.

⁷⁷ Véase Rhodes: el Consejo del Areópago era "la *Boule*" por excelencia, incluso en el s.IV: *op.cit.*, *Commentary*, p. 313. Consejo del Areópago: Arist. *Ath.* 4.4; 8.2-4.

⁷⁸ St. Byz., s.v. *Athenai*. Doce ciudades en época de Cécrope unidas frente al peligro exterior de carios y beocios: Et. M., s.v. *Epacria Chora*. Filócoro *FGrH* 328 F 94 (Str., 9.1.20, - 397-).

Sin embargo en el relato de Plutarco que hemos estado comentando no se menciona esta fiesta sino las Panateneas y las *Metoikias*⁷⁹. Panateneas y Sinecias se celebraban en el mismo mes; en el mundo antiguo no se entiende bien una fiesta si no se pone en relación con el resto de las fiestas y del calendario en un todo conjunto pero cambiante. Se celebraban ambas en el mes Hecatombeón, el primer mes del año, que sucedía al de Esciroforión en el que encontramos varias festividades relacionadas con la disolución que acompañaba al final del año (las Bufonias o *Dipolieias* y las Esciroforias); en este sentido hemos interpretado la colocación del sacrificio y procesión en honor de Zeus *Eleutherios* el último día de Esciroforión⁸⁰. En Hecatombeón era un tiempo de reconstrucción y vuelta al orden en el que se enmarcarían las Sinecias y después las Panateneas. Estas fiestas son antiquísimas y se asocian con la figura de Erictonio-Erecteo⁸¹. Pausanias, comentando la fiesta ancestral de las *Licaia* de Arcadia, alude también a las Panateneas como una de las más antiguas, cuyo nombre originario habría sido el de *Ateneas*⁸². Lo más probable es que las *Ateneas* fuesen las fiestas principales de la ciudad de Atenas ya desde época micénica y, por tanto, serían anteriores a las Sinecias. Ambas tenían un mismo carácter de ordenamiento, reunión y reconstrucción. Tal vez las

⁷⁹ Véase D. Plácido, (reseña) *Gerión*, 7, 1989 p. 339. H.W. Parke, *op.cit.*, *Festivals*, p. 31 ss (Sinecias, celebradas cada dos años), p. 33 ss (Panateneas). Burkert, *op.cit.*, *Homo Necans*, p. 154 ss.

⁸⁰ Véase nota 29. Zeus *Eleutherios* aparece en una inscripción junto a Zeus *Pandemos* (A. Milchoefer, *Ancient Athens, Piraeus and Phaleron. Schriftquellen zur topographie von Athens*, Chicago, 1977, p.XL, lin. 65 ss), epíteto que llevaba también Afrodita, cuyo culto había sido reorganizado con Solón (véanse notas 72 y 98); Afrodita *Pandemos* era venerada probablemente en una fiesta en Hecatombeón (el mes de las Panateneas: véase la nota siguiente y apéndice a cap. 6º, nota 53), el mes siguiente a Esciroforión. Tal vez Zeus *Pandemos* se veneraba también en Hecatombeón, como un culto complementario del de Zeus *Eleutherios*, quizás establecido también por Solón (más adelante -cap. 9º, sobre Esciroforias- se verá cómo el mes Esciroforión contaba en origen probablemente con un culto a Afrodita, relacionada con la marginalidad y "contrapuesta", en ese sentido, a la Afrodita *Pandemos* del mes Hecatombeón).

⁸¹ Apoll., 3.14.6. Harp. Phot., Sud., s.v. *panathenaia*. Sch. Pl. *Pm.*, 127 A. (Panateneas relacionadas primero con Erictonio y luego con Teseo en el sinecismo). Tal vez Homero se refiere a esta fiesta en la *Ilíada*, 2.547. Relación de las Panateneas con el sinecismo: Plu., *Thes.*, 24; Paus., 8.2.1.

⁸² Paus., 8.2.1.

Ateneas adquirieron el nombre de *Panateneas* en algún momento del proceso del sinecismo, transformándose en una fiesta en la que, como en las Sinecias, se representaba a toda el Ática; aunque también pudo ser con Solón cuando adquiriesen el nombre de *Panateneas*, en la misma línea que el culto de Afrodita *Pandemos*. En este caso la tradición de Teseo habría asimilado de nuevo una medida de Solón, como con el *Bouleuterion*, Afrodita *Pandemos* y también la forma en la que Teseo reúne y congrega al *laos* como heraldo para establecer la unidad del demos (*pandemian*).

Además, el capítulo 25 del relato de Plutarco de la *Vida de Teseo* continúa con la alusión a la división tripartida de la sociedad en *Geomoroi*, *Demiourgoi* y Eupátridas, estos últimos intérpretes o exégetas de lo sagrado que nacen probablemente como figura oficial institucionalizada con Solón. Estos mismos nombres son los que se mencionan en la *Constitución de Atenas* de Aristóteles cuando se alude a los diez arcontes elegidos tras el momento de *stasis* que provocó el arcontado de Damasias, en los años siguientes a la legislación soloniana⁸³. Por otro lado la historia de Teseo aparece asociada en varias fuentes a la división territorial del Ática entre los del Pedion, Paralia y Diacria. Según la tradición fue Pandión quien la llevó a cabo, dejando el *asty* a Egeo, el padre de Teseo, la

⁸³ Arist., *Ath.*, 13. Eupátridas como exégetas: J.H. Oliver, *The Athenian Expounder of the Sacred and Ancestral Law*, Baltimore, 1950 (no acepta la existencia de exégetas institucionalizados hasta el s.IV, momento en el que comienza a haber testimonios sobre ellos). Contra Oliver: J. Defradas, *Les thèmes de la propagande delphique*, Paris, 1954, p. 144 ss; véase especialmente el apéndice, p. 205 ss, en el que comenta la opinión de Oliver y también la de Jacoby que hace remontar los exégetas oficiales a la época de Solón: F. Jacoby, *Atthis. The Local Chronicles of Ancient Athens*, New York, 1973 (1ª ed. 1949); según este autor la leyes de Platón sobre los exégetas eran una copia directa de las de Solón, que con su legislación introdujo el cuerpo (postula que eran tres) de exégetas pitocrestos vinculados con Delfos (p. 21). A favor de Jacoby y en contra de Oliver: H. Bloch, "The Exegetes of Athens: A Replay", *HSCP*, 62, 1957, 37-49; véase también, en contra de la opinión de Jacoby de que la ley mencionada en Platón sea una copia de alguna regulación de Solón: M. Piérart, *Platon et la Cité grecque. Théorie et réalité dans la Constitution des Lois*, Bruxelles, 1974, p.327 ss; desde nuestro punto de vista, posiblemente Platón recoge, aunque tal vez no de forma "exacta", muchas de las reformas del legislador ateniense para su ciudad ideal, como el Consejo de 360: véase más adelante, cap. 6º, nota 57. Véase sobre Eupátridas: H.T. Wade Gery, *CQ*, 24, 1931 (considera a los Eupátridas una casta); en contra de esta opinión: T.J. Figueira, "The ten Archontes of 579/8 at Athens", *Hesperia*, 53, 1984. Véase también R. Sealey, *op.cit.* "Regionalism...". Véase el capítulo 4º sobre los Eupátridas.

Paralia a Palante, la Diacria a Lico y la Megáride a Niso⁸⁴. Las tres primeras eran las partes (*taxeis*) en las que estaba dividida el Ática en los momentos de *stasis* de la época de Solón⁸⁵. En la *Vida de Teseo* de Plutarco aparecen estas rivalidades que reflejan claramente las divisiones políticas y territoriales en que estaba sumida Atenas probablemente durante los s.VII y VI, y que mencionan Aristóteles, Plutarco y Heródoto en relación a Solón y después a Pisístrato⁸⁶.

Con todo esto no queremos decir que la vida de Teseo sea una trasposición fidedigna de la vida y de las reformas de Solón, pero sí que la historia de este personaje, muy probablemente ligado desde antes al proceso del sinecismo (de las “doce ciudades de Cécrope”, las 12 ciudades de los jonios⁸⁷), adquirió algunos rasgos del legislador, especialmente en relación a sus medidas políticas. Por eso aparece asociado a la división de la sociedad en Eupátridas, *Geomoroi* y *Demiourgoi*, que, como se verá en otro capítulo, tienen especiales conexiones con las medidas de Solón. Más adelante se analizará también el significado que creemos pudo tener “Eupátrida” en el s.VI y también la división territorial del Ática de estos momentos.

Existen más paralelismo entre las figuras de Teseo y de Solón en los que ahora no vamos a entrar, como la apertura del país a extranjeros o la acuñación de las primeras monedas; en este último campo no nos interesa tanto el que realmente no se pueda remontar la acuñación hasta la época de Solón, sino el que se creyera más tarde que fue él quien la inició, estableciéndose así una similitud con Teseo⁸⁸.

⁸⁴ Sch. Ar., *Lys*, 58. Str., 9.1.6.

⁸⁵ Sch. Ar., *Avispas*, 1223.

⁸⁶ Plu., *Sol.*, 13. Arist., *Ath.*, 13.4. Hdt., 1.59 (el partido de Pisístrato no es ya el de los *Diacrioi* sino el de los *Hyperacrioi*, de más allá de las montañas). Véase R. J. Hopper, “Plain’, ‘Shore’ and ‘Hill’ in early Athens”, *ABSA*, 56, 1961, 189-219.

⁸⁷ Véase nota 78. Doce ciudades de los jonios: Str., 8.7.1 (383); Hdt. 1.147. Es probable que las tres facciones del s.VI estuviesen también relacionadas con la división del territorio efectuada en el momento del sinecismo adscrito a Teseo (véase nota anterior).

⁸⁸ Sobre la notoriedad de estos paralelismos entre las figuras de Teseo y de Solón especialmente en Plutarco véase: H.A. Shapiro, *Art and Cult under the Tyrants in Athens*,

En nuestra opinión esta reelaboración de la leyenda de Teseo no habría estado instigada directamente por Solón, pues se trataría más bien de una reflexión y racionalización posterior, pero sí pudo ser provocada porque el legislador utilizó al héroe ateniense en su reivindicación de territorios como Salamina y probablemente Eleusis frente a Mégara, mediante un intercambio de cultos, fusión de leyendas y reorganización de fiestas⁸⁹. Todo ello se puede constatar, en cierto modo, por uno de los vasos más famosos del primer cuarto del s.VI, el vaso François, en el que se reflejan estas transformaciones producidas en torno a la figura de Teseo; en una de las escenas aparece, como principal protagonista, Teseo que va acompañado, entre otros, de un personaje llamado “daduco”, lo que puede indicar la reciente creación de este cargo oficial del culto eleusino. También está presente “Eriboia” que vincula a Teseo con Áyax de Salamina⁹⁰.

Todo este análisis de los paralelismos entre la figura de Teseo y de Solón, principalmente en Plutarco, que hemos venido haciendo, nos ilumina con respecto a la actuación y prerrogativas de éste último en relación a la reunión del demos y su organización con fines militares. Si Teseo estaba vinculado al sinecismo desde antes de Solón habría desempeñado también ese papel del heraldo que reúne al *laos* como se pone de manifiesto en la *Iliada* (2.85 ss); pero la forma en que conocemos su actuación, es decir la leyenda ligada a este proceso, principalmente en Plutarco, deriva, probablemente, de una reinterpretación del hecho del sinecismo, que conserva por otro lado elementos

Mainz, 1989, p. 145; también de este autor: H.A. Shapiro, “Cults of Solonian Athens” (en *The Role of Religion in the Early Greek Polis*, ed. Hägg, Stockholm, 1996, 127-133), donde propone que fue en época de Solón cuando Teseo se convirtió en un héroe nacional. Acuñación de monedas por parte de Solón: Plu. *Sol.*, 10. Solón acepta el establecimiento de extranjeros a quienes concede la ciudadanía: Plu. *Sol.*, 24.4. Teseo considerado extranjero: Plu. *Thes.*, 17.1; Paus., 1.19.1.

⁸⁹ Ver nota 43 y 44.

⁹⁰ Shapiro, *op.cit.* *Art and Cult*, p. 147; “Cults of Solonian..”, p. 129 (en los nombres inscritos en el vaso, en la escena del viaje hacia Creta, se puede descubrir una topografía religiosa del Ática arcaica, ya que aparecen nombres relacionados con los Eteobútidas, los Filaidas, los Céricas...).

originarios, realizada a la luz de la política de Solón. Podemos suponer por tanto, dada esta similitud entre ambos personajes en este punto y también el episodio de la vida de Solón en el que aparece como heraldo que congrega al *laos*, que el legislador reorganizó al demos con fines militares y para ello probablemente inauguró un espacio cercano al ágora nueva, el *Leocorion*, que desempeñaría la misma función que el *Anakeion* y el *Theseion* del ágora vieja.

El témenos del *Leocorion* podría situarse al noroeste de la *Stoa Basileios*, a la salida del ágora hacia Eleusis, cerca de la puerta de *Dipylon*, “en medio del Cerámico”⁹¹. Este lugar existía con seguridad ya en la época de Hiparco e Hippias, pues fue precisamente allí donde fue asesinado el primero por Harmodio y Aristogitón, cuando estaba organizando la procesión de las Panateneas⁹². A partir de Clístenes se reinterpretó el témenos asociándose a Leos, el héroe epónimo de la tribu Leontis, y se vinculó a la leyenda de las hijas de Leos sacrificadas por su padre para librar a Atenas de una plaga (como las Cecrópidas)⁹³.

Del relato de Tucídides y Aristóteles sobre la muerte de Hiparco cuya función en el *Leocorion* era precisamente organizar, *diakosmein*, la procesión, expresión que se utiliza para el reclutamiento de tropas, se deduce que el lugar pudo haber estado en origen dedicado a este fin, especialmente en relación a la fiesta de las Panateneas, ocasión para

⁹¹ Para el *Leocorion* véase Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 232. R.E. Wycherley, *The Stones of Athens*, Princeton, 1978, p. 63; H.A. Thompson, “Some hero shrines in early Athens”, en *Athens Comes of Age: From Solon to Salamis*, W.A.P. Child, ed. Princeton, 1978, 96-108. Wycherley (*Agora III*), *op.cit.*, pp. 108-113. Robertson, *Festivals*, *op.cit.*, p. 98 ss. Hegesias lo menciona aludiendo también al *Theseion*: Str., 9.1.16. “En medio del Cerámico”: Phanod., *FGrH* 325 F 8. Thompson y Wycherley (*op.cit.*, *Agora XIV*, p. 123) lo identifican con un *peribolos* de fecha arcaica encontrado al este del ala sur de la *Stoa Basileios*. Robertson, considerando “el Cerámico” el barrio así llamado y no el ágora, lo sitúa cerca de la puerta de *Dipylon*; véase también: R.G.A. Weir, “The Lost Archaic Wall Around Athens”, *Phoenix*, 49, 1995, 247-258, p. 256 (cerca de la *Stoa Basileios*).

⁹² Th., 6.57.2; 1.20.2 (Hiparco e Hippias en la zona del *Leocorion*). Arist. *Ath.*, 18.3 (Hiparco en el *Leocorion* e Hippias en la Acrópolis para recibir la procesión).

⁹³ Sobre la tribu Leontis: Paus. 1.5.2. Sobre las hijas de Leos: Ael., *VH*. 12.28. Véase para las fuentes Wycherley *op.cit.*, (*Agora III*), p. 108-113.

un ordenamiento de este tipo. El héroe epónimo al que estaría consagrado el conjunto sería *Leos*, es decir la personificación del “pueblo en armas” y de ahí *Leocorion*. Es posible además, como sugiere Robertson, que la segunda parte del término, *korion*, fuese una variante derivada también de la raíz de *kosmetai*, “reclutar”, por lo que en origen el nombre del lugar habría hecho referencia a su función militar⁹⁴.

Tenemos además un indicio que nos permite suponer la relación de este lugar con Solón, pues en uno de los fragmentos conservados de los axones se prescribe la realización de un sacrificio en honor a “Leos de Hagnus”⁹⁵. Podemos conjeturar que éste era el héroe al que se rendía culto originariamente en el *Leocorion*, sobre todo porque se encuentra también en la vida de Teseo de Plutarco como un heraldo cuya función consistía en hacer la proclamación para reunir al *laos* (“*akouete Leo*”)⁹⁶. El contexto en el que aparece este personaje es el de las luchas territoriales en las que Teseo logra derrotar a los Palántidas, avisado por el heraldo. El episodio sirve también para explicar la tradicional enemistad entre los de Hagnus y los de Palene. Se nos escapa qué puede haber detrás de esta historia, aunque se percibe una trasposición al mundo de la leyenda de Teseo de las luchas territoriales entre diferentes partidos por detentar el poder político en la *asty*⁹⁷.

El hecho de que Leos de Hagnus, presente en los axones de Solón, aparezca también en la vida de Teseo, indica de nuevo esta asimilación de reformas del legislador en la leyenda del héroe ateniense.

⁹⁴ Robertson *Festivals, op.cit.*, p. 103. Véase Hsch. s.v. *kormetai* (por *kosmetai*). Wycherley, *op.cit.*, (*Agora* III, p. 113), propone otro significado: “purificación del pueblo”. En Thompson y Wycherley, *op.cit.*, *Agora* XIV, p. 121 ss, aparecen los dos significados.

⁹⁵ Ruschenbusch, *op.cit.*, fr. 83 (St. Byz. s.v. *Agnous*).

⁹⁶ Plu. *Thes.*, 13. Filócoro *FGrH* 328 F 108.

⁹⁷ Los Palántidas, apostados en Esfeto, con la intención de apoderarse del *asty*, y en Gargeto, probablemente representan el “partido” de la zona de la Paralia frente a Teseo y Egeo, representantes del *asty* (es decir del Pedion).

Otro dato podría apuntar quizás a la intervención de Solón en el establecimiento de este nuevo lugar y también a su carácter militar. El *Leocorion* está asociado en las fuentes con las *hetairai* y la prostitución. Parece que Solón reguló la prostitución en la ciudad de Atenas, que se relaciona de alguna manera con Afrodita Pandemos cuyo culto se atribuye al legislador. Según Apolodoro, recogido por Harpocración, esta diosa se veneraría en el “ágora vieja” donde se reuniría la asamblea y probablemente también el demos con ocasión de los reclutamientos (Solón como heraldo convoca *en el ágora* al demos). Quizás uno de los focos de prostitución en la ciudad se organizase en torno al lugar de reunión del ejército, por lo que, cuando éste se trasladó del ágora vieja a la nueva en el *Leocorion*, se produjo también un traspaso de la misma.⁹⁸

Robertson⁹⁹ atribuye el *Leocorion* a Pisistrato por la relación que tenía el lugar con la fiesta de las Panateneas organizadas por el tirano que, según este autor, habría trasladado el reclutamiento del *Theseion* y del *Anakeion* al *Leocorion* y habría constituido las Panateneas como el nuevo festival de reclutamiento del demos.

Sin embargo la fiesta de las Panateneas, como hemos visto más arriba, es una de las más antiguas de Atenas, asociada a la figura de Erictonio y a las más antiguas tradiciones de la Acrópolis¹⁰⁰. Las transformaciones que probablemente sufrió en el s.VI fueron la introducción de las competiciones atléticas (el *agon gymnicus*) y el establecimiento de las “Grandes Panateneas”, es decir de las Panateneas pentetéricas celebradas cada cuatro

⁹⁸ Véase C.N. Edmonson, “The Leokoreion in Athens”, *Mnemosyne*, 17, 1964, 375-378 (relación del *Leocorion* con la prostitución). Afrodita Pandemos y su relación con la prostitución: V. Pirenne-Delforge, *op.cit.*, “Epithètes...”, p. 145. Solón en relación a la prostitución en torno al santuario de Afrodita Pandemos: Nicandro de Colofón, *FGrH*, 272, F9 (Ath., 13. 569 d); Harp. s.v. *Pandemos*; Plu. *Sol.* 21, 4 y 23, 1. Eust., *Comm. a Il.*, 1185. Afrodita Pandemos al oeste de la Acrópolis: Paus, 1.22. Esta relación del ágora vieja con el culto de Afrodita Pandemos (en Apolodoro) y con el reclutamiento (por ser el ágora), como hemos supuesto, plantea cuestiones sobre la situación del ágora vieja, sobre si existía alguna relación de Afrodita Pandemos con el *Theseion* y *Anakeion* y dónde se situaban éstos, que trataremos en otro capítulo (véase el apéndice sobre el ágora).

⁹⁹ Véase nota 91.

¹⁰⁰ Véase nota 81.

años. Sabemos también que fue en el arcontado de Hipoclides, *anterior a Pisístrato*, cuando se produjeron algunos cambios en la fiesta, probablemente el establecimiento del *agon* y la inauguración de las fiestas pentetéricas; con Pisístrato tal vez se produjeron también algunos cambios en el festival¹⁰¹. En cualquier caso la fiesta es anterior al s.VI y también su relación con las Sinecias del mes Hecatombeón. Las Panateneas anuales contarían desde antiguo con una *pompe* y un sacrificio. La carrera de antorchas es probable que derivara de algún ritual anterior en el que estaría presente el fuego, ya que estaba organizada por el arconte-rey, que se encargaba de las fiestas más antiguas de la ciudad; en época clásica partía de la Academia, donde se ha encontrado un culto antiquísimo al héroe Academos, que se remonta por lo menos al s.VIII¹⁰².

¹⁰¹ Panateneas con Hipoclides, cuyo arcontado se suele fechar en el 566/5 (T.J. Cadoux, "The Athenian Archons from Kreon to Hipsichides", *JHS*, 48, 1968, 70-123); Ferécides *FGrH* 3 F 2 (Marcellin., *Vit. Thuc.*, 2-4). Introducción del *agon gymnicus*: Eusebio, *Chron. Ol.* (en el 566 a.C). El escolio a Elio Aristides (*Panath.*, 13.189.4-5), menciona que las Panateneas, las "pequeñas", es decir anuales, son el más viejo festival de Grecia fundado por Erictonio; las "grandes" (*megala*), es decir las Panateneas pentetéricas, las atribuye a Pisístrato. Véase J.A. Davison, "Notes on the Panathenaea", *JHS*, 1958, 78, 23-41; según este autor no tiene por qué haber ninguna conexión política y personal entre Hipoclides y Pisístrato, porque, aunque los dos eran de los Filaidas, uno lo sería del demo de ese nombre (Pisístrato) y el otro del *genos* (Hipoclides), que tenía su residencia en el demo Laciada, como Cimón: p. 29, nota 10; Shapiro (*op.cit.*, *Art and Cult*, pp. 2, 18-21, 41 ss, 165) señala la probable influencia del tirano en la organización, pero sobre todo la reestructuración que debieron de experimentar las competiciones musicales con sus hijos. Véase también sobre el origen de las Panateneas pentetéricas: Kyle, *op.cit.*, *Athletics*, pp. 24-29; D.G. Kyle, "Gifts and Glory. Panthanaic and Other Greek Athletic Prizes", en *Worshipping Athena. Panathenaia and Parthenon*, J. Neils, ed., 1996, p. 117. Las primeras ánforas panatenaicas utilizadas como premios para las competiciones de estas fiestas son del 560 aproximadamente (Davison, *op.cit.*, "Notes...", p. 27; Kyle, *op.cit.*, "Gifts and Glory...", p. 118). Sobre las Panateneas véase también: P.E. Corbett, "The Burgon and Placas Tombs", *JHS*, 80, 1960, p. 52 ss; N. Robertson, "The origin of the Panathenaea", *Rheinische Museum*, 128, 1985, 131-95; S.V. Tracy, "The Panathenaic Festival and Games: An Epigraphic Inquiry", *Nikephoros*, 4, 1991, 133-153. J. Neils et al., eds., *Godess and Polis, the Panathenaic festival in Ancient Athens*, Princeton, 1992.

¹⁰² Héroe Academos: Shapiro, *op.cit.*, *Art and Cult*, p. 151. Véase D.G. Kyle, *op.cit.*, *Athletics*, p. 71 ss. R. Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion*, p. 33; C.M. Antonaccio, *An Archaeology of Ancestors...*, p. 187 ss. Carreras de antorchas encargadas al arconte-rey: Arist, *Ath.*, 57; es probable que existieran ya en el s.VIII (y posiblemente desde antes) procesiones en las que se transportaba el fuego sagrado en un contexto militar: I, Malkin, *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Leiden, 1987, p. 133; Kyle, *op.cit.*, *Athletics*, p. 191; S. Bancroft, *Problems concerning the Archaic Acropolis at Athens*, London, 1979, pp. 88-90 (carrera de antorchas probablemente anterior al 566). La zona de la Academia fue objeto de la atención de los Pisistrátidas: Paus., 1.30.1-2 (*Charmos*, de la época de Pisístrato, construyó allí un altar de Eros); Sud., s.v. *Hipparchon teichion*: Hiparco construyó un muro alrededor de la Academia.

Más arriba se sugirió la posibilidad de una intervención de Solón en este festival que reforzaría, frente a las oligárquicas Sinecias, el carácter representativo de la fiesta (de todos los territorios y de todo el demos), en la misma línea que los cultos de Afrodita Pandemos y de Apolo Patroos.

Además, una revitalización de las Panateneas en estos momentos, asociada a la inauguración del *Leocorion*, habría podido influir en la introducción del *agon gymnicus* hacia el 570-560, a imitación de las competiciones y juegos que se estaban generalizando en toda Grecia (juegos ístmicos, píticos) y que algunas fuentes asocian con Solón¹⁰³.

Tenemos otros indicios, como la posibilidad de construcciones en la Acrópolis en estas fechas, a principios del s.VI, hacia el 600¹⁰⁴, o también la atribución al legislador de la regulación de las recitaciones de Homero en las Panateneas, que, aunque generalmente se ha rechazado, puede indicar al menos una conciencia de la actuación de Solón en la organización de la fiesta¹⁰⁵.

¹⁰³ Plu. *Sol.*, 23. W.R. Connor ("Tribes, festivals and processions; civic ceremonial and political manipulation in archaic Greece", *JHS*, 107, 40-50) sugiere la posibilidad de que Solón tomase su clasificación de la sociedad en pentacosimedimnos, caballeros ..., de algún ritual agrario ateniense en el que estarían representados todos los sectores sociales de forma jerarquizada, y que tal vez esta fiesta podría haber sido la de las Panateneas.

¹⁰⁴ W.H. Plommer, "The archaic acropolis: some problems", *JHS*, 80, 1960, 127-159: el templo primitivo de Atenea Polias tendría una parte muy antigua, de principios del s.VI, aunque existen diferentes opiniones (Boersma, *op.cit.*, *Athenian Building...*, p. 13: del 570). Otro templo ya de la época de los Pisistrátidas: del 525. Véase Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, pp. 52, 258 (Hekatompedon), 143 (viejo templo de Atenea): supone, por la presencia de restos de materiales de finales del s.VII y principios del s.VI, la existencia de dos templos, un *Hekatompedon* y un viejo templo de Atenea, para esta época, predecesores de los construidos hacia el 566 y el 520 (respectivamente). Véase también sobre la Acrópolis: C.J. Herington, *Athena Parthenos and Athena Polias*, Manchester, 1955; R.J. Hopper, *The Acropolis*, London, 1971; S. Bancroft, *op.cit.*, *Problems...*, p. 8 ss; R.F. Rhodes, *Architecture and Meaning on the Athenian Acropolis*, Cambridge, 1995; Shapiro, *op.cit.*, *Art and Cult*, p. 21 ss; Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion...*, p. 70; B.S. Ridway, "Images of Athena on the Akropolis", en *Godess*, *op.cit.*, J. Neils ed., 1992, 119-142, p. 120 ss. Véase más adelante, apéndice a cap. 6º (*Theseion*), nota 65.

¹⁰⁵ D.L., 1.57. Davison, *op.cit.*, "Notes...", p. 38, que rechaza esta noticia y lo atribuye a Hiparco, como menciona Platón (*Hipparch.*, 228B); también Shapiro (*op.cit.*, *Art and Cult*, p. 43) rechaza esta actuación de Solón, aunque admite que antes de los tiranos se recitaba ya a Homero en el Ática, aunque no en su versión canónica (pp. 44-45); también postula la posibilidad de la existencia de algún tipo de competición musical en las Panateneas con anterioridad a Hiparco, como mostraría un vaso que representa un caballo (que representaría las competiciones ecuestres) y un flautista en relación a esta fiesta (tal vez incluso del 570): p. 42; véase también de este autor: H.A. Shapiro, "Mousikoi Agones: Music and Poetry at the

El hecho además de destacar las Panateneas frente a las Sinecias no significa la supresión de éstas. Ambas serían coordinadas y fijadas por Solón en su calendario. Las Sinecias (celebradas cada dos años) se habrían mantenido como una ocasión importante para la representación de los diferentes territorios del Atica, aunque no la única, en una fiesta probablemente organizada y dirigida desde antes por uno de los “partidos” de las luchas entre aristócratas por el poder en la ciudad, la facción del *asty* que habría desempeñado las funciones de gobierno en Atenas durante los años finales del s.VII con exclusividad¹⁰⁶.

Panathenaia”, en *Godess...*, *op.cit.*, J. Neils ed., 53-75 (ya existirían competiciones musicales en el momento de la reorganización del 566 -p. 61- y probablemente en ellas ya se recitaba a Homero aunque no en su versión canónica, p. 73); también: H.A. Shapiro, “Les Rhapsodes aux Panathénées et la céramique à Athènes à l’époque archaïque”, en *Culture et Cité. L’avènement d’Athènes à l’époque archaïque*, a. Verbanck-Pierard y D. Viviers, eds., Bruxelles, 1995, 127-137. Véase cap. 3º, nota 93.

¹⁰⁶La tribu de los Geleontes y la tritys de los *Leukotainioi* estaban encargados de la organización del festival (nota 68 y 69). Seguramente éstos representaban una zona o una antigua “facción” política. Según Figueira *op.cit.* “The ten arcontes...”, p. 466, las sinecias tienen rasgos oligárquicos frente a la fiesta de las Panateneas.

APÉNDICE AL CAPÍTULO 1º

Axones y kyrbeis de Dracón y Solón.

El problema de los *kyrbeis* y *axones* de Dracón y Solón ha sido ampliamente debatido. Aristóteles en su *Constitución de Atenas*, aludiendo a las reformas de Solón, dice: “inscribieron sus leyes en las *kyrbeis*, las colocaron en el Pórtico Regio (la *Stoa Basileios*) y juraron todos guardarlas. Los nueve arcontes juraban tocando la piedra (*lithos*)”. Las leyes de Solón y de Dracón estaban también inscritas en *axones* que tradicionalmente se guardaban en el Pritaneo de Atenas, morada presoloniana del arconte epónimo, situado en el ágora vieja de la ciudad.¹

Se han planteado numerosas cuestiones sobre los *kyrbeis* y *axones*: si eran un mismo objeto (o dos partes diferentes del mismo) u objetos diferentes; si se designaba con uno de ellos (*axones*) el soporte material y con el otro (*kyrbeis*) se aludía de forma genérica a las “leyes ancestrales del país”; si contenían ambos las leyes civiles y religiosas o se diferenciaban precisamente en eso; si se pueden atribuir directamente a Dracón y Solón - en el caso de considerarlos objetos claramente diferenciados, ambos con las leyes religiosas y civiles de Solón y aquellas de Dracón que se mantuvieron vigentes- o si son de época posterior (generalmente así admitido por Stroud o Robertson para las *kyrbeis*); y, por último, dónde se colocaron, ya que existen noticias al respecto que se contradicen, principalmente Aristóteles y Anaxímenes.²

¹ Arist, *Ath.*, 7.1. Traducción de Aristóteles de A. Tovar (*La Constitución de Atenas*, Madrid, 1970). Los *axones* se preservaban en el Pritaneo de Atenas donde los vio Polemón: Harp., s.v. *axon* (Eratóstenes, *FGrH* 241 F 37) ; Plu., *Sol.*, 25,1 (confunde *axones* y *kyrbeis*); Poll., 8.128.

² Sobre los *axones* y *kyrbeis* como el mismo objeto véase P.J. Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 132. (según Rhodes serían ambos lo mismo, las leyes de Solón, colocadas en principio en la Acrópolis, trasladadas con Efiálfes a la *Stoa Basileios* y después de la codificación de finales del s.V, al Pritaneo); también E. Ruschenbusch, *op.cit.*, *Solonos Nomoi*, pp. 14-22; A. Andrewes, “The Survival of Solon’s Axones”, en *Phoros*. D.W. Bradeen y M.F. McGregor, eds., 1974, 21-28; recientemente retoma esta hipótesis G. Nenci, “La kyrbis selinuntina”, *ASNSP*, 24, 1994, 459-466, basándose en el descubrimiento de un ley sacra de Selinunte, que podría

Además de los problemas que plantean en sí los *kyrbeis* y *axones*, viene a sumarse otro factor que complica el asunto. Se trata de la labor de recodificación que se lleva a cabo en Atenas entre los años 410 y 399 y en la que se recogen las leyes de Solón y aquellas de Dracón que no habían sido abolidas (es decir las referentes a homicidios), junto con el resto de la legislación vigente (decretos de la Asamblea y del Consejo que estarían inscritos en estelas de piedra). La tarea de codificación de estos años puede dividirse en dos periodos, entre el 410 y el 403 y de esta fecha al 399; en el primero de ellos, en el que las leyes se inscribieron con letras áticas, se incluía un calendario sacrificial que fue sustituido en el periodo siguiente por otro redactado en letras jónicas, con el objeto de reducir los gastos en materia de sacrificios y ceñirse más estrictamente al calendario sacrificial de Solón y a los *syngraphai*.³ En este calendario, del que se han conservado algunos fragmentos, se citaba probablemente la fuente de la que se sacaban las prescripciones inscritas; Lisias dice que fueron tomada “*ek ton kyrbeon, ek ton stelon*”⁴.

Se ha conservado de la codificación de estos años un fragmento de la ley de homicidios

identificarse con una *kyrbis* o *axon* (para la ley de Selinunte: M.H. Jameson, et al., *op.cit.*, *A Lex Sacra...*; para otras leyes de Selinunte en bronce, véase: D. Asheri, “Rimpatrio di esuli a Selinunti”, *ASNP*, 9, 1979, 479-497). Sobre las *kyrbeis* como un término para designar de forma genérica las leyes ancestrales del país: J.H. Oliver, “Greek Inscriptions”, *Hesperia* 4, 1935, p. 9. *Kyrbeis* como leyes religiosas y *axones* como leyes civiles: S. Dow, *Proceedings of the Massachusetts Historical Society* 71, (1953-1957), p. 31. H. Hansen, “What was a Kurbis?”, *Philologus*, 119, 1975, p. 39-45. L.B. Holland, “Axones”, *AJA*, 45, 1941, 346-362; L.H. Jeffery, *The Local Scripts of Archaic Athens*, Oxford, 1961, p. 54 ss. *Axones* y *kyrbeis* considerados objetos diferentes, ambos con las leyes civiles y religiosas de Solón y las de Dracón no abolidas por aquél: R. Stroud, *op.cit.*, *Axones...* y N. Robertson, *op.cit.*, “Solon’s Axones...”; H. Immerwahr, “The Construction of Solon’s Axones”, *BASP*, 22, 1985, 123-135. Para consultar de forma exhaustiva las fuentes, véase Stroud. Aristóteles, *Ath.*, 7.1. Anaximenes: Jacoby, *FGrH* 72, F 13 (Harp., Sud., s.v. *ho katothen nomos*).

³ Nicómaco encargado en el 410 de recopilar “las leyes de Solón”: And., (1) *Misterios*, 95. Lys., (30) *Nicómaco*, 17-20. Sobre la codificación de finales del s.V véase S. Dow, “Greek Inscriptions: The Athenian Law Code of 411-401 B.C”, *Hesperia*, 10, 31-37; S.Dow, “The Athenian Calendar of Sacrifices: The Chronology of Nikomakhos’ Second Term”, *Historia*, 9, 1960, 270-293; S.Dow, “The Walls Inscribed with Nikomakhos Law Code”, *Heperia*, 30, 1961, 58-73; S.Dow, “Six Athenian Sacrificial Calendars”, *BCH*, 92, 1968, 170-186. Oliver, *op.cit.*, “Greek Inscriptions”, *Heperia*, 4, 1935, 1 ss. K. Clinton, “The Nature of the Late Fifth-Century Revision of the Athenian Law Code”, *Hesp.*, suppl., 19, 1982, 27-37. N. Robertson, “The Law of Athens, 410-399 B.C: the evidence for review and publication”, *JHS*, 110, 1990, 43-75. P.J. Rhodes, “The Athenian Code of Law, 410-399 B.C.”, *JHS*, 11, 1991, 87-100. Véase también R. Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion*, pp. 43 ss.

de Dracon, cuya fuente fue proporcionada por el arconte-rey en la *Stoa Basileios*. Todas las leyes del llamado código de Nicómaco se inscribieron en estelas y fueron colocadas “en *stoa*”⁵; generalmente se acepta que era el Pórtico regio (por lo menos se sabe con seguridad que allí se colocaron las leyes de homicidio de Dracon).

Todo esto afecta al problema de los *kyrbeis* y *axones* porque a partir de ese momento para consultar las leyes de Dracon y de Solon no se recurriría a los soportes originales, sino a las estelas del código de Nicómaco que llevarían inscritas en algunos casos (a partir del 403) la fuente, es decir probablemente la expresión “*ek ton kyrbeon*”. No se ha conservado ningún fragmento con este encabezamiento, pero sí por ejemplo “*ek ton phylobasilikon*”, y probablemente “*ek ton stelon*”⁶. En el primero de ellos probablemente se hace referencia a sacrificios inscritos en las *kyrbeis* (sobre todo si se supone, con Carlier, que las leyes de Solon y de Dracon estaban clasificadas según el magistrado encargado de hacerlas aplicar⁷).

En el fragmento conservado de la ley de homicidios de Dracon del código de Nicómaco aparece en el encabezamiento “primer *axon*” y posteriormente “segundo *axon*”. Según Stroud, del mismo modo que la ley de Dracon sobre homicidios se distribuía en varios *axones* numerados que fueron inscritos al final del s.V en la pared del Pórtico regio, así

⁴ Lys., (30) *Nicomaco*, 17.

⁵ Ley de homicidio de Dracon: *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century B.C.* (edición revisada), eds. R. Meiggs y D. Lewis, Oxford, 1988, 86, p. 264 (IG I² 115; Tod GHI 87); en la *Stoa Basileios*: línea 7; también en H. van Effenterre, F. Ruzé, *Nomima. Recueil d'inscriptions politiques et juridiques de l'archaïsme grec*, vol I, 1994, 02, p. 16 ss. Véase R. Stroud, *Drakon's Law on Homicide*, Berkeley, 1968; Gagarin, *op.cit.*, *Drakon and Early Athenian Homicide Law*. And., (1) *Misterios*, 82: leyes colocadas en la *stoa*. Robertson (*op.cit.*, “The Law of Athens...”, p. 59) considera que no todas las leyes estuvieron en la misma *stoa*, aunque si fueron colocados allí las *kyrbeis* y las leyes de homicidio. Contra esto: Rhodes (“The Athenian Code...”, p. 91).

⁶ Véase J.H. Oliver, “Greek Inscriptions”, *Hesperia* 4, 1935, p. 21: “*ek ton kata mena*” (líneas 6 y 21); “*ek ton phylobasilikon*” (líneas 33, 34, 45, 46); “*ek ton st(elon)*” (línea 77): Hansen, *op.cit.*, “What was a kyrbis”, p. 40. Véase Parker, *op. cit.*, *Athenian Religion*, p. 45.

⁷ P. Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 336.

aparecería también sobre las primitivas *kyrbeis* no numeradas, el texto de las leyes de ambos legisladores siguiendo la numeración de los *axones*.⁸

Si seguimos la teoría de Stroud, que parece ser la más sólida por lo que se sabe a partir de las fuentes, entonces aceptamos que los *axones* y las *kyrbeis* son objetos diferentes, los primeros de madera y, como su nombre indica, rotatorios y los segundos de piedra o bronce, similar a las estelas pero con una peculiaridad específica que les caracteriza, su terminación en punta en un apéndice triangular⁹. En ambos estarían, además, contenidas todas las leyes de Solón y aquellas de Dracón que se mantuvieron vigentes.

⁸ Stroud, (*Axones...*), *op.cit.*, pp. 7-9 y 41-42.

⁹ El principal inconveniente a esta teoría, que hacía pensar en las *kyrbeis* como objetos de madera (iguales a los *axones*) y por tanto combustibles, era el fragmento de Cratino citado por Plutarco (*Sol.*, 25, 1): "¡Por Solón y por Dracón, en cuyos *kyrbeis* están ahora asando su cebada!". Sin embargo no tiene por qué asociarse con un objeto de madera; podría tratarse también, por ejemplo, de un objeto de bronce o de "algo" que recordase a una sartén. En un escolio de Aristófanes (*Eq.*, 254) se alude a los "*kyrebia*" como el "lugar" donde se asaba la cebada. En un fragmento de las leyes de Solón (*Poll.*, 1.246= Ruschenbusch, *Solonos Nomoi*, F 71 b) se conserva además la prescripción que obligaba a las novias (*nynphai*) a llevar una sartén para asar la cebada (véase Stroud, *op.cit.*, *Axones...*, p. 2, nota 7). Robertson (*op.cit.*, "Solon's Axones...") interpreta de otra forma el fragmento de Cratino: dado que en la legislación soloniana existían prescripciones acerca de comidas comunales y sacrificios, se podría traducir "*tois kyrbesin*" como "en virtud de las *kyrbeis*". Sin embargo ambas interpretaciones no se contradicen; Cratino sabría sin duda que en las leyes de Solón había indicaciones específicas sobre sacrificios, comidas rituales..., en concreto la que asociaba a las novias con la tarea de asar harina de cebada en sartenes, que podría haber estado relacionada con algún ritual propio de las novias antes del matrimonio, como podemos conjeturar por la noticia de Heródoto (8.96.2) en la que se menciona el oráculo que predijo que las mujeres del cabo Colias asarían su cebada con remos. En el cabo Colias sabemos que se llevaban a cabo sacrificios y rituales relacionados con el paso de las jóvenes al matrimonio (con las novias), bajo la dirección de Afrodita. Del mismo modo que la batalla de Salamina provoca una distorsión del ritual (un cambio en el material para asar, sustituido por los remos de los barcos), así también Cratino pudo hacer un chiste alterando el objeto utilizado para asar la cebada (las *kyrbeis*, etimológicamente muy parecido a los "*kyrebia*" del escolio de Aristófanes), sacrificio o ritual que todos conocían inscrito en las *kyrbeis*, que contenían las leyes de Solón y de Dracón (aunque en concreto estas medidas serían del primero pues de Dracón sólo se conservó su legislación sobre homicidios). Tal vez las *kyrbeis* resultaron dañadas con la invasión persa, y de ahí también la alusión de Cratino de su utilización como sartenes: Immerwahr, *op.cit.*, "The Construction...", p. 134.

Otro inconveniente en la interpretación de Stroud que distingue las *kyrbeis* de los *axones* es la noticia de Eratóstenes (*sch. Ar.*, *Nu.*, 448; *Sud.*, s.v. *kyrbeis*) que dice que las *kyrbeis* eran llamados *axones* y que eran de tres lados ("*trigono*") y no de cuatro ("*tetragono*"); sin embargo, como apunta Stroud, Eratóstenes probablemente conoció sólo las *kyrbeis* originarias, que llevarían inscritas la palabra "*axon*" (como vimos más arriba en relación a la ley de Dracón del código de Nicómaco), lo que habría provocado la identificación (Stroud, *op.cit.*, *Axones...*, p. 21). En los autores tardíos (como Plutarco) la confusión entre ambos es frecuente; sin embargo de las descripciones que de ellos se hacen se deduce con claridad la existencia de dos objetos bien diferenciados.

Stroud propone también que Solón publicó sólo los *axones*, mientras que las *kyrbeis* fueron una reedición posterior de las leyes de Solón y Dracón, probablemente realizada después de la guerra contra los persas. Basándose en una noticia conservada de Anaxímenes, en la que se dice: “Efialtes trasladó los *axones* y las *kyrbeis* de arriba (“*anothen*”) desde la Acrópolis (“*ek tes Acropoleos*”) al Bouleuterion y al ágora”¹⁰, este autor defiende que ambos objetos fueron colocados en origen en la Acrópolis (uno en época de Solón, el otro después) y trasladados respectivamente al Pritaneo (donde en época tardía con seguridad se conservaban los *axones* y que aparece también, en lugar del Bouleuterion, en Pólux¹¹), y al ágora, en concreto a la *Stoa Basileios*.¹²

Robertson, que sigue a Stroud en cuanto considera *axones* y *kyrbeis* como objetos diferentes, el primero de madera giratorio, el segundo de bronce o piedra, rechaza sin embargo el testimonio de Anaxímenes, que habría sido inventado por él con fines demagógicos, y acepta parcialmente la noticia de la *Constitución de Atenas* de Aristóteles (7.1) que sitúa las *kyrbeis* desde los orígenes, desde Solón, en la *Stoa Basileios*. Basándose principalmente en la arqueología, que hacía remontar la construcción del Pórtico a la época de Pisístrato, Robertson atribuyó al tirano una supuesta reedición de las leyes de Solón realizada en las *kyrbeis*, que se habrían colocado en la *Stoa*. Los *axones*, publicados por el legislador, habrían estado desde el principio en el Pritaneo, sede de Hestia, el Hogar de la ciudad y lugar de gobierno del arconte antes de Solón.¹³

¹⁰ Véase Harp. y Sud., s.v. “*ho katothen nomos*” (Jacoby, *FGrH* 72 F 13).

¹¹ Poll., 8.128: aunque no menciona a Efialtes ni a Anaxímenes está haciendo referencia muy probablemente a esta noticia (altera el orden, mencionando primero las *kyrbeis* y después los *axones*, de forma que no se corresponden con el Pritaneo y el ágora), y añade además la causa del traslado de las leyes: “para hacerlas asequibles a todos”.

¹² Stroud, *Axones...*, *op.cit.*, pp. 12 ss y 42.

¹³ Robertson, *op.cit.*, “Solon’s Axones...”, pp. 153-157. Según este autor Anaxímenes debía de conocer bien Atenas y probablemente habría visitado el Pritaneo y el Pórtico regio; la historia que asociaba a Efialtes con el traslado de las leyes, y en la que se incluirían los motivos que se encuentran en Pólux (véase nota 11), “hacerlas asequibles a todos”, habría sido inventada

Immerwahr, sin embargo, postula que la publicación originaria de Solón se habría realizado en las *kyrbeis*, hechas para situarse al aire libre (según este autor, en la Acrópolis). En cualquier caso, tanto Stroud como Robertson e Immerwahr consideran que los *kyrbeis* y *axones* contenían las leyes civiles y las religiosas (el calendario sacrificial).¹⁴

En nuestra opinión la cuestión que queda pendiente en relación a *kyrbeis* y *axones* y sobre la que vamos a tratar de dar una interpretación, es la fecha de ambos objetos y su colocación.

Con anterioridad a Solón las leyes de Atenas que se escribieron fueron inscritas en *axones* de madera; hasta finales del s.VI no se generalizó la piedra como soporte para las mismas. La actividad legisladora está asociada de alguna manera a los *thesmothetai*, cuya labor, según Aristóteles, consistía en recoger sentencias que dejaban un precedente y guardarlas para futuras disputas¹⁵. La legislación de Dracón, que no se sabe si incluía

por Anaxímenes para resaltar la figura de Efiltes como un agitador político de su tiempo. Similar a Robertson en cuanto a una reedición posterior de las leyes de Solón, las *kyrbeis*, pero realizada hacia el 500, momento en el que fecha la construcción de la *Stoa Basileios*: Shear, *op.cit.*, "Isonomous...", en *The Archaeology of Athens...*, Coulson et al., eds., p.240 s (supone también que *axones* y *kyrbeis* fueron llevados a la Acrópolis con el ataque persa y trasladados desde allí al Pritano y al ágora).

¹⁴ Immerwahr, *op.cit.*, "The Construction...", p. 126 y 129. Algunos autores como S. Dow (véase nota 2) y recientemente W.R. Connor, "Sacred and Secular. *Hiera kai hosia* and the Classical Athenian Concept of the State", *Ancient Society*, 19, 1988, p. 18 5 ss, han diferenciado *kyrbeis* y *axones* precisamente por esta "especialización" de su contenido (leyes "profanas" y leyes o prescripciones rituales y sacrificiales), basándose en algunos testimonios tardíos que lo afirman, como Aristófanes de Bizancio, Seleuco, Plutarco y otros (Et. M. p. 547. 45. Ruschenbusch, T 2 y Plu., *Sol.*, 25). Sin embargo el fragmento de Cratino que alude a las *kyrbeis*, las relaciona con Solón y Dracón y sabemos que de éste último sólo se conservaban las leyes "profanas" sobre homicidios. Además Aristófanes (*Av.*, 1353-1357) asocia las *kyrbeis* con las leyes de Solón sobre la obligación de sostener a los padres en la ancianidad. Podría pensarse que sólo las *kyrbeis* contenían el calendario sacrificial (además del resto de la legislación); sin embargo se han conservado varios fragmentos que mencionan prescripciones rituales o sacrificiales en los *axones* de Solón (Ruschenbusch, *op.cit.*, *Solonos Nomoi*, F 81, F 83, F 84). Lo más probable es que la confusión naciera a partir de la redacción del código de Nicómaco en la que se reelaboró el calendario sacrificial a partir de las *kyrbeis*, fuente que se especificó en la inscripción.

¹⁵ Sobre documentos en Atenas en la época arcaica: R.S. Stroud, "State Documents in Archaic Athens", en *Athens Comes of Age: From Solon to Salamis*, Archaeological Institute of America, Princeton Society, Princeton Univ., ed. W.A.P. Childs, 1978; soporte de madera: Jeffery, *op.cit.*, *The Local...*, pp. 51-52. *Thesmothetai*: Arist., *Ath.*, 3.4; los *thesmothetai* recordaban decisiones con fuerza de ley en tribunales y los guardaban para futuras disputas. Sobre

leyes que no fueran sólo las concernientes a homicidios (aunque podemos sospechar que sí), fue precedida probablemente por esta labor de los *thesmothetai*. Dracón mismo pudo haber sido elegido como *thesmothetes* o como sustituto de éstos¹⁶. Es probable que la tarea legisladora de uno y otros estuviese en el s.VII de algún modo vinculada a la Acrópolis, como sede de las leyes ancestrales del país, donde tal vez se guardaron los *axones* de Dracón. Sealey sugiere incluso que el término “leyes de Dracón”, no significa más que las “leyes de *drakon*”, de la serpiente de la Acrópolis, y que sería una forma de aludir a “las leyes ancestrales de la Acrópolis”¹⁷. En cualquier caso esta actividad de legislación, de conocimiento de las sentencias que habrían sentado un precedente, de “exégesis” de las prescripciones ancestrales, muy vinculadas a lo religioso, así como de

thesmothetai véase: M. Gagarin, “The thesmothetai and the earliest tyranny Law”, *TAPhA*, 111, 1981 (ley de tiranía recogida en Arist., *Ath.*, 16.10, en la que se menciona *thesmia*, es, según este autor, predraconiana, p. 72); M. Gagarin, *op.cit.*, *Early*, p. 51. N. Robertson, reseña al libro de Gagarin, *Phoenix*, 43, 1989, 262-265. Según Robertson constituye un problema considerar los *thesmia* como decisiones de casos; los *thesmothetai* no sólo recordarían leyes sino que probablemente también estarían implicados en el proceso de hacerlas aplicar (como posteriormente). Según este planteamiento ya existirían leyes reconocidas (¿escritas?) antes de Dracón, como en Roma antes de las “12 Tablas”; véase también sobre *thesmothetai*: F. Ruzé, “Aux débuts de l’écriture politique: le pouvoir de l’écrit dans la cité”, en *Les savoirs de l’écriture*, M. Detienne, ed., Lille, 1988, 82-94, pp. 86-7; Z. Várhelyi, “The Written Word in Archaic Attica”, *Klio*, 78, 1996, 28-52, p. 42.

¹⁶ Paus., 9.36.8. A favor de la hipótesis de que la legislación de Dracón contuviera leyes que no fueran de homicidio: Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*; en contra de esta posibilidad: S. Humphreys, “A Historical Approach to Dracon’s Law on Homicide”, *Papers on Greek and Hellenistic Legal History. Symposium 1990*, Köln, 1991, 17-45; esta autora rechaza también la teoría de Gagarin de que la ley de tiranía de Arist., *Ath.*, 16.10, en la que el que intentaba hacerse tirano resultaba *atimos*, fuese de Dracón o predraconiana (véase nota anterior; Humphreys, p. 18, nota 2); sin embargo la ley de amnistía de Solón (Plu., *Sol.*, 19), presupone en cierto modo una ley anterior de tiranía (draconiana o predraconiana, como piensa Gagarin); además tal vez se puede adivinar la existencia de esta ley en la que no sólo el “tirano” sino también su *genos* (descendencia) resultaban *atimoi*, con anterioridad a Solón pues éste en su poesía alude a las nefastas consecuencias que habría podido tener la tiranía para su *genos* (descendencia): *Sol.*, 23 (Rodríguez Adrados, *op.cit.*, *Líricos*, vol.1, p. 200).

¹⁷ Heródoto (8.41.2-3) menciona la creencia de los atenienses en una gran serpiente (*drakon*) que habitaba en la Acrópolis y la guardaba: Sealey, *The Athenian Republic*, London, 1987, p. 115. En contra de esta interpretación: Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 109 ss: Dracón sería un personaje real; el nombre de Dracón para personas se ha encontrado más veces (tal vez el nombre de Dracón para personas provenía de *drakon*, la serpiente de la Acrópolis por estar conectada esta familia con ella). En cualquier caso lo que sí parece probable es que, independientemente del nombre, en la Atenas del último cuarto del s.VII se redactó de forma más sistemática una primera legislación, que probablemente abarcaría otros campos además del de homicidios; según Rhodes haría también referencia al tema de los hectémoros, ya que según el testimonio del propio Solón (*Sol.*, 24; Rodríguez Adrados, *op.cit.*, p. 202), algunos

su aplicación, estaba en manos de los Eupátridas, que mantuvieron estas prerrogativas en época clásica, institucionalizados como “exégetas” (más adelante veremos el posible significado de “Eupátrida” para esta época). Es pues muy probable, además, que las leyes de Dracon inscritas en *axones* de madera, así como tal vez el resultado de la actividad legisladora de los *thesmothetai* en la segunda mitad del s.VII, se guardaran en la Acrópolis. Tenemos testimonios epigráficos del s.V de leyes colocadas en este lugar¹⁸. Además allí era donde los arcontes realizaban la segunda parte de su juramento de fidelidad a las leyes, ante el altar de Zeus *Herkeios*, dios que se menciona en la fórmula de la docimasía junto a Apolo Patroos, que aparece en Esparta en juramentos solemnes relacionados con el gobierno y en Atenas asociado a la *politeia*; su altar se hallaba en el *Pandroseion* de la Acrópolis. Zeus en época arcaica desempeñaba en la Acrópolis un papel mucho más destacado y junto a Atenea y posteriormente Apolo (tal vez en esta función precedido por Poseidón y Helios) era uno de los dioses *patrooi* (ancestrales) de la ciudad y por tanto patrón de los Eupátridas.¹⁹

habían sido esclavizados legalmente; también lo cree así T.E. Rihll, “Hektemoroi: Partners in Crime?”, *JHS*, 111, 1991, 101-127 (p. 115 ss).

¹⁸ Véase R.E. Wycherley, *op.cit.*, *Agora*, III: leyes duplicadas (en piedra y en madera, o en piedra y en papiro...) colocadas en el Bouleuterion y en la Acrópolis (p. 128); un decreto del año 100 d.C relacionado con la garantía de la ciudadanía se escribió en tres estelas colocadas una en la Acrópolis (“*para ton naon tes Poliados Athenas*”) y las otras dos en el ágora, junto a Zeus (“*para ton Dia*”) y en el Bouleuterion. Sobre la existencia de documentos en la Acrópolis en s.V: A.L. Boegehold, “The Establishment of a Central Archive at Athens”, *AJA*, 76, 1972, 23-30. Según M. Rocci las leyes de Dracon y de Solón se situaron en la Acrópolis al exterior del templo de la diosa Polias: “Les oracles des Pisistratides dans le temple d’Athéna”, *Actes du Colloque de Liège, 15-18 nov. 1989*, Namur, 1991, p. 588; en la Acrópolis también: Immerwahr, *op.cit.*, “The Construction...”, p. 133.

¹⁹ Altar de Zeus *Herkeios* en la Acrópolis: Filócoro *FGrH* 328, F 67. Relacionado con la *politeia*: Harp. s.v. *Herkeios*. En Esparta, juramento del rey Demarato ante el altar de Zeus *Herkeios* que parece reproducir un proceso oficial: Hdt., 6.68.1. Sobre docimasía y juramento de arcontes: Arist., *Ath.*, 1.1; 55.3. Poll., 8.86. Véase E. Will (reseña a E. Ruschenbusch, *Solonos nemoi*), *Rev. Phil.*, 42, 1968: sobre la importancia del culto a Zeus en la Acrópolis, donde además de *Herkeios* era venerado como *Hypatos* (asociado a una serpiente) y *Naios*: G. W. Elderkin, *op.cit.*, “The Cults of the Erechtheion”. Zeus *Patroos* en Atenas como dios ancestral, de “los padres”: sch. Ar., *Nu.*, 1468.

Cuando Solón redactó sus leyes lo hizo probablemente dos veces en dos objetos diferentes, los *axones* de madera y las *kyrbeis* de bronce o piedra y los estableció en dos lugares diferentes: los primeros en la Acrópolis como tradicionalmente se habría hecho, desde Dracón al menos²⁰, y los segundos, como transmite literalmente Aristóteles, en la *Stoa Basileios*, o en un *hipotético edificio o témenos que le precedió* y donde los arcontes hicieron el juramento de guardar las leyes²¹. La nueva legislación nace además vinculada a Delfos, lugar en el que los arcontes debían de consagrar una estatua de oro si la transgredían. Apolo ocupa a partir de ahora un lugar muy destacado, similar al que desempeñaba Zeus²².

De este modo podemos aceptar la noticia de Aristóteles íntegramente y la de Anaxímenes parcialmente. Esta última, que hemos comentado más arriba, ha sido rechazada por muchos autores porque entra en contradicción con la de Aristóteles (*Ath.*, 7.1). Según Robertson Anaxímenes debía de conocer dónde se guardaban las *kyrbeis* y *axones*, e inventa toda la historia con el fin de presentar a Efiltes como un agitador político; en Pólux se alude precisamente a que la causa del traslado fue el hacer las “leyes

²⁰ Véase Anaxímenes: nota 10. Rhodes (*Commentary...*), p. 134: leyes de Solón colocadas en la Acrópolis (aunque considera que *kyrbeis* y *axones* son lo mismo). Robertson (*op.cit.*, Solon's Axones...), al desechar por completo la noticia de Anaxímenes, rechaza igualmente la colocación de los *axones* en este lugar y supone que estuvieron desde el principio en el Pritaneo, antigua sede de gobierno del arconte epónimo. Sin embargo fue precisamente con Solón cuando este arconte abandonó el Pritaneo y se unió, en su acción de gobierno, al resto de los arcontes en “el *Thesmotheteion*” (Aristóteles, *Ath.*, 3.5); véase cap. 1º, p. 6. Colocación de las leyes de Solón en la Acrópolis: Immerwahr, *op.cit.*, “The Construction...” (aunque este autor postula que serían las *kyrbeis*).

²¹ Arist., *Ath.*, 7.1. *Stoa Basileios*: H. A. Thompson, *op.cit.*, “Buildings...”, 1 ss; véase cap. 1º, notas 3 y 4.

²² Plu., *Sol.*, 25 (dedicación de una estatua en Delfos); H.W.Parke y D.E.W. Wormell, *The Delphic Oracle*, Oxford, 1956, vol I, p. 110. Existen varias inscripciones en las que se relaciona al colegio de los nueve arcontes (como *pythaistai*) con Delfos: G. Colin, *Le culte d'Apollon Pythien à Athènes*, Paris, 1905, p. 31. Los nueve arcontes están también conectados de forma especial con la cueva de la ladera norte de la Acrópolis dedicada a Apolo, probablemente Pitio (Wycherley, *op.cit.*, *Agora*, III, p. 199), primitivo lugar de contacto de la ciudad de Atenas con Delfos (anterior a la construcción del Pitio del Iliso edificado probablemente por Pisistrato: Suda s.v. *Pythion*). R. E. Wycherley, “The Pythion at Athens”, *AJA*, 67, 1963, 75-79 (existía un Pitio en el Iliso con seguridad -Paus, 1.19.1- y otro tal vez en la ladera norte de la Acrópolis); véase cap. 2º, nota 33 y apéndice a cap. 4º (ágora), nota 26.

accesibles a todos”²³. Sin embargo podemos sugerir varias posibilidades que permitan aceptar esta noticia; tal vez las *kyrbeis*, colocadas por Solón en la *Stoa Basileios*, se trasladaron en algún momento (posiblemente ante la amenaza persa) a la Acrópolis junto a los *axones*, situados allí desde el principio. Posteriormente con Efiates se llevaron los primeros a la *Stoa* y los segundos a Pritaneo, para lo que habría que enmendar del fragmento conservado de Anaxímenes, la palabra “Bouleuterion” por “Pritaneo”, como generalmente se ha venido haciendo basándose en Pólux (8.128).

Sin embargo en nuestra opinión es preferible pensar, a partir de la noticia de Anaxímenes, que Efiates bajó de la Acrópolis, lugar que había estado asociado a la legislación Eupátrida, las “leyes de Solón” (es decir los *axones*) y las llevó al “ágora” y al “Bouleuterion”. Con la palabra “ágora” puede estar refiriéndose al ágora vieja de Atenas en la que se hallaba el Pritaneo. Sabemos que en la antigüedad se designaba así también al primitivo núcleo político-religioso de la ciudad (en Pausanias por ejemplo)²⁴. Allí se colocarían *literalmente* las leyes de Solón, los *axones*. Con la palabra “Bouleuterion” Anaxímenes se refiere, en nuestra opinión, precisamente a eso, a la “sede del Consejo”. En muchos aspectos los atenienses en época de Efiates seguirían rigiéndose por las leyes de Solón que se habrían hecho difícilmente legibles. Es posible que en estos momentos se redactara una copia de las mismas que se habrían guardado precisamente en el “el viejo Bouleuterion”, que posteriormente, con la construcción del “nuevo”, fue ocupado por el

²³ Robertson, *op. cit.* “Solon's Axones...”, p. 156; véase también Immerwahr, *op.cit.*, “The Construction...”, p. 130. Véase nota 11.

²⁴ Pausanias diferencia el ágora nueva, que él llama Cerámico, del “ágora” (1.17.1-2). Para el ágora vieja: N. Robertson, *op.cit.*, *Festivals*, p. 43 ss (especialmente p. 48). Pausanias y Plutarco (*Thes.*, 24: Teseo inaugura el Pritaneo en la ciudad; *Th.*, 2.15.1-3) muestran que el ágora vieja de Atenas siempre fue conocida y preservada como un “ágora”. Apolodoro alude también a ésta como “*archaia agora*” (*Harp.*, s.v. *pandemos*). El poeta Melantio se refiere probablemente al ágora vieja cuando menciona el “ágora de Cécrope” (*Plu.*, *Cim.*, 4.7). Alcifrón menciona el “Cerámico” (el ágora nueva) y el “ágora” (*Epist.*, 4.18.11) y el retórico Sopatros, cuando dice que los atenienses rendían culto a Eleos “en el ágora”, se refiere seguramente al ágora vieja (Robertson, *Festivals*, *op.cit.*, p. 47). Véase sobre el ágora vieja el apéndice I al cap. 4º (ágora).

Metroon, sede centralizada de los *archivos estatales*, a partir de finales del s.V. Es probable que con anterioridad a esta fecha ya se utilizase el Bouleuterion como uno de los lugares donde se depositaban documentos originales y copias²⁵.

Además, estas medidas de Efiálfes estarían en consonancia con su política de sustraer el poder político al Areópago, antiguo Consejo aristocrático de cuño Eupátrida, y depositarlo en la Boulé popular de los 500²⁶. Quedan varios aspectos por explicar: ¿Por qué Anaxímenes menciona *axones* y *kyrbeis* si sólo traslada los primeros? ¿Por qué en Pólux aparece “Pritaneo” en lugar de “Bouleuterion”? En nuestra opinión la explicación a la primera pregunta se encuentra precisamente en Pólux; éste comenta que el motivo del traslado fue “hacer accesibles a todos las leyes”, de forma que, si el autor hubiese mencionado que las *kyrbeis* se hallaban en la *Stoa Basileios*, le habría quitado importancia a la medida de Efiálfes. Lo que interesa al autor es la idea, “hace accesibles a todos las leyes de Solón” (en el Bouleuterion no se habría depositado ninguno de los objetos originarios en los que Solón escribió sus leyes, sino una copia de éstas). Por lo que respecta a la segunda cuestión es posible pensar que el mismo Pólux enmendara la palabra “Bouleuterion” por “Pritaneo”, dado el conocimiento generalizado que se tenía en la antigüedad tardía (en Pausanias, Plutarco...) de que las leyes de Solón (*axones* y

²⁵ Véase Wycherley, *Agora III*, p. 150 ss. Stroud (*State Documents...*), *op.cit.*, afirma que los archivos fueron centralizados en el Metroon a finales del s.V (p. 29); Boegehold, *op.cit.*, “The Establishment...”: durante el s.V, hasta el establecimiento del Metroon como archivo central, los documentos se hallarían en diversos lugares o en manos de distintos magistrados; probablemente el secretario de la Boule poseía textos, decretos... guardados en el Bouleuterion (p. 29); véase también S. Georgoudi, “Manières d’archivages et archives des cités”, en *Les savoirs de l’écriture*, M. Detienne ed., Lille, 1988, 221-247 (es probable que algunos documentos estuvieran escritos en papiro, tal vez en el Metroon: p. 238); R. Thomas, *Oral Tradition and Written Record in Classical Athens*, Cambridge, 1989, p. 38 ss (posibilidad de que el viejo Bouleuterion se utilizara para guardar documentos, copias de documentos por ejemplo, con anterioridad al establecimiento de los archivos en el Metroon: p. 75).

²⁶ Sobre Efiálfes: Arist., *Ath.*, 25 y 35.2 (“los treinta” quitaron del Areópago las leyes allí establecidas por Efiálfes y *Archestratos* y abolieron de las leyes de Solón aquellas que provocaban discusiones, así como el poder de decisión soberano que tenían los jueces). Rhodes *op.cit.*, *Commentary*, p. 311 ss y 440 ss. M. Ostwald, *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law*, Univ. of California Press. Berkeley, 1986, pp. 34 y 47 ss. Véase más adelante, el capítulo 2º, nota 105.

kyrbeis se confunden ya en esa época, por ejemplo en Plutarco) se guardaban en el Pritaneo de Atenas, donde Polemón pudo ver los *axones*²⁷.

Los léxicos que transmiten la noticia de Anaxímenes lo hacen para explicar una expresión hecha, "*ho katothen nomos*" (las leyes "de abajo" o "bajadas" como se suele interpretar), que también utiliza Demóstenes al referirse a una ley de Solón, y que probablemente había perdido su sentido originario²⁸. Se relaciona generalmente con la medida de Efiates de "bajar" las leyes de la Acrópolis. Sin embargo la expresión no se encuentra aislada, sino que se asocia con la palabra "*anothen*" (de arriba). Tal vez se puede adivinar detrás de todo ello la existencia de dos conjuntos de leyes iguales, "las leyes de arriba" (*ho anothen nomos*) y "las leyes de abajo" (*ho katothen nomos*), ambas de la época de Solón (momento a partir del cual se acuñaría la expresión) que inscribió su legislación en dos objetos diferentes, *axones* y *kyrbeis*, y los colocó en la Acrópolis (*ho anothen nomos*) y en la *Stoa Basileios* (*ho katothen nomos*) respectivamente. Con el tiempo, especialmente a partir de Efiates, la expresión habría perdido su sentido reinterpretándose de diferentes maneras.

Si aceptamos esta hipótesis debemos preguntarnos por qué Solón se tomó la molestia de redactar dos veces su legislación y colocarla en dos lugares diferentes. Las leyes de Solón, como las de Dracon, continuaban y fijaban por escrito una larga tradición de *thesmoi* emanados en su mayor parte del proceso judicial, y, como tal, fueron inscritas en *axones* y colocadas en la Acrópolis. Pero, como pone de manifiesto Gagarin²⁹, la labor de los legisladores no consistió únicamente en fijar por escrito las leyes ancestrales, sino

²⁷ Paus., 1.18.3. Plu., *Sol.*, 25.1. Polemón: Harp. s.v. *axoni*.

²⁸ Harp., Sud., s.v. *ho katothen nomos* (también existían *dikasteria* "de arriba y de abajo"). D., 23 (*Aristocrates*), 28. Poll., 8.128. Ann Gr Bekker 1, p. 204 (los *axones* se extendían desde el suelo hasta el techo, "*katothen ano*").

²⁹ Gagarin, *op.cit.*, *Early*, p. 123. Véase también sobre lo que significó en época arcaica el hecho de poner las leyes por escrito: R. Thomas, "Written in Stone? Liberty, Equality, Orality and the Codification of Law", en *Greek Law in its Political Setting*, Oxford, 1996, 9-31.

que también introdujeron innovaciones importantes. La legislación soloniana finalizaba con el exclusivismo en materia de interpretación, conocimiento y aplicación de las leyes propio de los Eupátridas. Se abre la posibilidad a los ciudadanos de consultar las leyes en este nuevo espacio cívico inaugurado del ágora, la *Stoa Basileios*, donde se colocan las *kyrbeis*. Esta medida no era sólo manifestación de las cortapisas que se ponían a un derecho exclusivo (ya que la exégesis se mantuvo en manos Eupátridas), sino que era sobre todo una necesidad, puesto que la reforma soloniana otorgaba al demos la posibilidad de participar de algún modo (que más adelante veremos) en los juicios (por medio de la Heliea a la que aludiremos más abajo) y por tanto de dictar sentencias *de acuerdo con las leyes de la ciudad*, como se establece en el juramento de los heliastas, que podría remontarse (aunque luego transformado) a estas fechas³⁰.

Les hubiera sido muy difícil a los miembros de la Heliea emitir sentencias sin tener la posibilidad de acceder a la legislación soloniana, circunstancia que se habría dado de haber sido inscrita únicamente en los *axones* colocados en la Acrópolis, el lugar santo por excelencia de la ciudad.

De esta posibilidad de acceder a las leyes de Solón con facilidad habla el propio Aristóteles cuando dice: “se le acercaban para molestarle sobre las leyes, ensalzando unas cosas y consultándole otras”, o como comenta Plutarco: “tras la publicación de las leyes, algunos acudían a casa de Solón con elogios o críticas... Y eran todavía más los que iban

³⁰ Arist., *Ath.*, 9.1: la medida más democrática de Solón fue dar al demos el poder judicial (aunque veremos más adelante que esto se realiza de forma parcial y restringida); también en Arist., *Pol.*, 1273 b 1274 a. Juramento de heliastas: “votaré conforme a las leyes y a los decretos del pueblo ateniense y del Consejo de los 500”: D., (24) *Timocrates*, 148 (algo similar podría atribuirse a la época de Solón). Para la fecha de las reformas de Solón hay diversas opiniones, aunque en general prevalece la que hace remontar su legislación al 594 (véase R.W. Wallace, “The Date of Solon’s Reforms”, *AJAH*, 1983, 8, 81-95; M.F. Mc Gregor, “Solon’s Archonship: The Epigraphic Evidence”, en *Polis and Imperium. Studies in Honour of Edward Togo Salmon*, J.A.S. Evans ed., Toronto, 1974, 31-34) frente a los que rebajan esta fecha hasta el 570 aproximadamente (S. Markianos, “The chronology of the Herodotean Solon”, *Historia*, 23, 1974, 1-20).

a informarse, preguntarle y pedirle que las explicara y aclarase cómo era cada norma y la intención con que se había puesto...»³¹.

Las *kyrbeis* en las que Solón inscribió sus leyes junto con aquellas de Dracón que se mantenían en vigor, tendrían, según Stroud, una apariencia similar a las estelas, de tres o cuatro frentes, terminados en punta en un apéndice de forma piramidal; el material sería bronce o piedra y estarían al aire libre, por lo que se explica que fuesen más conocidos y populares que los *axones* en el s.V³². Las placas de bronce con las que se comparan las *kyrbeis* se utilizaban ya desde el s.VI como soporte para leyes³³. La piedra, aunque no se generalizó para el uso de documentos públicos hasta el final del s.VI, pudo ser también el material de éstas. En la isla de Quíos se encontró una estela de piedra del 575-550, que se ha denominado “*kyrbis*”, y que tiene en la parte superior una muesca con restos de plomo seguramente para el ensamblaje de un apéndice. Esta estela contiene la “retra” en la que se menciona un Consejo popular (*Boule demosie*), creado probablemente a imitación del de 400 miembros de Solón³⁴.

La palabra “*kyrbis*” tal vez está relacionada con la raíz “*kryb*” del verbo “*krypto*” que significa “cubrir”. Por unas inscripciones de Delos en las que aparece la palabra “*kyrbe*” se deduce que una *kyrbis* era similar a un *pilos*, gorro o cubierta terminado en punta.

³¹ Arist., *Ath.*, 11, 1 (traducción A. Tovar, Madrid, 1970). Plu., *Sol.*, 25.6 (traducción de A. Pérez Jiménez, ed. Gredos). Sobre la necesidad de que las leyes fuesen “lisibles” y “visibles”: M. Detienne, “L’espace de la publicité: ses opérateurs intellectuels dans la cité”, en *Les savoirs de l’écriture en Grèce ancienne*, M. Detienne, ed., Lille, 1988, 29-81, p. 41; K.J. Hölkesskamp, “Written Law in Archaic Greece”, *PCPS*, 38, 1992-93, 87-117 (leyes de Solón establecidas en un lugar público, accesible, frente a otras leyes depositadas en santuarios -ley sacra de Argos situada en el templo de Atenea Polias-, como sería en Atenas, desde nuestro punto de vista, el caso de los *axones*, situados en la Acrópolis, a diferencia de las *kyrbeis*). Véase también sobre las leyes y los escritos de Solón en general: N. Loraux, “Solon et la voix de l’écrit”, en *Les savoirs de l’écriture*, M. Detienne ed., 95-129.

³² Stroud (*The Axones...*), *op.cit.*, p. 47 ss. Testimonios del s.V: Plu., *Sol.*, 25.1 (fragmento de Cratino); Ar., *Av.*, 1353-1357.

³³ Poll., 8.128 (*deltoi chalkai*). L.H. Jeffery, *op.cit.*, *The Local...*, pp. 55-56.

³⁴ Jeffery, *op.cit.*, *The Local...*, pp. 336-337. R. Meiggs y D. Lewis, *A Selection of Greek Historical Inscriptions to the End of the Fifth Century B.C.*, Oxford, 1992 (1ª edición, 1969), p. 14 ss; según este autor no se trataría de una *kyrbis*, es decir no terminaría en forma piramidal (p. 16); también H. van Effenterre y F. Ruzé, *op.cit.*, *Nomima*, I, nº 62.

Esta forma puntiaguda o piramidal, con la que también describen las *kyrbeis* los autores tardíos, era, independientemente de que fueran de bronce o piedra, lo que las caracterizaba y les daba su nombre, que no parece ser indoeuropeo (al contrario que “*axones*”). Las *kyrbeis* no son exclusivas de Atenas, aunque las más famosas eran las de Solón y Dracón. En otros lugares se han encontrado también piedras o estelas con esta forma piramidal (sobre todo en Arcadia), especialmente asociadas al culto a Zeus (en inscripciones aparece como *Zeus Patroos, Storpaos, Pasios y Meiliquio* en Sición)³⁵.

En la *Vida de Solón* de Plutarco se asocia al legislador con uno de estos gorros puntiagudos, un *pilos*, en un episodio en el que intenta llevar a sus conciudadanos a la guerra para recobrar Salamina, acudiendo al ágora y recitando un poema en la piedra (*lithos*) del heraldo, como se vio en el capítulo anterior³⁶. Las *kyrbeis* fueron colocados por Solón precisamente en el ágora nueva, en la *Stoa*, junto al *lithos* del juramento de los arcontes y a un primitivo culto a Zeus. No es posiblemente una casualidad esta relación entre el culto a Zeus arcaico en el ágora y la elección de este tipo de monumento, las *kyrbeis*, utilizado para inscribir las leyes de la ciudad.

³⁵ Véase H. Hansen, *op.cit.*, “What was a Kyrbis?”, (en Delos hay tres inscripciones del s.III en las que se relaciona una *kyrbe* con un *pilos*). Stroud *op.cit.*, *Axones*, p. 42 ss. Terminado en punta y relacionado con los Coribantes frigios: Harp., Sud., Phot., s.v. *kyrbeis*; sch. Apol. Rod., 4.280; sch. Ar., Av., 1354. Estelas de forma piramidal en varios lugares, sobre todo en Arcadia (Tegea, Mantinea...): Stroud, *op.cit.*, *Axones*, pp. 47-48 (Paus., 8.48.6); A.B. Cook, *op.cit.*, *Zeus*, vol. II, part 2, p. 1095 (culto a Zeus relacionado con piedra o pilar: vol I, p. 520); en Sición Zeus Miliquio asociado a piedra en forma piramidal: Paus., 2.9.6; *kyrbeis* como primitivos ídolos de Zeus (en forma piramidal): Cook, *op.cit.*, *Zeus*, vol II, parte 2, p. 1095 (asociados a Zeus Patroos, *Storpaos* y *Pasios*); véase también Von Hans Schwabl, *op.cit.*, *Zeus*, col. 1091: *bomos* y *agalma* de Zeus Miliquio, Pasios, Patroos, *Storpaos*, *Teleios*, en el ágora junto a Ilitía y Gea. Para Arcadia: M. Jost, *op.cit.*, *Sanctuaires...*, p. 150 ss: pilares dedicados a Zeus, pero también a Poseidón con el epíteto *Kyreteios*, que recuerda a la raíz de *kyrbeis*, así como de los Curetes y Coribantes (IG V 2,96; IG XII 1, 705, 1.22). Véase cap. 1º, notas 36 y 59 (relación de Zeus con las piedras, principalmente en la leyenda de su nacimiento, vinculada también a los Curetes, encargados de Zeus niño). Para las posibles etimologías de *kyrbeis* en relación a los *Korybantés*: A. Quattordio Moreschini, “Per un’etimologia di *korubantes/kurbantes* sacerdoti di Cibeles”, *AION* (sezione linguistica), 8, 1986, 207-217.

³⁶ Plu., *Sol.*, 8. W.F. Wyatt, en “Why a Kyrbis?” (*Philologus*, 119, 1975), sugiere que la palabra *kyrbeis* significaba algo así como las “leyes locas de Solón” ya que se asocian con el *pilos*, el *pildion* del episodio de Plutarco, propio de los enfermos mentales. Sin embargo la palabra *kyrbeis* tiene más que ver con la forma del documento que con el contenido.

CAPÍTULO 2º

El culto de Apolo *Patroos* y las fraternías.

En el capítulo anterior se vio cómo antiguos cultos del ágora vieja se reproducen, transformados, en la nueva con Solón. El ágora vieja era lugar de reunión de las fraternías en las *Sinecias* y probablemente allí se rendía culto a Zeus *Fratrios* y Atenea *Fratria* en esta ocasión¹. En este capítulo vamos a defender la hipótesis del establecimiento en el ágora del Cerámico de un nuevo culto de las fraternías, el dios Apolo *Patroos*, con Solón. En estos últimos años se ha subrayado efectivamente que Apolo *Patroos* fue “creado” y establecido en Atenas al final del arcaísmo en el s.VI; generalmente se acentúa su papel como ancestro de los jonios y se atribuye su introducción a Pisístrato². Nosotros vamos a retomar la hipótesis planteada hace ya tiempo por Jacoby³, que lo hace remontar a Solón, fijándonos más en un aspecto *fundamental* de su culto en Atenas que es su

¹ No existe ningún testimonio directo de que las *Sinecias* fuesen una fiesta de las fraternías como ha considerado Robertson (*Festivals, op.cit.*, pp. 34 ss); sin embargo existen varios indicios que permiten suponerlo, o por lo menos su relación con esta institución en sus orígenes. Según el fragmento del calendario de Nicómaco que se remonta a Solón (Oliver, *op.cit.*, “Greek Inscriptions”, *Hesp.*, 4, 1935, p. 21) se rendía culto en esta ocasión a Zeus y Atenea *Fratrios*, dioses específicos de las fraternías. Además, la fiesta, que conmemoraba el *sinecismo*, tendría como finalidad, en origen, congregar al *demos* de los distintos territorios. En el momento del establecimiento de las *Sinecias*, probablemente hacia el s.VIII o principios del s.VII, el reclutamiento del *demos* para la guerra, se llevaría a cabo a través de las fraternías (por los *aristoi* de la misma: véase sobre este tema, cap. 5º), como se pone de manifiesto en la *Iliada* (2.362-3). S.D. Lambert, en *The Phratries of Attica* (Michigan, 1993), considera, desde un estudio de las fraternías en época clásica, que este festival estatal no estaba directamente conectado con las mismas, aunque no explica la presencia de los dioses ancestrales de las fraternías en él. Este autor que hace remontar la fraternía a fechas remotas (principalmente por la etimología de la palabra similar al indoeuropeo “*bhrather*”) desecha su función en Atenas como unidad de reclutamiento (presente en Homero, *Il.*, 2.362-3) que se realizaría en época arcaica a través del sistema de *phylai*, *trittyes* y *naucrarias*. Véase la crítica que hace de este autor, especialmente en relación con su visión de las fraternías en época arcaica: R. Develin, (reseña al libro de Lambert), *Phoenix*, 4, 1995, 179-182 (p. 181).

² X. de Schuter, “Le culte d’Apollon *Patroos* à Athènes”, *AC*, 56, 1987, pp. 103-127. C.W. Hedrick, “The temple and cult of Apolo *Patroos* in Athens”, *AJA*, 92, 1988, pp. 185-210. A. Aloni, *L’aedo e i tiranni*, Roma, 1989, pp. 37-38, 48.

³ F. Jacoby, “Genesia, a forgotten festival of the dead”, *CQ*, 58, 1944, pp. 65-75.

relación con la fraternidad y en concreto con el reconocimiento, en el marco de la misma, de la ciudadanía ateniense, aspecto en el que el legislador da un paso muy importante mediante su definición. El culto habría tenido una clara finalidad política, como el de Zeus en el ágora y el de Afrodita Pandemos que hemos comentado en el capítulo precedente.

Pausanias alude, en su descripción de Atenas, a un templo dedicado a Apolo Patroos en el ágora nueva (que él llama Cerámico), justo al sur de la *Stoa Basileios*. En este lugar se han hallado restos de dos santuarios, uno del s.IV (en el que también se rendiría culto a Atenea y Zeus Fratrios) y otro arcaico de forma absidal, destruido por los persas, que se ha fechado a mediados del s.VI. Si, como suponemos, el establecimiento del dios se remonta a Solón, tal vez este templo fue precedido por un altar o un témenos; sabemos que en el s.V el culto se mantuvo en el lugar en un témenos al aire libre.⁴

Además de este culto “oficial” en el ágora, Apolo Patroos era venerado en todas las fraternidades de Atenas. Demóstenes, en su discurso contra Eubúlides en el que menciona la introducción de Euxiteo en la fraternidad, alude a que fue presentado ante *el altar de Apolo Patroos* y ante los otros lugares de culto. El léxico de Harpocración recoge de Dinarco, en la explicación del dios Zeus *Herkeios*, la relación de los fráteros con Apolo Patroos y Zeus *Herkeios*⁵. También de Platón se puede inferir este culto de Apolo Patroos en las

⁴ Paus., 1.3.4. H.A. Thompson, “Buildings...”, *op.cit.*, p. 77 ss. (un área al sur del templo de Apolo Patroos con restos de una pared destruida en el momento en el que se inició la construcción del templo del s.VI -p. 81- podría haber estado tal vez consagrada al dios). Wycherley, *op.cit.* (Agora III), pp. 50-53. Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, p. 96 (*horos* de Apolo Patroos del s.V que indica el mantenimiento del culto en el lugar hasta la construcción del templo del s.IV). Thompson y Wycherley (Agora XIV), *op.cit.*, p. 77 ss. Shear, “The Athenian Agora...”, *Hesperia* 40, *op.cit.*, p. 259. Boersma, *op.cit.*, p. 17. Hedrick, *op.cit.*, “The temple...”, pone en duda la atribución del templo del s.VI a Apolo Patroos, pues considera que el culto nace junto a Apolo Pitio en el Pitio del Iliso construido por Pisístrato. Este culto de Apolo en el ágora nueva, junto al de Zeus situado un poco más al norte, como vimos en el capítulo anterior, no es una casualidad, ya que ambos dioses se asocian en el juramento de los heliastas, como veremos más adelante; además esta relación de Zeus y Apolo con carácter político y cívico es típica, como señala R. Martin en su estudio del ágora, *op.cit.*, p. 179.

⁵ D., *Eubúlides* (57), 54. Harp. s.v. *Herkeios Zeus*.

fratrías; en las *Leyes* hace referencia a la prerrogativa de las fratrías de registrar a los ciudadanos ante los templos ancestrales (*patroos*), que en el *Eutidemo* relaciona con los cultos de Apolo Patroos, Zeus Herkeios y Fratrios y Atenea Fratria. Sabemos con certeza por la epigrafía que algunas fratrías, como la de los Terriclides, tenían templos propios de Apolo Patroos.⁶

Si bien Apolo Patroos era venerado en las fratrías en época clásica, su culto no se encuentra sin embargo en las fiestas principales de las mismas, las Apaturias que son antiquísimas, comunes a todos los jonios⁷ y por tanto anteriores probablemente a la migración jonia; tampoco está presente en las Sinecias que son propias de Atenas y que pueden remontarse, como vimos en el capítulo anterior, al momento del Sinecismo de finales del s.VIII o principios del VII. En ambas celebraciones se rendía culto a Zeus y Atenea Fratrios, pero no a Apolo Patroos que es, por lo tanto, posterior al s.VIII y probablemente anterior a Clístenes, que junto a la fratria, en la que se integra el culto al dios Patroos, establece los demos como las unidades políticas de reconocimiento de la ciudadanía.

Las fratrías, como indica su nombre, pudieron evolucionar desde su origen, posiblemente anterior a la migración jonia, de agrupaciones de parentesco común ("*patrai*" y "*patriai*"), con un mismo "padre" o ancestro⁸. Las fiestas más antiguas relacionadas con estas agrupaciones, las Apaturias, celebradas en Atenas en el mes de Pianopsión, eran la ocasión para congregarse, inscribir a los hijos y celebrar a los dioses ancestrales, Zeus y

⁶ Pl., *Lg.*, VI, 785a; *Euthd.*, 302c,d y sch. Terriclides: IG II² 4973; véase: C.W. Hedrick, "Old and New on the Attic Phratry of the Therrikleides", *Hesperia*, 52, 1983, p. 299 ss. Los Acniadas sacrificaban a Apolo Hebdomeo: Lambert, *op.cit.*, *The Phratries*, p. 212. Según este autor todos los ciudadanos participaban del culto de Apolo Patroos a través de su fratria (fuese directamente en ella o a través de algún subgrupo de la misma): p. 214.

⁷ Hdt., 1.147: Apaturias celebradas por todos los jonios salvo los de Colofón y Éfeso.

⁸ Véase E. Lepore, "Ciudades-estado y movimientos coloniales: estructura económica y dinámica social", en *Historia y Civilización de los griegos*, dirigida por R. Bianchi Bandinelli, vol. I, *Orígenes y desarrollo de la ciudad*, Barcelona, 1982, p. 196. Lambert, *op.cit.*, *The Phratries*, pp. 267-268. Véase más abajo nota 42 sobre el origen y la evolución de las fratrías.

Atenea Fratrios. Constan de tres días; el primero, *Dorpia*, era el día en el que se reunían, el segundo estaba dedicado al sacrificio y el tercero, *Koureotis*, era el momento de la introducción, ante los altares y los fratores, de los recién nacidos (*Meion*) y de los adolescentes (*Koureion*)⁹.

Además el epíteto *Patroos* para Apolo sólo lo encontramos en Atenas, lo que reafirma su “invención” e introducción tardía; sin embargo este calificativo de *patroos* es probablemente mucho más antiguo; se aplicaba a los templos o altares de las fraternías en los que se registra a los ciudadanos y también a las propiedades y bienes ancestrales¹⁰. En la tragedia se mencionan los “dioses *patrooi*” sin especificar cuáles eran¹¹. Nosotros proponemos que *patroos*, con anterioridad al establecimiento de Apolo Patroos, se utilizaría en origen en Atenas como una forma de aludir a los dioses más antiguos, más genuinos, más propios de los Atenenses, los dioses ancestrales, de los “padres”, de las *Apaturias* (también de los *Eupátridas*). Estos dioses eran principalmente, con anterioridad a la introducción de Apolo Patroos, *Atenea* y *Zeus*. Ellos son, con el epíteto Fratrios, los venerados en las *Apaturias* y en las fraternías, ocasión y comunidad en la que se registraban los niños, y por tanto eran los dioses a los que estaban consagrados los altares y templos ancestrales (*hieroi si patroois*) ante los que se llevaba a cabo esta inscripción. En nuestra opinión uno de los dioses “ancestrales” (*patroos*) de Atenas era efectivamente Zeus conocido con los epítetos de “*Fratrios*” y “*Herkeios*”. En un escolio a la Iliada (2.371) en el que se hace referencia a un juramento propio de los atenienses,

⁹ Ar., *Th.*, 558; Ar., *Ach.*, 146 y sch. X., *HG.*, 1.7.8. Sud., s.v. *Apaturia*, s.v. *Fratores*. Poll., 8.107. Parke, *op.cit.*, *Festivals*, p. 88 ss. Schuter, *op.cit.*, “Le culte...”, p. 105 ss. Lambert, *op.cit.*, *The Phratries*, p. 143 ss. Para *koureion*: S.G. Cole, “The social function of ritual of maturation: the koureion and the arkteia”, *ZPE*, 55, 1984, 233-244; véase también para esta fiesta: P. Schmitt Pantel, *op.cit.*, *La cité au banquet*, p. 83 ss.

¹⁰ Pl., *Lg.*, VI, 785a (templos ancestrales). A., *Av.*, 1660-1670 (Heracles no puede heredar los bienes de su padre, *patroon*, al no haber sido presentado en la fraternía por su condición de bastardo).

¹¹ Esquilo, *Pers.*, 404-405; *Th.*, 1017-1018. S., *El.*, 411. E., *Ph.*, 604-605.

se alude a Zeus, Atenea y Apolo como los dioses *patrioi* de los mismos, aunque sólo se invoca a Zeus *Pater* y a Atenea en el juramento. Apolo probablemente se habría añadido a los dioses originales en el momento de la “invención” del culto a Apolo *Patroos*. En un esolio a los *Caballeros* de Aristófanes y en el léxico de Suda, Zeus *Fratríos* es confundido e identificado con *Patrios*¹². Otro esolio a Aristófanes alude a que los atenienses veneraban a Zeus *Patroos* y Apolo: Zeus, que habría venido de Arcadia, se dio a conocer en tiempos remotos a los antepasados (*patrasin*, tal vez a los *Eupátridas*) de los atenienses, que lo acogieron y fueron los primeros en venerarlo en las fraternidades, los demos y las familias (*syngeneiai*)¹³. En el capítulo anterior vimos que en Arcadia se han encontrado piedras arcaicas de forma cónica con la inscripción “Zeus *Patroos*”. También se conoce su culto en el Peloponeso, relacionado con los Heráclidas que dedican tres altares a Zeus *Patroos* reconocido como su ancestro.¹⁴

El hecho de que Platón mencione que Zeus no era conocido en Atenas, ni entre los jonios, como *Patroos* sino como *Herkeios* y *Fratríos*, puede ser debido a la sustitución en las fraternidades de Zeus *Patroos* por Apolo *Patroos*, ya que en otros lugares del Egeo (y del mundo jonio) se veneraba a Zeus *Patroos*, como en la isla de Tasos donde los dioses *patrooi* tenían además otros epítetos, como *Ktesios* y *Herkeios* para Zeus. En este lugar

¹² Sch. A., *Eq.*, 255. Sud., s.v. *phratores*. Zeus *Herkeios* identificado con Zeus *Patroos* (posiblemente también en el altar del primero de la Acrópolis), véase: K. Jeppesen, *The Theory of the Alternative Erechtheion*, Aarhus, 1987, p. 42.

¹³ Sch. A., *Nu.*, 1468.

¹⁴ Véase nota 35 del apéndice al cap 1º (*kyrbeis* y *axones*). Apoll., 2.8.4 (culto de los Heráclidas). D.S., 4.14 (juegos olímpicos dedicados por Heracles a Zeus *patrios*). En el monte Ida: Esquilo, *Níobe*, fr., 278A (H.J. Mette). También conocido en Caria, en Tegea, en Quíos: véase Farnell, *op.cit.*, vol I, pp. 52-53. En Delfos venerado por el clan de los *Labyadai* junto a Poseidón *Fratríos*: Farnell, *op.cit.*, *Cults*, vol. IV, p. 9. De la zona de Arcadia procedería, según una tradición, Melanto, el rey ateniense protagonista de la leyenda que sirve como *aition* a las Apaturias: Lambert, *op.cit.*, *The Phratries*, p. 145, nota 12; Polyæn., 1.19.

se rendía culto a Zeus *Patroos* en el seno de las *patrai*, equivalentes a las fraternías Áticas, con ocasión de la fiesta de las Apaturias¹⁵.

El culto a Zeus en Atenas es antiquísimo y probablemente tenía mucho más protagonismo en época arcaica¹⁶. En muchos lugares y ocasiones acompaña en igualdad de condiciones a la diosa Atenea. Así por ejemplo, en la Acrópolis es conocido como Polieo (paralelo a Atenea Polias) en honor del cual se celebraban las Bufonias, una de las fiestas más antiguas de Atenas consideradas ya por Aristófanes como anticuadas¹⁷. En este lugar se veneraba también a Zeus como *Herkeios* que poseía un altar cerca del *Pandroseion*, como *Hypatos*, cuyo altar se hallaba al norte de *Erecteion* y como *Naios* (procedente de Dodona). Se ha propuesto incluso que el Hecatompodon estuviese en origen consagrado a Zeus en lugar de a Atenea¹⁸.

La Acrópolis era el “feudo” de Atenea, aunque se rendía culto también, como hemos visto, a otros dioses, Zeus y Poseidón-Erecteo principalmente; bajo la leyenda relacionada con este lugar, la lucha entre Atenea y Poseidón¹⁹, se adivina un predominio

¹⁵ Pl. *Euthd.*, 302b,c,d. Véase F. Salviat, “Une nouvelle loi thasienne: institutions judiciaires et fêtes religieuses à la fin du IV siècle AV. J-C”, *BCH*, 82, 1958, p. 217 ss; C. Rolley, “Le Sanctuaire des dieux Patrooi et le thesmophorion de Thasos”, *BCH*, 89, 1965, 441-483. Zeus *Ktesios* se representaba en forma de una serpiente, como Zeus *Meilichios* en Atenas (véase nota 62 del cap. 1º). Zeus *Patroos* también en *Karien* (en el Pangeo) y en Quíos: P. Perdrizet, “Voyages dans la Macédonie première”, *BCH*, 18, 1894, p. 442; Rolley, *op.cit.*, “Le Sanctuaire des dieux Patrooi...”, p. 459 (en Quíos, donde sería venerado en las fraternías). Tal vez en las Apaturias áticas se veneraba, en origen, tanto a Zeus *Patroos* como a Zeus *Fratios*, con anterioridad a la introducción del culto a Apolo *Patroos*.

¹⁶ Véase en relación al culto a Zeus en las montañas característico del s.VII en el Ática: R. Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion*, p. 29 ss. Langdon, M.K. 1976. *A Sanctuary of Zeus on Mount Hymettos (Hesperia, Suppl. 16)*, Princeton.

¹⁷ Paus., 1.24.4. A., *Nu.*, 984. E. Simon, *Festivals of Attica*, London, 1983, p. 8 ss. Burkert, *op.cit.*, *Homo Necans*, pp. 135-143.

¹⁸ Zeus *Herkeios*: Filócoro *FGrH* 328, F 67. Zeus *Hypatos*: Paus., 1.26.5. Véase Elderkin, *op.cit.*, “The Cults of the Erechtheion” (Hecatompodon consagrado a Zeus originariamente, como lo estaba en Dodona a Zeus *Naios*: p. 123). Véase nota 19 del apéndice a cap. 1º (*kyrbeis* y *axones*).

¹⁹ Culto de Poseidón-Erecteo: Hsch., s.v. *Erechtheus* (Poseidón en Atenas); Paus., 1.26.5; Apoll., 3.196; Hom., *Il.*, 2.550-51 (Erecteo en la Acrópolis); Burkert, *op.cit.*, *Homo Necans*, p. 149. Lucha entre Atenea y Poseidón: Apol., 3.177-79. Véase para Poseidón: Shapiro, *op.cit.*, *Art and Cult*, p. 101-2; H.A. Shapiro, “Democracy and Imperialism. The Panathenaia in the Age of Perikles”, en *Worshipping Athena*, J. Neils ed., 215-225 (p. 217); véase R.M. Frazer, “Notes on the Athenian Entry, Iliad B 546-56”, *Hermes*, 97, 1969, 262-66 (pp. 263-4: el culto de

de este último dios en fechas muy remotas, quizás en época micénica, anterior al de Zeus. Poseidón es desplazado en muchos lugares por otros dioses, especialmente por Apolo (en Delfos, en la primitiva Delos...) y su culto se conserva en un segundo plano²⁰.

Poseidón Erecteo en la Acrópolis se remontaría a época micénica). L.H. Jeffery ("Poseidon on the Acropolis", en *Praktika: XII International Congress of Classical Archaeology* 3, Athens, 1988, 124-26), sin embargo, postula que el culto de Poseidón no existe en la Acrópolis hasta mediados del s.V; contra esto Shapiro (véase más arriba); posiblemente en el s.V Poseidón en la Acrópolis experimenta un cierto auge, lo que no quiere decir que se fundara en esos momentos (véase la nota siguiente).

²⁰ Poseidón, antiguo dueño, junto a Gea, del oráculo de Delfos, suplantados por Temis y luego por Apolo: Paus., 10.5.5 ss. Según la tradición Delos fue fijada por Poseidón que intercambió la isla con Leto por Calauria. En Delos existía un mes con el nombre del dios, que en fechas remotas, con anterioridad a Apolo, Artemis y Leto, habría tenido mucha importancia: H. Gallet de Santerre, *Delos primitive et archaïque*, Paris, 1958, p. 160. En el himno homérico a Apolo el dios pasa por lugares consagrados a Poseidón manteniendo con éste una relación "tensa": en Onquesto y Telpusa (versos, 130 y 244); en estos sitios Poseidón se hallaba asociado a los caballos, las fuentes y también a la diosa Deméter (relación que se mantuvo especialmente en Arcadia). Culto a Poseidón en Onquesto: Paus., 8.25.5-7; 8.46.1 ss. Apolo como oponente de Poseidón en la *Iliada*: 20.67 ss. Poseidón es el dios principal de Pilos y tiene un especial protagonismo en el mundo micénico: F. Vian, "Las religiones de la Creta minoica y la Grecia aquea", en *Las religiones antiguas*, vol II, Historia de las Religiones, Siglo XXI, Madrid, 1986 (primera edición en francés, 1970), p. 228-229; P. Lévêque, "Le syncrétisme créto-mycénien", en *Les syncrétismes dans les religions de l'antiquité*, ed. P. Lévêque y F. Dunand, Leiden, 1975, p. 41; en Homero (*Od.*, 3.5-6) se menciona un sacrificio de un toro negro a Poseidón en las playas de Pilos; véase Frazer, *op.cit.*, "Some notes...", pp. 263-4. En Hesíodo (*Sc.*, 104) se llama a Poseidón "*taureos ennosigaios*", asociándose también con un toro. Según Elderkin (*op.cit.*, "The Cults of the Erechtheion", p. 116 ss) en la Acrópolis el sacrificio de un buey estaría en origen vinculado a Poseidón, antes que a Zeus. Farnell, sin embargo, postula que el culto a Zeus y a Atenea en la Acrópolis es anterior al de Poseidón que se hace un lugar, asociándose a Erecteo, a partir de su asentamiento en Atenas, que coincidiría con el establecimiento de los "jonios", antes de la migración hacia Asia; su culto principal que se instaura en esos momentos es el de Poseidón Heliconios, venerado entre los jonios en Micale, pero también en Atenas, en Agra (Ann. Gr., Bekker, I, p. 326), y en la zona de Acaya (probablemente también en origen en Beocia en el monte Helicon): vol IV, pp. 10-11, 36 ss y 52. Sin embargo, sin negar el establecimiento de Poseidón Heliconio en Agra (en la zona del Iliso vinculada a cultos muy antiguos de la ciudad, pero generalmente de la época oscura), en el momento del asentamiento de los "jonios" en Atenas, lo más probable es que Poseidón (- Erecteo) estuviera ya en la Acrópolis desde la época micénica, como postulan Elderkin (anterior a Zeus por lo menos; *op.cit.*, "The Cults of the Erechtheion") y Frazer (*op.cit.*, "Some notes..."), o, por lo menos, sería anterior a Zeus Polieo, que a diferencia de Poseidón, Atenea Polias y Helios, no tiene como sacerdotes a los miembros de la antigua familia sacerdotal de los Eteobúttadas, que se hacían descender de Butes, el primero que sacrificó un toro (véase cap. 4º, nota 16). En la fiesta de las Esciroforias la sacerdotisa de Atenea Polias y los sacerdotes de Poseidón y de Helios, de la familia de los Eteobúttadas, se desplazaban desde la Acrópolis hasta el lugar llamado Esciron (Harp. s.v. *skiron*), cerca del cual se encontraba un santuario de Deméter y Perséfone, Atenea y Poseidón, las diosas eleusinas y los principales dioses de la Acrópolis (Paus., 1.37.2). En contra de la posibilidad de hallar en los mitos elementos que ayuden a comprender la historia de los cultos, especialmente para Delfos: Ch. Sourvinou-Inwood, *Reading Greek Culture. Texts and Images, Rituals and Myths*, Oxford, 1991, p. 191 ss; también E. Suárez de la Torre, "Les dieux de Delphes et l'histoire du Sanctuaire, *Kernos*, suppl., 8, 1998, 61-89, p. 63, nota 8. Postula, sin embargo, que los mitos en los que Poseidón pierde la soberanía de ciertos sitios pueden reflejar una realidad de culto: Ch. Wright, "Myth of Poseidon: the Development of the role of the god as relected in myth", en *Religion in Ancient World. New Themes and Approaches*, M. Dillon ed., 1996, 533-547.

También en la Acrópolis encontramos un sacerdote de Helios, dios que tiene ciertas conexiones con Poseidón (también con Hades) como su vinculación a los caballos, los carros y el acceso al mundo subterráneo, aunque luego se identificó con Apolo Patroos²¹.

Las Diasias, fiestas muy antiguas de Zeus relacionadas probablemente con el Paladio en el Iliso tenían un mayor protagonismo en época arcaica, como se deduce del relato del atentado de Cílón²². En el Paladio se veneraría también, junto a Zeus, a Atenea²³. Vemos por tanto a ambos dioses reunidos en las Apaturias, en las Sinecias (Atenea y Zeus Fratrios), en el Paladio (Atenea y Zeus *epi Paladio*) y en la Acrópolis (Atenea y Zeus Poliadas). Ellos son seguramente los dioses *patroos*, ancestrales (tal vez en algún momento estuvieron incluidos también Poseidón o Helios) de Atenas.

Apolo, sin embargo, *no era venerado en la Acrópolis*; su culto en Atenas es posterior al de Zeus y Atenea y probablemente lo encontramos originariamente en el Iliso como Delfinio (más adelante lo analizaremos). En algún momento entre finales del s.VIII, probable fecha de la inauguración de las Sinecias en Atenas, y finales del arcaísmo, con anterioridad a Clistenes que deja tal y como estaban los viejos sacerdocios y las organizaciones como fraternías y *gene*²⁴, se estableció el culto de Apolo Patroos. La

²¹ Apolo Patroos identificado con Helios: sch. Pl, *Euthd.*, 302 c; sch. Hom., *Il.*, 18.240; Phot., s.v. *tritopatores*. Helios y las Horas venerados en las fiestas de Apolo de las Targelias y Pianopsias: Porph., *Abst.*, 2.7; Sud., s.v. *eiresione* (Simon, *op.cit. Festivals*, p. 75). Relación del mundo subterráneo con el sol, con los dioses Helios, Poseidón y Hades: L. Goodison, *op.cit., Death...*, pp. 151, 174 ss.

²² Th., 1.126.6: festival de Zeus *Meilichios*. Simon, *op.cit., Festivals*, p. 12 ss. Parke, *op.cit., Festivals*, pp. 120-122.

²³ B. Nagy, "The procesion to Phaleron", *Historia* 40, 1991, p. 298 (Atenea en el Paladio); véase sobre el Paladio el apéndice al cap. 6º (*Theseion*), notas 26 y 28. El sacerdocio de Zeus en el Paladio estaba a cargo de la familia de los *Bouzygai*: B.D. Meritt, "Greek Inscriptions", *Hesperia*, 9, 1940, p. 94; véase cap. 4º, nota 39. De las cuatro tribus antiguas atenienses la primera de los Geleontes (Zeus era conocido con este epíteto), relacionada seguramente con la zona de la ciudad, del *asty*, y encargada de la fiesta de las Sinecias se había llamado también con anterioridad *Cecropis*, *Cranais* y *Dias* (por Zeus), lo que indica la importancia del culto a Zeus en la ciudad de Atenas en época arcaica, por lo menos en el s.VII; véase Robertson, *op.cit., Festivals*, p. 71 ss. véase nota 62, cap. 1º.

²⁴ Arist., *Ath.*, 21.6. Para *gene* véase apéndice al capítulo 5º.

“invención” no resultaría del todo extraña a los atenienses porque ya rendían culto a Apolo, probablemente ahora identificado con el “viejo” Helios de la Acrópolis, y porque *patrooi* eran sus dioses ancestrales (principalmente Atenea y Zeus, pero también Poseidón y Helios), especialmente de los “bien nacidos”, de los *Eupátridas*. El cambio es que a partir de este momento hay un solo *Patroos*, un único ancestro común a todos los atenienses.

Apolo *Patroos* nace con la misma función que tenían Zeus y Atenea *Fratríos* en las *Apaturias*, garantes del registro de los nuevos *fratores*. En época clásica siguió presentándose a los niños ante los viejos altares de los dioses *Fratríos*²⁵. La razón por la que se introdujo a un nuevo dios de la *fratría*, Apolo *Patroos*, aparentemente con idéntico papel que sus predecesores, debió de ser la necesidad de justificar *una innovación en lo que significaba registrar a los nuevos miembros en la fraternidad*, es decir, como veremos más adelante, un cambio cualitativo en “ser miembro de una *fratría*” que comportaría, a partir de este momento, la pertenencia a una ciudadanía definida con unos derechos legales.

Antes de seguir con este planteamiento vamos a analizar la relación de Apolo *Patroos* con *Pitio*.

Algunos autores como Hedrick, Schuter o Aloni²⁶ han asociado la implantación del culto de Apolo *Patroos* con Pisístrato por la leyenda de su paternidad sobre Ión, el ancestro de los jonios²⁷, que confiere al dios un papel preponderante de cara a la reivindicación de la primacía ateniense sobre Jonia, política desarrollada por el tirano, principalmente con su

²⁵ Sud., s.v. *phratores* (introducción en la *fratría* en las *Apaturias*). D., *Macartatos*, 13-14: niño presentado ante el altar de Zeus *Fratríos*. Lambert, *op.cit.*, *The Phratries*, p. 161 ss.

²⁶ Véase más arriba nota 2.

²⁷ Ión como hijo de Apolo *Patroos*: sch., Pl., *Euthd.*, 302c. Sch. A., *Av.*, 1527. K. Latte, H. Ersbe, *Lexica Graeca Minora*, Hildesheim, 1965, p. 153 (Fr. 141). Según Aristóteles (fr. 1: Harp. s.v. *Apolo Patroos*) en Atenas se veneraba a Apolo *Patroos* desde Ión: véase Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, pp. 65-79.

actuación en la isla de Delos, que comienza a revalorizarse en estos momentos como centro del mundo jonio²⁸. Además, la fecha de la construcción del templo, hacia mediados del s. VI, apunta a una introducción del culto por Pisístrato.

Hay varios testimonios que identifican a Apolo Pitio con Patroos, o, más bien, que afirman que el dios *Patroos*, ancestral, de Atenas es Apolo Pitio, el dios de Delfos²⁹. La asociación de Pisístrato con Apolo Pitio está clara: el tirano funda el Pition del Iliso y además reorganiza probablemente la fiesta de las Targelias en las que se sabe, por inscripciones tardías, que el sacerdote de Apolo Pitio llevaba a cabo también sacrificios en honor de Apolo Patroos; este dios estaba de algún modo relacionado con las Targelias, celebradas en el Pition, donde probablemente se rendía culto a Apolo con tres epítetos: Pitio, Patroos y *Alexikakos*³⁰. Otro argumento que viene a sumarse a éstos es el origen de Ión con anterioridad a su relación con Apolo Patroos, ya que, como hijo de Juto, el fundador de la Tetrápolis, procede de Maratón, zona con la que Pisístrato tiene especiales conexiones. La leyenda de Juto, como la de los Códridas, es una de las que

²⁸ Th., 3.104: purificación de Delos. Véase Aloni, *op.cit.*, *L'aedo*, p. 38. H. Gallet de Santerre, *op.cit.*, p. 247.

²⁹ Plu., *Demetr.*, 40.4; Aristid., 1.62. Schutter, *op.cit.* "Le culte d'Apollon Patroos...", p. 124-5.

³⁰ Pition fundado por Pisístrato: Phot. y Suid., s.v. *Pition*; Harp., s.v. *farmakois*. Dedicación en el Pition de Pisístrato en nieto del tirano: A.E. Raubitscheck, "The dedication of Aristokrates", *Hesperia*, suppl., 19, 130-132 (p. 131). Las Targelias fueron reorganizadas por Pisístrato (Aloni, *op.cit.*, *L'aedo*, p. 57: introducción de los concursos corales), que las puso seguramente bajo la supervisión del arconte (Arist., *Ath.*, 56.2), aunque estas fiestas son mucho más antiguas, compartidas, como el festival paralelo de las Pianopsias, por todos los jonios y celebradas probablemente, con anterioridad al tirano, en el Delfinio; en ellas se rendía culto a las Horas y a Helios (véase más arriba nota 21). Sobre las Targelias: Parke, *op.cit.*, *Festivals*, p. 146 ss; Simon, *op.cit.*, *Festivals*, p. 76 ss. S.A. Pickard-Cambridge, *Dithyramb, Tragedy and Comedy*, Oxford, 1962, p. 31; Farnell, *op.cit.*, *Cults*, vol IV, pp. 152 y 268 ss. Sacerdote de Apolo Pitio encargado de ofrecer sacrificios a Patroos y *Alexikakos* en relación a la fiesta de las Targelias en el Pition: inscripción del s.II a.C hallada en el Pition (F. Sokolowski, *Lois Sacrés des Cités Grecques*, Paris, Suppl., 1962, p. 36, n° 14, lin., 8-9); véase también Hedrick, *op.cit.*, "The Temple...", pp. 201-202. Relación de Apolo Patroos con las Targelias: Plu., *Moralia*, 401e,f y 402 a. Pition del Iliso: Paus., 1.19.1. Estatua de Apolo *Alexikakos* frente al templo de Apolo Patroos del ágora del s. IV, donde según Hedrick se veneraría también a los tres dioses (Pitio, Patroos y *Alexikakos*): Paus., 1.3.4. Véase también G. Ieranò, "Dioniso Ikario e Apollo Pizio. Aspetti dei culti religiosi nell' Atene dei Pisistratidi", *QdS*, 36, 1992, 171-180. Presencia tal vez también de Apolo Patroos en las Pianopsias: Schutter, *op.cit.*, "Le culte d'Apollon Patroos...", pp. 11-112.

vinculan al Ática con la migración jonia, y la relacionan de esa forma con el Peloponeso, especialmente la zona de Acaya de donde procedería según la tradición este pueblo³¹.

Se ha supuesto que la paternidad de Apolo sobre Ión fue inventada en algún momento, generalmente se cree que con Pisístrato, para justificar el establecimiento de Apolo Patroos.

Sin embargo no hay ningún testimonio que vincule al dios con el tirano. La primera fuente en la que aparece el relato de Ión y Apolo es el *Ión* de Eurípides. En ella no se menciona el epíteto "Patroos", es Apolo Pitio, el dios de Delfos quien engendra con Creúsa al ancestro de los jonios. El escenario en Atenas *no* es el *Pition* del Iliso, sino una cueva de la ladera norte de la Acrópolis que probablemente era el *lugar de culto primitivo a Apolo Pitio con anterioridad a la construcción del Pition del Iliso*³².

Relacionados con esta cueva existen numerosos testimonios de un culto que parece muy antiguo dedicado a Apolo *hypo Makrais* y que se ha considerado un primitivo Pition. Desde allí se llevaría a cabo la tradicional expedición a Delfos, en la que participaban habitualmente los nueve arcontes especialmente asociados, como muestran algunas inscripciones, con este lugar³³. Según una ley citada por Ateneo, los Céricas participaban

³¹ Str., 8.7.1 (Juto como fundador de la Tetrápolis). Hdt., 8.44. Ión como hijo de Juto que está relacionado con el Peloponeso: Hdt., 7.94; Paus., 7.1.3-4; St., Byz., s.v. *Boura*. Véase sobre Ión el capítulo 5º.

³² E., *Ión*, especialmente versos 10-13, 15-20, 283-288.

³³ Apolo relacionado con las rocas (*Makrais*) del norte de la Acrópolis: E., *Ión*, 10-13, 492 ss (era también una gruta de Pan). A.W. Parsons, "Klepsydra and the Paved Court of Pythion", *Hesperia*, 12, 191-267. B.D. Meritt, "Greek Inscriptions", *Hesperia*, 26, 1957: Inscripción de finales del s.VI de Apolo en la ladera norte de Acrópolis. R.E. Wycherley, *op.cit.*, "The Pythion at Athens". Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, p. 91. Véase apéndice a cap. 1º (*kyrbeis* y *axones*), nota 22 y apéndice a cap 4º (ágora), nota 26. Para la misión a Delfos: G. Colin, *Le culte d'Apollon Pythien à Athènes*, Paris, 1905, p. 12 ss; Str., 9.2.11; Hsch., s.v. *astrape di' harmatos*; Sokolowski, *op.cit.*, LSCG, 1969, nº 17, B y C.; la embajada a Delfos ya existía en el s.V: E. Suárez de la Torre, *op.cit.*, "Les dieux de Delphes...", p. 79; Aloni, *op.cit.*, *L'aedo*, p. 43, defiende que con anterioridad a Pisístrato no se mantenían relaciones estatales con Delfos, basándose en un fragmento de Filócoro (FGH 328 F 75) en el que se alude el envío de la *theoria* a Delfos por parte de la Tetrápolis de forma independiente a Atenas; ésta habría sido la situación con anterioridad a Pisístrato que habría centralizado la relación con Delos en la ciudad. Sin embargo el fragmento de Filócoro es del s.IV y sólo indica que la zona de la Tetrápolis mantuvo unas relaciones propias e independientes con Delos en época clásica,

en la misión sagrada a Delos que según Aloni no se iniciaría de forma oficial hasta Pisístrato. Sin embargo Ateneo menciona que la expedición se hallaba estipulada “en las *kyrbeis*”, lo que indica que la ley se remonta probablemente a Solón quien seguramente mantuvo unas relaciones más estrechas que Pisístrato con la familia de los Céricos.³⁴

Lo más probable es que el culto de Apolo Patroos naciera con Solón, así como la leyenda de su paternidad sobre Ión que se halla asociada al lugar de culto al dios de Delfos más antiguo de la ciudad (anterior seguramente a Solón). En una inscripción en la que aparece el dios se lee: “Apolo Pitio que es Patroos y exégeta de los buenos”. Comentamos en el capítulo anterior la posibilidad, sugerida ya por Jacoby, de que fuese Solón quien creara la figura institucionalizada del exégeta, especialmente del exégeta (o exégetas) pitocresto (s), procedente de Delfos.³⁵

El legislador mantuvo unas relaciones estrechas con Delfos; participó como general en la primera guerra sagrada de la anficionía délfica contra Crisa y recibió el apoyo del oráculo en su conquista de Salamina. Puso sus leyes bajo la custodia de Delfos, lugar en el que los magistrados tenían que consagrar una estatua de oro si las transgredían. Solón es quien comienza la reivindicación de Jonia en sus versos, en los que considera a Atenas

herederas de una época anterior, pero no dice nada de cuándo nació la relación oficial desde Atenas; desde nuestro punto de vista las relaciones estatales con Delfos son anteriores incluso al s.VI, ya que el vínculo, independiente del *asty*, de la Tetrápolis con esta localidad puede indicar que las relaciones con el oráculo comenzaron en momentos en los que aún no se había completado en el Ática el proceso de sinecismo, posiblemente en el s.VIII; un escolio a Esquilo atribuye a Teseo el inicio de la procesión hacia Delfos: Esquilo, *Eu.*, 13 (véase más adelante, cap. 4º, nota 74; para una visión escéptica: Suárez de la Torre, *op.cit.*, “Les dieux de Delphes...”, p. 80.

³⁴ Ath., 6.234, f. Parker defiende el envío de representantes oficiales de Atenas hacia Delos desde Solón: *op.cit. Athenian Religion*, p. 87-88. Plu., *Sol.*, 16.7 (un tal Hipónico, amigo de Solón, tal vez relacionado con los Céricos). Para el inicio de las relaciones con Delos y Delfos más bien con los Pisistrátidas: Aloni, *op.cit.*, *L'Aedo...*, p. 43 ss; sin embargo, los Céricos, asociados en ocasiones con los Alcmeónidas, mantienen con los tiranos unas relaciones ambiguas, generalmente tensas: véase D.M. Lewis, “Cleisthenes and Attica”, *Historia*, 12, 1963, p. 22 ss. R.J. Littman, “Kinship in Athens”, *Ancient Society*, 10, 1979, 5-51 (p. 24 ss).

³⁵ Véanse más arriba notas 29 y 30 (Sokolowski, *LSCG*, suppl., 1962, p. 36, nº 14, línea 9). Véase para los exégetas cap. anterior, nota 83; cap. 3º, nota 113; cap. 4º, p. 190 ss y especialmente, p. 204, nota 112 (exégeta(s) pitocresto(s) nacen con Solón).

“la más antigua tierra de Jonia”. Además el legislador tenía también relación con las tradiciones antiguas del Ática con respecto a la migración de los jonios pues era de la familia de los “Códridas”.³⁶

Pisistrato seguramente promocionó el culto, de acuerdo con sus intereses en relación al mundo jonio, con la construcción del santuario absidal (sobre un altar o un témenos) y del Pition del Iliso, que estableció en estos momentos como el lugar principal del culto a Apolo Pitio y al que trasladaría también a Apolo Patroos que había nacido identificado, desde el principio, con el dios de Delfos.

Apolo no se encuentra, como hemos visto, en la Acrópolis junto a Atenea y Zeus; su lugar de culto más antiguo en la ciudad fue muy probablemente el Delfinio, epíteto procedente de Creta, que en la zona de Delfos también precede, en Crisa, al Pition. El santuario del Delfinio, que, como el Paladio, era en época clásica un tribunal de origen antiquísimo, tiene restos de época geométrica³⁷. Seguramente en algún momento entre los s.VIII y VII se instauraría, con el inicio del auge del oráculo de Delfos³⁸, el culto a Apolo Pitio en la ladera norte de la Acrópolis que se mantuvo como lugar donde

³⁶ Plu., *Sol.* 9,10,11,25. Apoyo a Solón del oráculo de Delfos: H.W. Parke y D. Wormell, *The Delphic Oracle*, Oxford, 1956, vol I, p. 110 ss; I. Malkin, “Delphoi and the Founding of Social Order in Archaic Greece”, *Metis*, IV, 1, 1989, 129-153; E. David, “Solon’s electoral propaganda”, *RSA*, 15, 1985, p. 9. *Sol.*, 4 (Rodríguez Adrados, *op.cit.*, *Líricos*, vol.I, p. 190). Solón descendiente de Codro: Plu., *Sol.*, 1. Sobre los Códridas véase: Carlier, *op.cit.*, *La royauté* p. 359 ss; véase el apéndice II al cap. 4º (pilios). Véase sobre la guerra sagrada (en la que también tiene un papel probablemente los Alcmeónidas): W.G. Forrest, “The First Sacred War”, *BCH*, 80, 1956, 33-52; A. Masaracchia, *Solone*, Firenze, 1958, p. 96 ss. Una visión escéptica: N. Robertson, “the myth of the first sacred war”, *CQ*, 28, 1978, 38-73.

³⁷ Travlos: *op.cit.*, *Pictorial*, p. 83 (restos de paredes de época geométrica). Su fundación se asocia a Egeo o a Teseo: Plu., *Thes.*, 13.16; Paus., 1.19.1; Poll., 8.119. Ann Bekker I, p. 225. Templo asociado a las Pianopsias: Plu., *Thes.*, 22. Generalmente se acepta la proveniencia cretense del dios Apolo Delfinio: véase Defradas, *op.cit.*, *Les Thèmes...*, p. 193 (el culto de Apolo Delfinio en Atenas precedería al Pition). Crisa: himno homérico a Apolo: 438, 494-5. Sobre Apolo Delfinio véase: F. Graf, “Apollon Delphinios”, *Museum Helveticum*, 36, 1979, 2-22; Ph. P. Bourboulis, *Apollo Delphinios*, Thessalonike, 1949, p. 47 (postula un origen ateniense para el dios). Véase sobre el Delfinio apéndice a cap. 6º (*Theseion*).

³⁸ Sobre el oráculo de Delfos véase: C. Morgan, *Athletes and oracles, the transformation of Olimpia and Delphi in the eight century B.C.*, Cambridge, 1990, cap. IV (a finales del s.VIII crece la actividad del santuario).

comenzaba la expedición a Delfos. A principios del s.VI el dios que se elige para representar a todos los atenienses como su ancestro, iniciándose además una política de acercamiento al mundo jonio, probablemente frente a la influencia del Peloponeso, fue Apolo, que se instala como Patroos en el ágora. Con la reorganización de Pisístrato de la zona del Iliso se trasladaría a este lugar el culto a Apolo Pitio (y por tanto Patroos con quien se había identificado).

Además el argumento principal por el que atribuimos a Solón el culto de Apolo Patroos no sería su vinculación con el mundo jonio, que también encaja con estas fechas, sino más bien su relación fundamental con la fratría y la nueva definición de la ciudadanía que hacía necesaria la creación de un *ancestro de los atenienses*.

En época clásica la ciudadanía ateniense se reconocía por la pertenencia a dos instituciones, una que para esas fechas tenía un carácter más bien religioso y anticuado, la fratría, y otra, de tipo civil, el demo³⁹. En la fórmula de la docimasía⁴⁰, una prueba de aptitud o legitimidad para poder acceder al cargo de arconte y en la que se comprueba la autenticidad de la ciudadanía, se alude al demo, pero no se hace referencia directa a la fratría sino a la participación en el culto de Apolo Patroos y Zeus Herkeios (considerado como la parte arcaica de la fórmula), lo que equivalía a haber sido presentado en una fratría al nacer (ante los altares de culto). No se mencionan ni Zeus Fratrios ni Atenea Fratria, lo que indica que la función específica de Apolo Patroos dentro de la fratría debía de ser la de garantizar la pertenencia al cuerpo cívico que implicaba la posesión de

³⁹ Véase Is., *Ciro* (8), 19, 20; *Apolodoro* (7), 13, 16, 27; *Filoctemos* (6), 21, 22; *Meneclis* (2), 14, 16, 17, 45. Pl., *Lg.*, VI, 785a. D., *Eubúlides* (57), 46, 54, 66; *Macartatos* (43), 13, 14; *Leocares* (44), 44; *Neera* (59), 13, 38. A., *Av.*, 1660-1670 (Heracles no puede heredar los bienes de su padre por no haber sido presentado en una fratría al nacer). Según Lambert todo ciudadano ateniense de los s.V y IV pertenecía a una fratría (salvo los extranjeros naturalizados) y a un demos; ambos estaban íntimamente relacionados con la ciudadanía: *op.cit.*, *The Phratries*, p. 20.

⁴⁰ Arist., *Ath.*, 55.3. Véase sobre docimasía: G. Adeleye, "The purpose of the Dokimasía", *GRBS*, 24, 1983, 295-306.

unos derechos. De todo ello se puede deducir que la introducción del dios en esta institución se llevó a cabo en el momento en el que ésta se convirtió en el marco de la *nueva ciudadanía*.

La hipótesis que vamos a plantear es la creación del culto de Apolo Patroos con Solón porque fue el legislador quien reconvirtió las fratrias y dio un paso definitivo en la definición de la ciudadanía al garantizar una serie de derechos (desiguales según la clase) a partir de la *Seisachtheia* que “cerró las puertas” a la esclavitud interna de la sociedad.⁴¹

Las fratrias no tuvieron seguramente la misma función desde sus orígenes; fueron sin duda evolucionando y aunque en principio pudieron ser asociaciones de tipo familiar como apunta la etimología de la palabra, se transformaron a lo largo de los siglos oscuros, y fueron objeto, como sugiere Andrewes, de una reorganización importante hacia los siglos IX u VIII, que se ve reflejada en la *Iliada*. En Homero no aparece más que dos veces lo que hace suponer su creación (o reestructuración) reciente, que Andrewes asocia a la emergencia del estado aristocrático. En una de ellas Néstor aconseja a Agamenón que reclute al ejército por *phylai* y fratrias lo que puede indicar que esta agrupación se utilizaba hacia finales de la época oscura y principios del arcaísmo como “unidad” de reclutamiento del *laos* (a través de los *aristoi* probablemente), y por tanto que abarcaría a todo el demos, o por lo menos aquellos que participaban en la guerra⁴².

⁴¹ Véase sobre la “creación” del *status* de ciudadano con Solón y en general en época arcaica: R. Sealey, “How citizenship and the City Began in Athens”, *AJAH*, 1983, 2, 97-129; P.B. Manville, *The Origins...*; D. Plácido, “Los marcos de la ciudadanía y de la vida ciudadana en Roma y en Atenas en el desarrollo del arcaísmo”, *Florentia Iliberritana*, nº 2-1991, Granada, 1993, 419-434. Sobre esta hipótesis de la creación del culto de Apolo Patroos por Solón: Jacoby, *op.cit.*, “Genesisia...”. Según F. Bohringer (“Mégare: traditions mythiques, espace sacré et naissance de la cité”, *AC*, 49, 1980, 5-22, p.18) el establecimiento de un dios Patroos (en el caso de Mégara en el s.VIII, Dioniso Patroos) conlleva una nueva composición del cuerpo cívico y se establece tras una crisis determinada (como en Atenas tras el asunto de Cilón y la purificación de Epiménides).

⁴² Hom. *Il.* 2.362-3 (reclutamiento *kata phyla* y fratrias); Hom., *Il.*, 9.63-64 (fratrias poseen *themistes* y *Hestia*). A. Andrewes, “Phratries in Homer”, *Hermes*, 89, 1961, 129-140; según

Tenemos otro testimonio arcaico del s.VII en el que se mencionan las fraternías: la ley de homicidios de Dracón; en ella se estipula que para los casos de asesinato y venganza de sangre, en caso de faltar los familiares más próximos (lo que se conoce con la palabra arcaica de “*anchisteia*”), se encargarían del asunto los *phratores*, en concreto miembros elegidos *aristinden*⁴³. De esta noticia se deduce de forma más clara la pertenencia de todo el demos a esta institución, muy probablemente en calidad de “clientela” con respecto a la aristocracia que la “gobernaba” y controlaba el registro en la misma, los

este autor la fraternía en esta época era una organización de personas dependientes en torno a un grupo de aristócratas que serían los miembros del *genos* de esa fraternía. Véase también: Littman, *op.cit.* “Kinship in Athens”; J.K. Davies, “Athenian Citizenship: the descent group and the alternatives”, *CJ* 73, 1977, 105-121. R. Sealey, *The Athenian Republic*, London, 1987, p. 13, que comparte la visión de Andrewes. Lepore, *op.cit.*, “Ciudades-estado...”. En contra de la visión de Andrewes: D. Roussel, *Tribu et Cité*, Paris, 1976, p. 93 ss (fraternías no tanto aristocráticas sino como asociaciones populares de solidaridad en principio basadas en la vecindad: p. 120). Una visión diferente: W. Donlan, “The social Groups of Dark Age Greece”, *Cph*, 80, 1985, 293-308: la fraternía habría tenido una larga evolución, desde la *phretra* de época oscura que sería un grupo amplio más o menos abierto de hombres ligados por parentesco y vecindad que lucharían juntos en torno a un líder (en la *Ilíada*), hasta la fraternía de época arcaica que comienza a ser hereditaria y a estar más definida como unidad formal del demos. Otra opinión: J.L. Perpillou, “Frères de sang ou frères de culte?”, *SMEA*, 25, 1984, 205-220; este autor señala un probable uso de “*phrater*” en sentido de consanguineidad en época micénica y la aparición del sentido “social” del término en los siglos oscuros; según él el pasaje de la *Ilíada* (*kata phretras*) sería una reminiscencia del uso micénico; sin embargo el hecho de que aparezca junto a las *phylai*, palabra de formación reciente (ver más abajo cap. 5º, nota 18), hace sospechar que se trata más bien de la organización en fraternías de época oscura o principios del arcaísmo. Véase también H. van Wees, “Leaders of men? Military organisation in the Iliad”, *CQ*, 36, 1986, p. 298; O. Murray, “The Greek Symposium in History”, en *Triá Corda*, E. Gabba, de., 1983, 257-272 (p. 267: origen de la fraternía no en grupos de parentesco sino en asociaciones del estilo de las *hetaireiai*).

⁴³ Ley de Dracón: IG I² 115: véase nota 5 del apéndice al cap 1º (*kyrbeis*...). El fragmento 3º de la Constitución de Atenas de Aristóteles (K. Latte, K. Erbse, *Lexica Graeca Minora*, p. 162), en el que se hace referencia a la división de la sociedad en cuatro tribus, subdivididas en 12 fraternías o *trittyes* que contenían 360 *gene*, es según Lambert (*op.cit.*, *The Phratries*, p. 372), una especulación del s.IV. Para este autor la fraternía de la época clásica, que constituía un grupo al que se pertenecía por herencia, de carácter local pero también personal, asociado con la ciudadanía (pero no con la organización política), no era esencialmente diferente de la fraternía arcaica e incluso de fechas anteriores (postula, como Andrewes, un origen antiquísimo de esta institución pero sin cambios sustanciales), aunque se operó en algún momento dado, a partir de Dracón, una democratización. En este sentido desecha la visión que contempla la fraternía como unidad de reclutamiento que se realizaría, según su opinión, en el seno de la organización en tribus, *trittyes* y *naucrarias*, independientes de las fraternías y que controlaban los derechos políticos. Preferimos sin embargo la interpretación de Andrewes que también contempla las fraternías como organizaciones anteriores al estado aristocrático, pero que se integran en él con una nueva orientación al menos militar y probablemente también política. De esta forma si las *trittyes* fueron una creación del estado aristocrático, probablemente como circunscripciones territoriales y administrativas, es posible que el reclutamiento se realizara desde las mismas pero acudiendo a los *aristoi* de las fraternías que tomarían de éstas un contingente para la guerra; todo esto se analizará más adelante.

gene que podemos identificar con los que poseían el status de *aristoi* de la ley de Dracón⁴⁴.

La fratría tendría para esa época un carácter de tipo “personal” pero también *territorial*⁴⁵.

⁴⁴ A. Andrewes, en “Philocoros on Phratries” (*JHS*, 81, 1961, p. 14) postula el mismo número de fratrias y de *gene*. Lambert sugiere, sin embargo, que en época clásica podría haber varios *gene* en una misma fratría (*op.cit.*, *The Phratries*, p. 18). En época clásica la situación de las fratrias sería dispar: se habrían reorganizado fratrias y *gene*; tal vez se crearon fratrias en época de Solón, para dar cabida a extranjeros o advenedizos antes excluidos de esta organización. Manville (*op.cit.*, *The Origins*, p. 142) sugiere que con anterioridad al legislador se habrían formado nuevas fratrias para dar cabida a extranjeros acomodados en el Ática. Véase también Lambert, *op.cit.*, *The Phratries*, pp. 12-13 y 382. Tradicionalmente se ha identificado a los *aristoi* con los *gennetai*, la aristocracia privilegiada dentro de la fratría (los Eupátridas), los *gene* entendidos generalmente como *clanes* aristocrático: N.G.L. Hammond, “Land Tenure in Athens and Solon’s Seisachtheia”, *JHS*, 81, 1961, p. 81; Lepore, *op.cit.*, “Ciudades-estado...”, p. 199; Jacoby: *FGrH* III b suppl. vol I, 1954. p. 323; G. de Sanctis, *Atthis*, Roma, 1964, p. 56 ss; recientemente Y. Ustinov, “Orgeones in Phratries: a Mechanism of Social Integration in Attica”, *Kernos*, 9, 1996, 227-242. F. Bourriot (*Recherches sur la nature du genos*, Paris, 1976) critica esta visión tradicional, postulando que los *gene* como organización de tipo “familiar”, cuya característica principal era detentar un privilegio religioso, son propios de la época clásica (p. 1071); defiende su nacimiento a comienzos del s.VI, precisamente con Solón, pero rechaza completamente su consideración como clanes aristocráticos de la época arcaica. Lambert (*op.cit.*, *The Phratries*, cap II, p. 59 ss) sigue a Bourriot en este punto y critica el planteamiento de Andrewes que considera que los *gene* tenían en época clásica algunas prerrogativas o más bien reminiscencias de ciertos privilegios heredados de una situación anterior. Sin embargo Lambert tampoco puede demostrar su punto de vista; únicamente puede deducir con seguridad que en el s.IV no todos los ciudadanos eran *gennetai*, que éstos constituían un subgrupo de la fratría; que tal vez algunos *gennetai* del s.IV eran pobres y, por último, que por la ley de Filócoro (que veremos más adelante) los miembros de los *gene* eran admitidos inmediatamente en la fratría, sin otro registro. Se sabe además con seguridad que algunos *gene* eran familias sacerdotales y aristocráticas poderosas de gran antigüedad y que el culto de Apolo Patroos o Zeus *Herkeios* en ocasiones les concernía especialmente (aunque participaban de estos cultos todos los ciudadanos). Por lo tanto, si, como se sabe por la ley de Dracón, las fratrias en el s.VII estaban controladas por los *aristoi* de las mismas, sigue siendo válido suponer que en la mayoría de los casos los “herederos” de estos *aristoi* fuesen en época clásica los *gennetai*, lo que no implica que se organizaran y mantuvieran sus prerrogativas tal y como las detentaban en el s.VII. Además no importa tanto si las familias aristocráticas de la época arcaica, que sin duda existían (los *aristoi* o *agathoi*), se llamaban en esa época *gene* o *gennetai*. Lo que está claro es que existían familias aristocráticas que detentaban el poder político y también la mayoría de los cultos y tradiciones religiosas de forma exclusiva. El hecho de que sea precisamente en este último campo donde la mayoría de los *gene* desempeña un papel *exclusivo* (para cultos arcaicos y tradiciones religiosas ancestrales, como la exégesis y la *phylobasileia* entre los Eupátridas) puede indicar que efectivamente los *gene* conocidos de los s. V y IV, organizados en torno a un culto del estado dirigido por ellos, estudiados por Bourriot (Cérices, Eteobúttadas, Eumólpidas...: p. 626), eran “herederos” de aquellas familias aristocráticas que controlaban el poder político y religioso (inseparable en estas fechas del anterior) y que con la creación del estado plutocrático, fueron “compensados” con la “fijación” de sus derechos exclusivos en lo religioso, posiblemente a partir de Solón, en el s.VI. Cuando utilizamos la palabra *gene* en este estudio para la época arcaica lo hacemos refiriéndonos a las familias aristocráticas, los *aristoi*. Véase sobre este tema el apéndice al cap. 5°.

⁴⁵ Defiende este carácter territorial de la fratría, similar al demos, a partir de un estudio de los templos de las fratrias y de los demos de los frátores: Ch. W. Hedrick, “Phratry Shrines of Attica and Athens”, *Hesperia* 60, 1991, p. 241-268. Véase también Lambert, *op.cit.*, *The*

En época oscura la mayoría de la población agrícola de los distintos territorios giraría en torno a los *aristoi* del lugar, a quienes se vincularía por lazos personales (de dependencia o “clientelares”) a través de la fratría, en la que se registrarían todos en los altares ancestrales que serían patrimonio especial de esta minoría privilegiada, que los controlaban y permitirían la participación en los mismos del resto indiferenciado de la fratría.⁴⁶

Con la formación del estado aristocrático y la unión del Ática por medio del sinecismo, esta minoría de la fratría utilizaría esta organización preexistente, que abarcaría a la mayoría de la población de todos los territorios, como medio para reclutar al *laos* para la guerra. La fratría se convierte en un instrumento de control aristocrático en el que se pondría de manifiesto con especial relevancia la *stasis* del s.VII; el hecho de pertenecer a una fratría, que sería lo normal y estipulado, como se deduce de la ley de Dracon, *no garantizaba unos derechos*, pues aunque esta agrupación es incorporada y utilizada por el estado (en el reclutamiento, en la ley de homicidios), éste lo hace *indirectamente* a través del control de los *aristoi* de la fratría, los *gene* aristocráticos, que del mismo modo

Phratries, p. 12. R. Osborne, *Demos: the discovery of Classical Attika*, Cambridge, 1985: las fratrias, como los demos, estarían ligadas a una localidad, aunque de los demos formarían parte todos, mientras que las fratrias, como los *gene*, estarían fundados en la desigualdad y el privilegio. Según la visión de Andrewes, que en parte seguimos, la fratría sí sería de todos, como se pone de manifiesto en la ley de Dracon; aunque participarían de ella en desigualdad de condiciones. La posesión de un *genos*, sin embargo, sería exclusivo de los *aristoi* de la fratría; según Littman (*op.cit.*, “Kinship in Athens”, p. 10) la aceptación en un *genos* conllevaba la aceptación en una fratría pero no viceversa. Véase también para la organización en demos: D. Whitehead, *The Demes of Attica 508/7- 250 B.C. A Political and Social Study*, Princeton, 1986.

⁴⁶ Véase en este sentido: F.J. Frost, “Aspects of Early Athenian Citizenship”, en *Athenian Identity and Civic Ideology*, A.L. Boegehold, A.C. Scafuro, eds., Baltimore-London, 1994, 45-56. Para las relaciones clientelares en época arcaica: C. Mossé, “Peut-on parler de patronage dans l’Athènes archaïque et classique?”, en *Religion et anthropologie de l’esclavage et des formes de dépendence*, XX colloque de GIREA, Paris, 1994, p. 29 ss. Y. Arnaoutoglou, “Associations and Patronage in Ancient Athens”, *Ancient Society*, 25, 1994, 5-17. Véase también M.I. Finley, *Politics in the Ancient World*, Cambridge, 1983, p. 32 ss; P. Millet, “Patronage and its avoidance in Classical Athens”, en *Patronage in Ancient Society*, A. Wallace-Hadrill ed., London, 1989, p. 18 ss; T.W. Gallant, *Risk and Survival in Ancient Greece*, Oxford, 1991, p. 159 ss.

que tenían su papel en la venganza de sangre, también tendrían poder con respecto a las herencias y las propiedades y serían los promotores de la esclavización interna que estaba sufriendo la población. Muy probablemente los miembros menos favorecidos de la fratría eran objeto de la esclavitud por deudas por parte de los *aristoi* de la misma⁴⁷.

La visión tradicional contemplaba a las fratrías como una institución a la que pertenecería una minoría de la población, los *gennetai*, y que habría sido ampliada con Solón o Clístenes⁴⁸, abriendo sus puertas a los orgeones que constituirían el resto de la población

⁴⁷ Los *athenaioi* (en la ley de Dracón) serían miembros de la comunidad, lo que, sin embargo, no les daba derecho a beneficios o prerrogativas: Frost, *op.cit.*, "Aspects...", p. 48. Sobre la situación de *stasis* y esclavitud con anterioridad a Solón y, consecuentemente, lo que significó la *Seisachtheia* existe mucha bibliografía y opiniones diversas; véase Hammond, *op.cit.*, "Land Tenure...". E. Will, "Soloniana. Notes critiques sur des hypothèses récentes", *REG*, 82, 1969, 104-116. F. Cassola, "La proprietà della terra fino a Pisistrato", *PP*, 28, 1973, 75-87. Snodgrass, *op.cit.*, *Archaic Greece*, p. 93; T.W. Gallant, "Agricultural systems, land tenure, and the reforms of Solon", *ABSA*, 77, 1982, 111-121. T.E. Rihll, *op.cit.*, "Ektemoroi...". G. Schiis, "Solon and the Hektemoroi", *Ancient Society*, 22, 1991, 75-90; E. Meiksins-Wood *Peasant and Slave. The Foundation of Athenian Democracy*, London, 1988; véase especialmente Manville, *op.cit.*, *The Origins*, p. 93 ss (p. 78: posiblemente la legislación de Dracón incluía leyes sobre esclavitud y tiranía; véase apéndice a capítulo 1º, nota 17); M.I. Finley, "La esclavitud por deudas y el problema de la esclavitud", *Grecia Antigua. Economía y Sociedad*, Barcelona, 1984, p. 169 ss (artículo publicado por primera vez en francés en *RD*, serie 4ª, 43, 1965, 159-184); C. Mossé, "Les dependants paysans dans le monde grec à l'époque archaïque et classique" y P. Lévêque, "Les dépendants de tipe hilotique", en *Terre et paysans dépendants dans les sociétés antiques*, E.Ch. Welskopf, ed., Paris, 1979, 85 ss. En general se asocia la situación de progresiva esclavización del demos y de la dependencia del mismo (en este sentido se interpreta generalmente a los hectémoros) a la organización y posesión de la tierra del Ática (marcada por los *horoi* que arranca Solón -Sol., 24, Rodríguez Adrados, *Líricos*, I, p. 201-, que pudieron ser *horoi* hipotecarios, aunque no se tiene ningún testimonio de éstos hasta el s.IV -J.V.A. Fine, *Horoi*, *Hesperia* suppl., IX, 1951 y también M.I. Finley, *Studies in Land and Credit in Ancient Athens, 500-200 B.C.*, New York, 1973-; o tal vez *horoi* que marcaban la tierras públicas o comunales -de las fratrías-, como propiedad privada de los *aristoi*: véase más abajo, nota 102). Crítica esta relación de la *Seisachtheia* con la tierra, proponiendo un sentido metafórico para *horoi* en la poesía de Solón mencionada más arriba: E.M. Harris, "A New Solution to the Riddle of the *Seisachtheia*", en *The Development of the polis in archaic Greece*, London-New York, 1997, 103-112. Para una interpretación totalmente diferente del fragmento de Solón y de la Sisactía, que considera la "Tierra negra" liberada, Eleusis, que se hallaría en manos megarenses, y los *horoi*, del fragmento de Solón, mojones fronterizos: L.M. L'Homme-Wéry, *La perspective éleusinienne dans la politique de Solon*, Genève, 1996, p. 23 ss (siguiendo a H.van Eferterre, "Solon et la terre d'Eleusis", *RIDA*, 24, 1977, 91-130). La tesis de esta autora que pone de relieve con acierto la importancia de Eleusis y la diosa eleusina Deméter en la política de Solón, no resulta convincente en su argumentación principal, la suposición de que la "liberación" (de la esclavitud de las personas) del demos derivara de la reconquista del territorio eleusino; es decir el intento de solución por parte de Solón de la *stasis* interna de toda el Ática (documentado suficientemente por las fuentes) no puede reducirse a una parte de la política de Solón, la delimitación de las fronteras de la *polis* (Salamina y Eleusis).

⁴⁸ Clístenes respetó la organización de las fratrías tal y como estaban según el testimonio de Aristóteles: "Los *gene*, las fratrías y los sacerdocios dejó a cada demo guardarlos según la tradición (*kata ta patria*)": Arist., *Ath.*, 21.6.

indiferenciada. Como testimonio se hace remontar a estas fechas una ley citada por Filócoro que aparece, sin embargo, mencionada en el contexto de los acontecimientos del s. IV y en la que se lee: “los frátores recibirán obligatoriamente a los orgeones y a los *homogalactes* que llamamos *gennetai*”⁴⁹. Andrewes critica este esquema y postula que los orgeones constituían sólo una minoría enriquecida dentro de la fratria⁵⁰. En cualquier caso este planteamiento entra en contradicción con la ley de homicidios de Dracón de la que se deduce la pertenencia de todo el demos a las fratrias. Probablemente la ley de Filócoro alude a la aceptación inmediata en esta institución, sin ningún tipo de “examen”, de los *gennetai* y orgeones, en algún momento de reorganización y recuento de los miembros de las fratrias⁵¹. Tanto los *gennetai* como los que pertenecían a los orgeones, definidos en los axones de Solón como asociaciones de culto a un dios⁵², formarían parte de las fratrias pero no constituirían subdivisiones de las mismas. *Gene* y fratrias, aunque pudieron tener sus orígenes en asociaciones de parentesco, tenían un carácter “público” y sólo podrían ser creados (quizás a partir de un momento dado) por el estado, mientras que los orgeones eran organizaciones de culto privadas. Solón en su legislación se ocupó de la regulación interna de estas corporaciones.⁵³

⁴⁹ Filócoro, *FGrH* 328 F 35a. Para la visión tradicional: C. Hignett, *A History of Athenian Constitution*, Oxford, 1952, p. 390-91 (según este autor, con Clístenes). H.T. Wade-Gery, *Essays in Greek History*, Oxford, 1958 (no identifica a los *gennetai* con los Eupátridas). Hammond, *op.cit.*, “Land Tenure...”; W.S. Ferguson, “The Attic orgeones”, *HThR*, 37, 1944, 61-140; W.S. Ferguson, “The Salaminioi of Heptaphylai and Sounion”, *Hesperia*, 7, 1938, 29 ss.

⁵⁰ A. Andrewes, “Philocoros on Phratries”, *JHS*, 81, 1961, 1-15: la evidencia epigráfica no corrobora el hecho de que los orgeones estuviesen formados por la mayoría de la población.

⁵¹ Andrewes, “Philocoros...”, *op.cit.*, p. 2. Bourriot, *op.cit.*, p. 654, sitúa esta ley después de la guerra del Peloponeso y postula que con el término “*gennetai*” (iguales a los *homogalactes*) no se está aludiendo a las grandes familias sacerdotales, sino a antiguas comunidades rurales. Lambert, *op.cit.*, *The Phratries*, p. 57 ss, supone que esta ley forma parte de la legislación de Pericles sobre la ciudadanía, que habría afectado, lógicamente, a las fratrias.

⁵² Seleuco, *FGrH* 341 F1; Ruschenbush, *op.cit.*, *Solonos Nomoi*, F 76b.

⁵³ Ferguson “The Attic orgeones”, *op.cit.*, p. 72. Fratrias en Argos probablemente nacidas de reorganización constitucional y regional a comienzos del s.V (tal vez modeladas según las del Ática): R.D. Cromeey, “Attic Paiania and Paionidai”, *Glotta*, 56, 1978, p. 67; R.A. Tomlinson, *Argos and the Argolid*, Ithaca, 1972, 56-57 (este autor cree, sin embargo, que las fratrias son antiguas en Argos). Para la lista de las fratrias véase: W. Vollgraff, “Inscriptions d’Argos”, *BCH*,

Sin embargo, en nuestra opinión, su aportación principal con respecto a la *fratría* no habría sido cambiar su composición, pues ya formaría parte de ella todo el *demos*, sino hacerla criterio de ciudadanía, lo que realizó al definir por ley una serie de derechos mínimos para todos los *atenienses*.

Es decir, ser ciudadano *ateniense* a partir de Solón comportaba una serie de prerrogativas, entre las que estaba el no poder ser esclavizado, y estas medidas se aplicaron a todos los inscritos en las *fratrías* (y probablemente a aquellos que se reincorporaron en estos momentos a ellas) por ser esta institución la que “naturalmente” abarcaba a toda la población. La consecuencia es que el estado, en lugar de controlar a todo el *demos* registrado en *fratrías* de forma *indirecta* a través de la aristocracia, los *aristoi* de cada una de ellas, a partir de ahora lo hace de forma *directa*, no en el sentido de atender a los registros que tal vez seguirían gestionados por los *aristoi*, sino en el sentido de hacer de cada miembro de la *fratría* un ciudadano con unos derechos y unas obligaciones de cara, no ya a su antiguo patrón, sino al estado. La minoría privilegiada de cada *fratría* no podría decidir ya arbitrariamente quiénes participaban o no de ésta. A partir de ahora la aristocracia *teóricamente* sólo puede seguir manejando a sus antiguas clientelas a través del aparato del gobierno, ejerciendo las magistraturas. Se produce un fortalecimiento, al menos teórico, por ley, de lo “público” frente a lo “privado”, del estado, aunque estuviese controlado por la aristocracia, frente al poder *particular* de la misma.⁵⁴

33, 1909, 171-200. Ley de Solón que menciona los orgeones, los frátores, los *gennetai*, *thiasoi*...: Gaius en Justiniano, *Digesta*, 47.22.4; Ruschenbush, *op.cit.*, *Solonos Nomoi*, F 76a; véase Whitehead, *op.cit.*, *The Demes*..., p. 13. Estos grupos tenían sus propias regulaciones válidas siempre que no contradijeran al estado.

⁵⁴ Véase para la distinción y convivencia de los “público” y lo “privado” en época clásica: D. Musti, *Demokratía. Origini di un'idea*, Roma-Bari, 1995, especialmente p. VII ss y p. 14 ss.

La fraternidad, mucho más definida, se convierte con Solón en marco de ciudadanía, como antaño había pasado a ser unidad de reclutamiento. El legislador tras la *Seisachtheia*⁵⁵ o liberación del demos, estipula por ley la prohibición de los préstamos sobre las personas, cerrando la puerta a la esclavitud interna de la sociedad⁵⁶. Asimismo garantiza para el nivel más bajo de los ciudadanos atenienses, los *thetes*, la participación en la asamblea y en los tribunales (o “el tribunal”, la Heliea)⁵⁷. También legisla sobre las herencias, permitiendo la adopción y anulando, o por lo menos disminuyendo, la intromisión de los parientes lejanos y los fráteros (especialmente los *aristoi* que tomaban sin duda el asunto en sus manos en caso de faltar un heredero) y promoviendo la propiedad privada de la familia nuclear que, con las reformas de Solón, probablemente se adueñó de la tierra que trabajaba.⁵⁸

⁵⁵ *Seisachtheia*: Sol., 3.23-25 y 24 (Rodríguez Adrados, *op.cit.*, *Líricos*, vol.I, p.189, 201-202). Arist., *Ath.*, 2, 6, 12.4. Plu., *Sol.*, 13-16 (16.7: sacrificio llamado “*seisachtheia*”); Ruschenbusch, *op.cit.*, *Solonos Nomoi*, F 67-69 (Poll., 7.151; Hsch., s.v. *epimortos*); Filócoro, *FGrH* 328 F 144. Sobre la situación de *stasis* con anterioridad a Solón y la *Sisactia*: Véase la nota 47. Tal vez la liberación de parte del demos se llevó a cabo a través de la ley de amnistía (Plu., *Sol.*, 19.4; véase más abajo, cap. 4º, nota 111) y tal vez la ley de inmigración: Rihll, *op.cit.*, “Hektemoroi...”, p. 122-123. Para la visión de Androción de la *Seisachtheia* como una reducción de las deudas en lugar de una cancelación de las mismas: Ph. Harding, “Androtion’s View of Solon’s *Seisachtheia*”, *Phoenix*, 28, 1974, 282-289.

⁵⁶ Solón abolió la esclavitud interna de la sociedad y promovió la externa; véase sobre el tema: M.I. Finley, *La Grecia antigua, economía y sociedad*, Barcelona, 1984, p. 127 ss y p. 169 ss. M.M. Mactoux, “Lois de Solon sur les esclaves et formation d’une société esclavagiste”, *Forms of Control and Subordination in Antiquity*, Tokyo, 1986, 331-354. Manville, *op.cit.*, *The Origins*, p. 132 ss: Solón al definir al ciudadano libre también define al esclavo separado de la comunidad.

⁵⁷ Arist., *Ath.*, 7, 1.; Arist., *Pol.*, 1273b 35-74a 5. E. Ehrenberg, *From Solon to Socrates*, London, 1968, 48 ss. C. Hignet, *op.cit.*, 86 ss. P.B. Manville, “Solon’s Law of *Stasis* and *Atimia* in Archaic Athens”, *TAPA*, 110, 1980, 213-221. W.G. Forrest, *Los orígenes de la democracia griega*, Madrid, 1988 123 ss. C. Mossé, “Comment s’élabore un mythe politique. Solone père fondateur de la démocratie athenienne”, *Annales ESC*, 34, 1979, 425-437 (visión escéptica). Sealey, *The Athenian*, *op.cit.*, p. 67.

⁵⁸ Legislación sobre las herencias: Plu., *Sol.*, 21. Is., *Menecles* (2), 13, 24. D., *Leocares* (44), 49, 63, 67, 68; D., *Stephanos* (45), II, 14. L. Gernet, *Anthropologie de la Grèce Antique*, Paris, 1968, 121-149. A.R. Harrison, *The Laws of Athens*, Oxford, 1968, vol I, 149-150. D. Asheri, “Laws of Inheritance. Distribution of Land and Political Constitution in Ancient Greece”, *Historia*, 12, 1962, 6 ss. W.K. Lacey, *The Family in Classical Greece*, Ithaca, New York, 1968, 88 ss y 125 ss. Distribución de la tierra (lo que no significa un reparto igualitario de la misma): Manville, *The Origins...*, *op.cit.*, p. 129. Forrest, *op.cit.*, *Los orígenes...*, pp. 144-145. V. Rosivach, “Redistribution of land in Solon, fragment 34 West”, *JHS*, 112, 1992, 153-157; según este autor el fragmento 34 de la poesía de Solón no aludiría, como se ha supuesto, al rechazo por parte del legislador de una redistribución de la tierra entre todo el demos (impensable para

Todo ello vendría sancionado por la creación de un ancestro, *patroos*, común a todos los ciudadanos, *el nuevo dios de la fraternidad*, Apolo Patroos, que, junto a Zeus Basileus que vimos en el capítulo anterior, *también aparece en el juramento de los heliastas*, institución (la Heliea) que, como se verá más abajo, se remonta al legislador.

Además existe otro indicio por el que se puede atribuir a Solón el culto del nuevo dios. Apolo Patroos aparece en lo que se ha supuesto que era la parte arcaica de la fórmula de la docimasía⁵⁹, que aludiría a la pertenencia a una fraternidad. Demóstenes en su discurso sobre la ley de Leptines atribuye a Solón la creación de esta prueba de aptitud o legitimidad que se realizaba delante del Consejo, en la que, además del interrogatorio citado, se llevaba a cabo el juramento de guardar las leyes, realizado sobre la piedra (el *lithos*) del ágora nueva; esta ceremonia es extraordinariamente parecida, si no lo misma, que la del juramento de los arcontes instituido por Solón en el ágora al término de su constitución y que, según Aristóteles, seguían realizando los magistrados, refiriéndose con ello seguramente a la ceremonia de la docimasía.⁶⁰

El culto de Apolo Patroos tiene una especial conexión con los *gene* como ha puesto de manifiesto Andrewes. Lo más probable es que el dios se pusiera en muchos casos bajo el control de los miembros de los *gene*, quienes permitirían la participación en su culto al resto de la fraternidad en la que se hallaban inscritos⁶¹. Este podría ser el caso, en el discurso de Demóstenes contra Eubúlides, de Euxiteo que habría sido presentado ante los altares

esa época), sino más bien a su negativa a confiscar las tierras a los nobles y repartirlas entre los que le habían apoyado, en gran parte personas enriquecidas pero no nobles.

⁵⁹ Andrewes "Philochoros...", *op.cit.*, p. 8.

⁶⁰ Sobre la docimasía véase más arriba nota 40; también Poll., 8.86. Harp., s.v. *lithos*. D., *Leptines* (20), 90. Ceremonia con Solón: Arist., *Ath.*, 7.1; Plu., *Sol.*, 25.1-2.

⁶¹ Andrewes, *op.cit.*, "Philochoros..."; los *gene* de los *Elasidai* (no se sabe con seguridad si se trataba de una fraternidad o un *genos*; Hedrick, *op.cit.* "Phratry Shrines..", p. 244, cree que se trata, más bien, de una fraternidad) y de los *Gephyraioi* tenían templos consagrados a Apolo Patroos (IG II² 3629 e IG II² 3629, respectivamente). Los Salaminios sacrificaban a Apolo Patroos en el mes de Metageitnión y celebraban las Apaturias: Sokolowski, *op.cit.*, LSCG, suppl., 1962, n° 19, p. 52.

de Apolo Patroos y Zeus *Herkeios* del *genos* de su fratría al que, sin embargo, no está claro que perteneciera. Probablemente la fratría de Euxiteo (independientemente de si él pertenecía o no a un *genos*) utilizaba para el registro de los niños el altar de Apolo Patroos propiedad de un *genos* cuyos miembros lo eran también de la fratría⁶². Conocemos otro caso mencionado por Esquines en el que los miembros de una fratría *participaban* en los mismos cultos que el *genos* de los Eteobúadas⁶³. La situación debía de ser muy dispar; algunas fratrías dispondrían de sus propios altares de Apolo Patroos y Zeus *Herkeios*, otras posiblemente utilizaban el del ágora, y otras los de los *gene* que estaban incluidos en ellas. En cualquier caso no es imposible pensar que frente a ciertos privilegios que los *aristoi*, los miembros de los *gene*, habían perdido, se mantuviera su preponderancia en el terreno religioso, conservando los antiguos cultos y asumiendo la tutela del nuevo dios Patroos dentro de la fratría⁶⁴.

No se sabe si Apolo Patroos se celebraba públicamente en algún día en especial. El *genos* de los Salaminios sacrificaban al dios en el mes Metageitnión. Tal vez se veneraba en las Targelias, fiestas en las que está unido a Apolo Pitio. Iseo menciona la presentación de un niño adoptado en estas fiestas y podemos suponer que fue llevado ante el altar de Apolo Patroos⁶⁵. Además las Targelias son paralelas a las Pianopsias de octubre, mes en el que se celebraban las Apaturias. Por último no podemos descartar que se hubiese

⁶² D., *Eubúlides* (57), 66, 67, 46, 54. Andrewes postula que Euxiteo y su padre no pertenecían al *genos*: *op.cit.*, "Philochoros..", p. 7. Lambert, sin embargo, postula que Euxiteo sí pertenecía al *genos* además de la fratría: *op.cit.*, *The Phratries*, p. 71 ss. Bourriot, *op.cit.*, p. 1055 ss.

⁶³ Aeschin., *Sobre la embajada infiel* (2), 147.

⁶⁴ Andrewes, *op.cit.*, "Philochoros..", defiende la posibilidad de que los *gene* hubiesen poseído con anterioridad a la época clásica un *status* privilegiado dentro de las fratrías, basándose entre otras cosas, en un comentario a Demóstenes, 57, en *Lex. Patm.* (s.v. *gennetai*; Latte-Erbse, *Lexica Graeca Minora*, p. 162; Andrewes, *op.cit.* "Philochoros..", p. 8) en el que se alude claramente a un control por parte de los *gennetai* del registro de los frátores (*outoi de tous eggraphomenous eis tous phratoras diakrinontes dai dokimazontes ei politai eisin...*). Contra esta interpretación: Lambert *op.cit.*, *The Phratries*, p. 73, nota 65, que considera este fragmento como una conclusión errónea del lexicógrafo acerca de la ley de Filócoro; a favor: Frost, *op.cit.*, "Aspects...", p. 49, nota 18.

⁶⁵ Is., *Apolodoro* (7), 13. Parke, *op.cit.*, *Festivals*, p. 148; véase más arriba nota 61.

introducido también al dios en esta festividad, como supone Schuter, aunque no tenemos ningún testimonio de ello⁶⁶.

⁶⁶ Schuter, *op.cit.*, "Le culte...", pp. 107-109.

El Consejo, la Heliea, el culto a Deméter y el juramento de los Heliastas

Al sur del templo de Apolo Patroos, también en la parte oeste del ágora, se ha encontrado una terraza formando un semicírculo y un edificio, cerca del viejo *Bouleuterion* de finales del s.VI, que se ha asociado con Solón y su creación de un Consejo de 400 miembros, cien por cada tribu, que se reuniría en este lugar al aire libre. Ésta es la primera estructura o construcción del ágora nueva, lo que se ha llamado el edificio C, que se ha fechado a principios del s.VI, hacia el 600-575, y que se halla junto a otras dos habitaciones. Al lado de la sede del Consejo se levantó a finales del s.VI o principios del V un templo dedicado a la diosa frigia, la Madre de los dioses, el Metroon que servía también de sede de los archivos estatales⁶⁷. La relación entre el *Bouleuterion* y el Metroon es estrecha, tanto que los léxicos de Focio y Suda, así como Plutarco, dicen

⁶⁷ Thompson "Buildings...", *op.cit.*, p. 115 ss. Fuentes sobre ambos edificios: Wycherley *Agora III*, *op.cit.*, p. 128 ss (*Bouleuterion*) y p. 150 ss (*Metroon*). Thompson y Wycherley, *op.cit.*, *Agora XIV*, *op.cit.*, p. 27. Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, p. 191 (*Bouleuterion*) y p. 352 (*Metroon*). Boersma, *op.cit.*, p. 15; H.A. Thompson, *op.cit.*, "Building for a more Democratic Society...", pp. 199-200 (primeros restos al aire libre de principios del s.VI; supone también la construcción del Viejo *Bouleuterion* con Efiálfes); L'Homme-Wéry, *op.cit.*, *La perspective...*, p. 254 ss. Pone en duda la utilización de este lugar como sede del Consejo de Solón: Shear, *op.cit.*, "Isonomous...", en *The Archaeology of Athens...*, Coulson et al., eds., p. 229; recientemente S.G. Miller ("Old Metroon and Old Bouleuterion in the Classical Agora of Athens", en *Studies of the Ancient Greek Polis*, M.H. Hansen y K. Raaflaub, eds., Stuttgart, 1995, 133-156) ha postulado la posibilidad de que la estructura que se identifica como "viejo *Bouleuterion*" del 500, fuese el templo de la Madre de los dioses, en lugar de la sede del Consejo, que podría reunirse en el espacio al aire libre, luego ocupado por el templo de Apolo Patroos, en el que se han hallado bancos en la ladera de *Kolonos agoraios* (identificado por A.L. Boegehold -*The Athenian Agora*, vol., XXVIII, Princeton, New Jersey, 1995, p. 118-20- como un *dikasterion*); rechaza la hipótesis de Miller: T.L. Shear, Jr., "Bouleuterion, Metroon and the Archives at Athens", en *Studies of the Ancient Greek Polis*, 1995, 157-190; véase para la frecuencia de la reconversión y reutilización de lugares de reunión de la asamblea (y del Consejo) como lugares de culto: A. Domínguez Monedero, "Assembly Places and Theatres in the Greek World and their Later Reuse for Religious Functions", en *The Pnyx in the History of Athens*, B. Forsén et al., eds., Helsinki, 1996, 57-70 (p. 64: *Bouleuterion*-*Metroon*). Edificio C en relación al *Bouleuterion*: J.Mck Camp II, *op.cit.*, "Athens and Attica...", en *Culture et Cité*, p. 227. Véase para el Consejo de 400 miembros de Solón: Plu. *Sol.*, 19.2. *Arist.*, *Ath.*, 8.4. Rhodes, *op.cit.*, *Commentary...*, p. 153.

del primero que estaba dedicado a la Madre de los dioses. Un escolio a Esquines afirma que el Metroon formaba parte del *Bouleuterion* y Demóstenes alude a que los pritanos sacrificaban a la Madre de los dioses.⁶⁸

Thompson en su estudio sobre la parte oeste del ágora señala, dada la relación estrecha entre el *Bouleuterion*, el Metroon y los archivos estatales, que las tres instituciones nacieron asociadas y que el culto a la Madre de los dioses tuvo que ser precedido por una divinidad semejante o igual a Deméter, postulado también por R. Martin, por P. Lévêque y P. Vidal Naquet, y, recientemente, por L'Homme-Wéry, que asume un culto a "la Madre" iniciado ya por Solón, que se identifica con Deméter, Rea y Gea⁶⁹.

Si admitimos con Thompson la existencia en este lugar de un culto anterior al de la diosa frigia, que nacería al mismo tiempo que el Consejo, al que serviría de apoyo y justificación, como en el caso ya visto de los arcontes con Zeus en la *Stoa basileios* y de las fraternías con Apolo Patroos, podemos sugerir dos posibilidades: Gea o Deméter.

Gea, la Tierra negra (*Ge melaina*), aparece en una de las poesías de Solón, en la que se alude a la liberación del demos y a la redacción de sus leyes, como la *gran Madre de los dioses olímpicos*. En el himno homérico a Gea, que se ha fechado hacia el 580, se alude también a esta diosa como la Madre de todo (*Gaian pammeteiran*) y como la Madre de los dioses (*Meter theon*). Asimismo en el demo ático de Flia se rendía culto a Gea identificada allí con la gran diosa de origen frigio.⁷⁰

⁶⁸ Phot. y Sud., s.v. *Metragurtes* y *Metroon*. Plu., *Vit. X, Orat.*, 842 f. Sch. Aeschin., (3) *Ktesiphon*, 187. D., *Leptines* (20), 90 (también Teoph., *Char.*, 21.11). Wycherley *Stones*, *op.cit.*, p. 35; P.J. Rhodes, *op.cit.*, *The Athenian Boule*, p. 31.

⁶⁹ Thompson *Buildings...*, *op.cit.*, p. 205. Relación del primitivo *Bouleuterion* de Solón con Deméter eleusina: R. Martin, *Recherches sur l'agora grecque*, Paris, 1951, p. 273 y P. Lévêque y P. Vidal-Naquet, *Clisthène l'Athenien*, Paris, 1964, pp. 18-20. L.M. L'Homme-Wéry, *op.cit.*, *La perspective...*, p. 253 ss (sobre el planteamiento general de esta autora, véase nota 47).

⁷⁰ Sol., 24 (Rodríguez Adrados, *op.cit.*, *Líricos*, vol.I, p. 201). Himno homérico a Gea: véase J. Humbert, *Homère, Hymnes*, Paris, 1936, p. 239 ss. En Flia: Paus., 1.31.4; véase E. y Y. Loucas, "Un autel de Rhéa-Cybèles et la grande Déese de Phlya", *Latomus*, 45, 1986, pp. 392-404.

Sin embargo, en nuestra opinión, la divinidad que probablemente precedió a la Madre de los dioses en el Metroon fue Deméter, instalada por Solón junto al Consejo como protectora de esta institución. Tanto Deméter como Gea son diosas madres relacionadas con la fertilidad y la curotrofia. Deméter era venerada en Agra, en la zona del Iliso, como “La Madre” y, como en el caso de Gea, se identifica en ocasiones con la diosa frigia.⁷¹

Lo más probable es que se iniciara ya hacia finales del s.VII y principios del VI un acercamiento entre Deméter y Gea, como se pone de manifiesto en el himno homérico a esta última, que se ha fechado en la primera mitad del s.VI y que tiene muchos paralelismos con el de Deméter, en el que probablemente se inspiró. En las *Bacantes* y en las *Fenicias* de Eurípides encontramos a ambas diosas identificadas; además en el demo de Flia en el que se rendía culto a Gea como la Gran diosa, se veneraba también, asociada a ella, a Deméter *Anesidora*, epíteto propio de la Tierra. También al pie de la Acrópolis, junto a Afrodita Pandemos, culto instituido por Solón (posiblemente sobre uno anterior de la diosa, como se verá en otro capítulo), encontramos de nuevo relacionadas a Gea y a Deméter con los epítetos Curótrofa y *Chloe* respectivamente⁷². Probablemente con el establecimiento de estos cultos de las dos diosas madres junto a la Acrópolis se pretendía unir en el ámbito de lo religioso la ciudad de Atenas y la de Eleusis. Es precisamente en estos momentos, finales del s.VII y principios del s.VI, cuando se produce la incorporación definitiva del culto eleusino al *asty*, lo que probablemente quedó fijado y regulado por primera vez con Solón. Deméter, la diosa

⁷¹ Agra: Clidemo, *FGrH*, 323 F1, 9; Ph., s.v. *Agra*. Identificada con la diosa frigia: E. *Hel.*, 1301-1360. Juliano, *Or.* 5, 159a (igual a Deo, Rea y Deméter).

⁷² Para el himno a Gea y los cultos de Flia véase más arriba nota 70. Himno homérico a Deméter: véase cap. 10º, nota 59. E., *Ba.*, 275; Ph., 685-6. Cultos a Deméter *Chloe* (epíteto eleusino) y Gea Curótrofa: Paus, 1.22.3; Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, p. 2. Véase también para la identificación de la Madre y Deméter en Helena de Eurípides (y también en el culto del ágora a la Madre): G. Cerri, “La Madre degli Dei nell’Elena de Euripide: tragedia e rituale”, *QS*, 18, 1983, 155-183, p. 178

principal de Eleusis, se introduce y se reafirma en Atenas no sólo con el trasvase de los Misterios a la ciudad, sino en nuestra opinión, también *ligándose a una institución política nueva*, el Consejo popular de 400 miembros situado en el ágora junto a Apolo Patroos y la sede de los arcontes, donde realizaban su juramento de fidelidad a las leyes, similar al de la docimasía que según las fuentes se llevaba a cabo delante del Consejo⁷³.

Tenemos varios testimonios de esta asociación entre la *Boule* y el culto a Deméter eleusina. La *Boule* estaba encargada, junto a la Heliea, de controlar y sancionar cualquier infracción cometida en la celebración de los Misterios, como se pone de manifiesto en un fragmento conservado de una ley sobre los Misterios, encontrado en el Eleusinio. Esta vinculación puede remontarse a Solón si aceptamos que la noticia de Andócides, que atribuye al legislador una ley por la que el Consejo debía reunirse en el Eleusinio al finalizar los Misterios, es una reelaboración de alguna regulación soloniana. Por inscripciones se constata la reunión de la *Boule* en Eleusis el 23 de Boedromión y en el Eleusinio del *asty* el 24 de ese mes y también la relación de este órgano con la donación de los primeros frutos a Deméter y Core.⁷⁴

Por último en el juramento de los heliastas, que como veremos enseguida está muy relacionado con el Consejo, aparece, junto a Zeus y Apolo, la diosa Deméter. En este

⁷³ Docimasía delante del Consejo: Arist., *Ath.*, 55.2-5 (docimasía y juramento de los arcontes, similar al establecido por Solón: Arist., *Ath.*, 7.1); D., *Leptines* (20), 90.

⁷⁴ And., (1) *Misterios*, 111. Reunión del consejo en Eleusis y en el Eleusinio: J.D. Mikalson, *The Sacred and Civil Calendar of the Athenian Year*, Princeton, 1975, p. 60. Thompson, *op.cit.*, "Buildings...", p. 206 (IG II², 140: estela del 352 a.C en el Metroon que alude a los primeros frutos ofrecidos a las divinidades eleusinas y en la que se menciona al *grammateus tes Boulees*); K. Clinton, "A law in the city Eleusinion concerning the Mysteries", *Hesperia*, 49, 1980, 258-284: varios fragmentos que contienen una ley del s.IV, según Clinton la más completa en relación a los Misterios desde tiempos de Solón, en la que aparece la *Boule* y la Heliea junto al basileus para sancionar las infracciones: p. 279. Además existe otra inscripción (IG I², 76) que relaciona la *Boule* con los primeros frutos a las diosas eleusinas: p. 280. Véase también para esta relación estrecha de la *Boule* con los Misterios de Eleusis: Rhodes, *op.cit.*, *The Athenian Boule*, p. 35 y 127 ss (relación de la *Boule* con la ofrenda de los primeros frutos en Eleusis, con los *hieropoioi* de los Misterios y con los Misterios mismos; además el demarco de Eleusis, entre otros oficiales, rendía cuentas a la *Boule* después de ejercer su cargo, y varias inscripciones constatan dedicaciones de *phialai* en Eleusis por parte del consejo).

juramento, que probablemente se remonta a Solón (como la Heliea) se habrían recogido estos tres cultos nuevos instalados por Solón en el ágora que sancionaban reformas importantes en el terreno político.

El juramento de los heliastas (*horkon ton Heliastikon*) que se realizaba “por Zeus (*Basileus*, en Pólux), Apolo Patroos (o Helios) y Deméter”, se asocia a un lugar de Atenas, en la zona del Iliso, Ardeto, así llamado según las fuentes por el héroe de este nombre que llevó al demos ateniense, sumido en una situación de *stasis*, a la concordia (*homonoia*), haciendo jurar a todo el pueblo por estos tres dioses⁷⁵. Según el léxico de Suda en Ardeto juraron *todos los atenienses* por decreto público (*demosia*)⁷⁶. La historia de Ardeto que sirve como *aition* para el juramento coincide con la situación en la que se hallaba Atenas con Solón, que al igual que el héroe también procuró remediar la *stasis* e instaurar la concordia entre los ciudadanos⁷⁷. Prueba de ello es el juramento que comentamos en el capítulo anterior, realizado por Zeus *Hikesios*, *Katharsios*, *Exakester*, epítetos relacionados con una purificación, y en el que se vieron implicados probablemente los magistrados, la clase dirigente (los *gene*) en el altar recién inaugurado del dios en el ágora nueva.⁷⁸

⁷⁵ Juramento de los Heliastas: Sch. Aeschin., (1) *Timarco*, 114 (Apolo Patroos, Deméter y Zeus); Poll., 8.122 (Apolo Patroos, Deméter y Zeus *Basileus*); Ann Gr, Bekker, I, 443, 29 ss (Zeus, Deméter y Helios). También aparece un juramento por Zeus, Apolo y Deméter en sch. A., *Eq.*, 941 y en D., *Adv. Callip.* (52), 9 (ante los *andres dikastai*). Instituido por Solón según Demóstenes: D. *Sobre la corona* (18), 6; D., *Timócrates* (24), 147-48 (Demóstenes habla del juramento del Consejo en el contexto del juramento de los heliastas, aunque tanto la versión que tiene del juramento del Consejo y de la Heliea son obviamente posteriores al legislador, como se verá más adelante). Poseidón en lugar de Apolo: D. (24) *Timócrates*, 151 (posiblemente Poseidón sustituye a Apolo, coincidiendo con el auge del culto a Poseidón en el s.V: véase más arriba, nota 19).

⁷⁶ Sud., s.v. *Ardeites*; Harp., s.v. *Ardeitos*. véase también Ann Gr, Bekker, I, 183, 4; 207, 2.

⁷⁷ *Stasis*: Arist., *Ath.*, 5.2 (Solón es elegido ante esta situación como *diallaktes*, pacificador). Dice Solón en su poesía: “escribí leyes (*thesmous*) igualmente (*homoios*) para el hombre del pueblo como para el rico”: Sol., 24, líneas 18-19 (Rodríguez Adrados, *op.cit.*, *Líricos*, vol.I, p. 202).

⁷⁸ Poll., 8.142. Véase p. 22 y nota 64 del cap 1º. En Hesiquio se mencionan probablemente dos juramentos atribuidos a Solón: Ruschenbusch, *op.cit.*, p. 85.

Sin embargo es probable que en estos momentos se llevara a cabo también otro juramento, de todo el demos ateniense, que habría inaugurado lo que se conocía en época clásica como el *horkos ton heliastikon* realizado, según la leyenda de Ardeto, por todo el pueblo. Heródoto efectivamente atribuye a Solón un juramento de estas características en el que todo el demos se comprometía solemnemente a guardar las leyes durante diez años hasta el regreso del legislador. También en Plutarco aparece algo similar, pero en relación *al Consejo*⁷⁹. Generalmente se piensa que este supuesto juramento es una trasposición de aquél otro que realizaron todos los atenienses, según Andócides, congregados por tribus y por demos, en el año 410⁸⁰. Sin embargo es muy probable que, como el órgano de la Heliea, también se remonte a Solón el juramento de los heliastas. Además existe una gran similitud entre la situación política de la época del legislador y la descrita en la leyenda de Ardeto. Por otra parte “Ardeto” era también un lugar de Atenas que aparece en la topografía de la leyenda de Teseo, héroe con el que hemos encontrado muchas “afinidades políticas” con Solón⁸¹. Para este juramento se congregaría a todo el demos *por fratrias* como supone Rhodes⁸², lo que además coincide con la nueva reorganización que Solón hace de las mismas y con su papel de “heraldo que reúne al demos”, en este caso para jurar las leyes.

Según el léxico de Hesiquio Solón estipuló en los *axones* un juramento por tres dioses; Algunos han relacionado esta noticia con la de Pólux en la que aparece Zeus con los tres

⁷⁹ El juramento de todo el demos es probablemente al que se refiere la frase de Hesiquio: *anchistinden amnuon. eggus ton bomon. para Soloni*: véase apéndice sobre los *gene*. Hdt., 1.29.2. Plutarco alude a *dos juramentos*: el del Consejo y el de los arcontes en la piedra (*Sol.*, 25.3). Según Demóstenes Solón inició el juramento de los *dikasteria*: ver más arriba, nota 75.

⁸⁰ And., *Misterios* (1), 90, 97. También en el 403: And., *Misterios* (1), 90.

⁸¹ Plu., *Thes.*, 27: lucha de Teseo con las amazonas en el Paladio, Ardeto, el Liceo. Arist. fr. 2 (Rhodes, *op.cit.*, *Commentary...*, p. 74): Teseo hizo un pregón (*ekeruxe*) y dispuso que todos los atenienses fuesen iguales y con el mismo derecho (*ep' ise kai homoia*), lo que recuerda la *homonoia* de Solón.

⁸² Rhodes *op.cit.*, *Commentary...*, p. 135.

epítetos mencionados⁸³. Sin embargo es más probable que Hesiquio haga referencia a los dioses del *horkos ton heliastikon* ya que añade que se hacía “según Homero” (*kata to Homerikon*). En la Iliada aparece varias veces un juramento en el que se pone por testigos a Zeus (Pater), Helios y Gea y otras divinidades menores como los ríos... Esta fórmula con los tres dioses se mantuvo en varios lugares, pues los encontramos en contratos públicos en Caria, en el Quersoneso tracio, en Pérgamo, en una emancipación de esclavos en Etolia. En Ereso y Lesbos los jueces juraban por Zeus y Helios⁸⁴. Gea aparece en una de las poesías de Solón como testigo en un juramento ante el “tribunal del Tiempo”⁸⁵. Hemos visto ya la relación de Apolo, especialmente Patroos, el ancestro de los atenienses, con Helios (junto con Gea, padres de los Tritopátore)s⁸⁶, y de Gea con Deméter. Lo que Solón hace, como en muchas otras cosas, es apropiarse, para una de sus medidas políticas, de algo tradicional, como el juramento de Homero por Zeus, Helios y Gea, transformándolo según los intereses del momento y propiciando la identificación de Helios con Apolo Patroos, el nuevo ancestro de los atenienses, y de Gea con Deméter que cobra ahora mucha importancia con la incorporación de los Misterios de Eleusis a Atenas.

Generalmente se acepta que Solón concedió parte del poder judicial al demos, principalmente la posibilidad de que uno cualquiera (*ho boulomenos*) pudiese iniciar un

⁸³ Hesiquio: s.v. *Treis theoi*. Véase nota 78.

⁸⁴ Hom., *Il.*, 3.104, 276 ; 19.258: Zeus, Helios y Gea, divinidades asociadas a los juramentos; Cook (*op.cit.*, Zeus, vol II, parte 2, p. 1094 ss) relaciona esta noticia de Hesiquio con una fórmula que aparece en la Iliada y en la Odisea repetidas veces (Hom., *Il.*, 2.371; 4.288; 7.132 ...); sin embargo esta fórmula, más que un juramento, es una súplica: “desearía oh Zeus Pater, Atenea, Apolo ...”. Juramentos por Zeus, Helios, Gea en Caria, en el Quersoneso tracio y en Etolia, así como en Ereso y Lesbos: Cook, *op.cit.* Zeus, vol.I, p. 728-9 (Zeus, Helios y Gea en una manumisión en Etolia: IG IX, I, 412; Cook, *op.cit.*, vol II, parte 1, p. 884); véase también Pauly, *RE*, Bd VIII, 1, col 59; Esmirna y Pérgamo: W. Dittenberg, vol I, nº 229, lin., 40 ss, 62 ss y nº 266, lin. 24 s. Hermes triple encontrado en Arcadia dedicado a Zeus, Poseidón y Deméter (IG V 2, 73): M. Jost, *op.cit.*, *Sanctuaires...*, p. 150. (relación de Apolo, Helios, Poseidón: véase más arriba, nota 21).

⁸⁵ Sol., 24 (Rodríguez Adradrados, *op.cit.*, *Líricos*, vol.I, p. 201).

⁸⁶ Sch. Pl., *Euthd.*, 302c; sch., Hom. *Il.*, 18, 239; Tritopátore: Filócoro *FGrH* 328 F 182.

proceso judicial en favor del que hubiese sido agraviado, y en segundo lugar la *eis to dikasterion ephesis*, que se ha interpretado generalmente como la apelación al tribunal popular en contra de la sentencia de un magistrado⁸⁷. Aunque Aristóteles menciona los *dikasteria*, los tribunales populares, la mayoría de los autores consideran que en la época de Solón únicamente había un único tribunal popular, inaugurado por el legislador, la Heliea, palabra arcaica que se conservaba en la época clásica para designar el mayor tribunal popular de Atenas. Significativamente se conoce “la Heliea”, en singular, lo que indica efectivamente que a principios del s.VI no estaban diversificados los *dikasteria*. También se mantuvo la palabra “heliasta” para designar a los miembros de los tribunales populares, así como el *horkos ton heliastikon* para el juramento de los jueces (*andres dikastai*)⁸⁸. En el discurso de Demóstenes contra Timócrates se hace referencia a una ley que parece antigua y que generalmente se ha adscrito a Solón, en la que se menciona el poder de la Heliea de juzgar y encarcelar en procesos judiciales iniciados por cualquiera, *ho boulomenos*. Un poco más adelante en el mismo discurso se alude de nuevo a esta prerrogativa de aumentar la pena con el encarcelamiento, atribuida al *dikasterion* en este caso, que se hace remontar explícitamente a Solón⁸⁹. En el discurso contra Aristócrates se hace referencia también a la Heliea en una ley probablemente arcaica y en la que se mencionan directamente los axones; en este caso los magistrados (como *dikastai*) tienen

⁸⁷ Arist., *Ath.*, 7.3; 9.1. Arist., *Pol.*, 2, 1273b 35-1274a 5; 1274a 15-18. Plu., *Sol.*, 18. Véase Rhodes, *Commentary...*, *op.cit.*, p. 160. Sobre éfesis véase también: A.R.W. Harrison, *The Law of Athens*, II, Oxford, 1971, pp. 72-4; véase también M. Herman Hansen, “Solonian Democracy in Fourth-Century Athens”, *Classica et Mediaevalia*, 40, 1989, 71-99 (pp. 91-92); este autor lo enfoca desde el punto de vista de la visión que se tenía en el s. IV de la constitución soloniana, sin entrar a considerar los elementos históricos de época de Solón que pudiera haber en ella.

⁸⁸ Heliea como el *dikasterion* más grande de Atenas: Harp., s.v. *Heliea*; sch. D., (24) *Timócrates*, 21. Ann Gr, Bekker, I, 262 y 310 (relación con Helios, pues se reunía al aire libre). D., (23) *Aristócrates*, 97: el heraldo maldice en cada asamblea a quien engañe al Consejo, al demos o a la Heliea. Mención de Heliea y de heliastas como dikastas: A., *Eq.*, 798; Ar., *Avispas*, 197, 206, 772, 891; Ar., *Lys.*, 38. Juramento de Heliastas: Hyp., *Eux.* (3), 40. Aeschin. *Timarco* (1), 170. D., *Leptines* (20), 118; D., *Midias* (21), 42; D., *Timócrates* (24), 21 y 148; véanse más arriba, notas 75 y 76.

⁸⁹ D., *Timócrates* (24), 105-114; Ruschenbusch, *op.cit.* F 111-114 (p. 114).

el poder de introducir la acción iniciada por cualquiera, *ho boulomenos*, ante la Heliea quien finalmente decide (*diagignoskein*) la sentencia⁹⁰. Todo ello recuerda la ley de homicidios de Dracón, en la que los *basileis* tienen la capacidad de “*dikazein*” pero es el tribunal de los éfetos quien decide el veredicto, “*diagnonai*”. En el s.VII los magistrados estaban encargados de administrar justicia como se pone de manifiesto en Hesíodo; en la Constitución de Atenas se dice que con anterioridad a Solón los magistrados eran soberanos (*kyrioi*) de dictar sentencias en los juicios y que luego vieron su acción reducida a la instrucción (*anakrasis*) del proceso. Probablemente ésta fue su situación ya con la legislación de Dracón, por lo menos en lo concerniente a los casos de homicidios que podían transferirse (*epthesis*), al cuerpo de los éfetos creado por este legislador, un tribunal de 51 miembros elegidos *aristinden* probablemente dentro del Areópago (es decir, quizás una comisión especial del Areópago elegida como tribunal).⁹¹

⁹⁰ D., *Aristocrates* (23), 28. Véase sobre el significado de *dikazein*: Rhodes, *Commentary...*, *op.cit.*, p. 586; tiene dos sentidos: presidir el juicio siendo responsable de declarar la sentencia y también decidir el veredicto (comentario a Arist., *Ath.*, 52.2); para un significado diferente de *dikazein* y *diagignoskein* (los magistrados deciden qué tipo de juramento, que era decisivo, tiene que hacerse y cuál de los litigantes o de los testigos tenía que hacerlo), que entraña otro concepto de la justicia en época arcaica y de su evolución: G. Thür, “Oaths and Dispute Settlement in Ancient Greek Law”, en *Greek Law in its Political Setting*, Oxford, 1996, 57-72. Véase más abajo nota 91.

⁹¹ Ley de Dracón: véase nota 5, apéndice a cap. 1º (*kyrbeis* y *axones*). Hes., *Op.*, 248-73. Arist., *Ath.*, 3.5: “(los magistrados) eran soberanos (*kyrioi*) y con atribuciones de sentenciar por sí y no como ahora de instruir el proceso (*proanakrinein*)”; también en Suda, s.v. *archon*. Sealey, *op.cit. The Athenian...*, opina que detrás de la noticia de Aristóteles se puede conjeturar el paso de una anacrisis a una proanacrisis; es decir, los magistrados no habrían sido soberanos en los juicios con anterioridad a Solón: p. 68-69. La mayoría de los autores consideran que los magistrados originariamente juzgaban y decidían la sentencia en la esfera que les correspondía: M. Ostwald, *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law*, Berkeley, 1986, p. 6-7. D.M. MacDowell, *The Law in Classical Athens*, N.Y., 1978, pp. 26-27; Gagarin, *op.cit., Early...*; S. Humphreys, “The Evolution of Legal Process in Ancient Attica”, en *Tria Corda Scriti in onore di A. Momigliano a cura di E. Gabba*, 1983, 257-272 (pp. 236-237). En Arist., *Ath.*, 1285 B 9-12 se dice explícitamente que los primeros reyes juzgaban (*tas dikas ekrinon*). En nuestra opinión lo más probable es que en el s.VII los magistrados fueran soberanos en los juicios en muchos casos, pero aquellos de más envergadura, como homicidios, crímenes contra el Estado... se decidirían finalmente (*diagnonai*) en el Areópago, o a partir de Dracón, en el tribunal de los éfetos (especialmente para homicidios). Éfetos establecidos por Dracón: Poll., 8.125 (elegidos *aristinden*); en la ley de Dracón el juicio lo presiden (*dikazein*) los *basileis* y deciden los éfetos (*diagnonai*); para una visión diferente del procedimiento judicial en la que se destaca la importancia del juramento: G. Thür, *op.cit.* (véase nota anterior); también E. Carawan, *Rhetoric and the Law of Draco*, Oxford, 1998, p. 48 ss (y especialmente p. 57 ss); sin embargo, a pesar de la interpretación diferente sobre el

La tesis tradicional, defendida recientemente por Ostwald contra Hansen, es la que postula que la Heliea no era más que la Asamblea (la *ekklesia*) en funciones judiciales y que se trataba de un tribunal de apelación, entendiendo la “*epheisis eis to dikasterion*” de Aristóteles como una apelación a la sentencia de un magistrado. La palabra “Heliea” derivaría etimológicamente del dórico *halia*, “asamblea del pueblo”⁹². Hansen, basándose en la interpretación que Ruschenbusch da a la palabra *epheisis*, “transferencia” o “consulta”, y en el texto de Aristóteles en el que se habla de los *dikasteria* (o *dikasterion*), propone que con Solón se inauguraron ya “los tribunales populares”. Según este autor el argumento de la etimología no es consistente ni decisivo y además hubiera sido impensable y poco operativo hacer de la Asamblea un tribunal de justicia, aunque fuese sólo de apelación. Sealey sigue a Hansen al rechazar igualmente la identificación de la Heliea con la *ekklesia*, sin embargo postula que se trataba de un único tribunal de primera instancia como se deja entrever en la ley mencionada más arriba recogida por Demóstenes. Además, continúa este autor, los *dikastai* en época clásica debían tener 30 años y jurar el juramento de los heliastas, lo que contradice la idea de la Heliea como la Asamblea en funciones judiciales. Lo que Solón inaugura, según Sealey, es la jurisdicción popular en primera instancia con un tribunal que probablemente tendría 501 miembros, el número acostumbrado de un *dikasterion* en época clásica, aunque también los había de

proceso judicial, dos postulados, que son fundamentales desde nuestro punto de vista, permanecen: los magistrados o gobernantes se encargaban de la justicia, aunque sólo fuera por el procedimiento de imponer un juramento decisivo (*dikazein*); y en segundo lugar, existe una pérdida de autoridad (de decisión) en el *dikazein* de los *basileis* frente al *diagignoskein* de los éfetas en la legislación de Dracón; según Carawan, *op.cit.*, *Rhetoric*, p. 69 ss, con el *dikazein* de los *basileis* en la legislación de Dracón podía ya decidirse la disputa y sólo en caso de desacuerdo de alguna de las partes se acudía a los éfetas que decidirían mediante voto; según esta interpretación la éfesis al cuerpo de los éfetas no se produciría siempre ni de forma automática.

⁹² Forrest, *op.cit.*, *Los orígenes*, pp. 146-149. D.M. MacDowell, *op.cit.*, *The Law...*, N.Y., 1978, p. 29 ss. P.J. Rhodes, “Eisangelia in Athens”, *JHS*, 99, 1979, 103-114 (p. 104). A. Andrewes, “The Growth of the Athenian State”, *The Cambridge Ancient History*, vol III, part. 3, 1982, p. 388. Ostwald, *op.cit.*, *From Popular...*, p. 9 ss. Manville, *op.cit.*, *The Origins*, pp. 151-152. S. Humphreys, *op.cit.*, “The Evolution...”, p. 237 ss (Heliea como toda la asamblea diversificada en tribunales, *dikasteria*, con Efiálfes).

201, de 401 (a veces se reunían también dos o tres tribunales formando un cuerpo de 1001 ó 1500 ó más).⁹³

En nuestra opinión los principales argumentos para hacer de la Heliea la asamblea del pueblo es su carácter “*popular*” pero, sobre todo, algo que no se ha puesto de manifiesto y es que, aunque el juramento de los heliastas en época clásica lo realizaban sólo los *dikastai*, en la leyenda de Ardeto, que sirve como *aition* para el mismo, se llevó a cabo, según varias fuentes, por *todo el demos*. A pesar de ello es cierto que la *ekklesia* no sería muy operativa y práctica a la hora de funcionar como un tribunal popular, que, desde nuestro punto de vista, tuvo mucha importancia.⁹⁴

Nosotros proponemos otra solución alternativa: *la Heliea de Solón no era más que el Consejo, inaugurado en estos momentos, de 400 miembros*, cien por cada tribu, que funcionaría como un tribunal “popular”. En este “papel” judicial la *Boule* estaría compuesta por 401 (como aún se conservaba en época clásica junto a los *dikasteria* de 501 y 201), es decir igual al Consejo de 400 pero a imitación también de otro cuerpo judicial que le había precedido, los éfetos, compuesto por 51 personas y que, como la Heliea, dictaba sentencia (*diagnonai*) frente al *dikazein* de los magistrados. De este modo se entiende que Solón hiciera jurar a todo el *demos* el juramento de los heliastas,

⁹³ M.H. Hansen, “Demos, Ecclesia and Dicasterion in Classical Athens”, *GRBS*, 19, 1978, 127-146; M.H. Hansen, “Eisangelia in Athens: a replay”, *JHS*, 100, 1980, pp. 103-124; M.H. Hansen, “The Athenian Heliaia from Solon to Aristotle”, *Classica et Mediaevalia*, 33, 1981-2, 9-47; M.H. Hansen, “Demos, Ekklesia, and Dikasterion. A Replay to Martin Ostwald and Josiah Ober”, *Classica et Mediaevalia*, 40, 1989, 101-106. De la misma opinión que Hansen: véase A.L. Boegehold, *op.cit.*, *Agora*, 28, p. 18 ss; según este autor la Heliea, ya en el s.VI, con Solón, era una palabra abstracta utilizada para aludir a todo el sistema de tribunales populares (cada uno bajo la presidencia de un magistrado). Sealey, *op.cit.* *The Athenian...*, p. 60 ss. La éfesis generalmente es *obligatoria*. Número de heliastas: Arist., *Ath.*, 53.3; 68.1. D. (24) *Timócrates*, 9. Harp., s.v. *Heliea*. Poll., 8.123; véase Boegehold, *op.cit.*, *Agora*, 28, p. 24, nota 17.

⁹⁴ Juramento de Heliastas: véanse más arriba, notas 75 y 76. Demóstenes (24) *Timócrates*, 21 menciona, sin embargo, que sólo podían ser elegidos *nomothetai* los que hubiesen jurado el juramento de heliastas, lo que significa que no lo juraba todo el *demos* sino sólo los que habían sido elegidos como *dikastai*.

teniendo en cuenta que podían ser elegidos como miembros del Consejo, órgano que representaba al demos, aunque de forma desigual (según la clase).

Tenemos varios testimonios que concuerdan con este planteamiento. En primer lugar la *Constitución de Atenas* de Aristóteles atribuye a Dracón la creación de un *Consejo de 401 miembros*; generalmente se ha rechazado esta noticia pues se supone que esta parte de la constitución de Dracón fue inventada⁹⁵. Lo más probable es que se tuviese conciencia de que por esas fechas existía un órgano (la Heliea de Solón) de 401 miembros que era al mismo tiempo Consejo. El hecho de que en época clásica el Consejo y los *dikasteria* fuesen dos cosas completamente diferentes provocó la confusión.

Además en la constitución de Quíos del primer cuarto del s.VI, que generalmente se ha relacionado con las medidas de Solón, aparece una *Boule demosie* que es a la vez *tribunal de apelación*.⁹⁶

En nuestra opinión el Consejo de Solón, cuya función y atribuciones han sido siempre una incógnita, funcionaba también como Heliea. Esta identificación se mantuvo probablemente hasta un poco después de Clístenes; con éste la *Boule* aumenta hasta 500 miembros. Consecuentemente en ese momento la Heliea varía también a 501. La separación de ambos órganos se produjo tal vez a finales del s.VI. La Constitución de Atenas de Aristóteles menciona que en el arcontado de Hermocreonte, hacia el 501-500

⁹⁵ Arist., *Ath.*, 4.3. Rhodes *op.cit.*, *Commentary...*, p. 115. Boegehold, *op.cit.*, *Agora* 28, p. 34, nota 43 (considera el consejo de 401 como un anacronismo, pero admite que el añadir un "uno" a los tribunales puede ser signo de vuelta a la tradición). El número de 400 para el Consejo del 411 (Arist., *Ath.*, 31.1) pudo ser escogido para imitar al de Solón (Arist., *Ath.*, 8.4): Hansen, *op.cit.*, "Solonian Democracy...", pp. 89, 92.

⁹⁶ Véase nota 34, apéndice a cap. 1º (*kyrbeis* y *axones*); Jeffery, *op.cit.* *The local...*, p. 337. Véase también Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 446 ss: en Quíos los jueces de primera instancia son los *basileis* y los de apelación son los miembros del Consejo: existe un claro paralelismo entre esta situación (aunque con diferente evolución) y la de los *basileis* y los éfetas de la ley de Dracón; a imitación de estos últimos se hace la Heliea que también juzgaba previa éfesis a la acción de un magistrado. Es probable que en Atenas, a diferencia de Quíos, la transferencia (éfesis) fuese obligatoria: L.H. Jeffery en *Archaic Greece*; London, 1976, sugiere ya la posibilidad de que el Consejo de 400 miembros fuera el tribunal popular de esa época, al compararse inevitablemente con la *Boule demosie* de Quíos (pp. 93-94 y 231-232). Véase también sobre la *Boule* de Quíos: Snodgrass, *op.cit.*, *Archaic Greece*, p. 95.

a.C., se inauguró el juramento del Consejo, en el que se prohibía expresamente a los miembros del mismo el derecho de encarcelar⁹⁷. Vimos más arriba en la ley arcaica⁹⁸ recogida por Demóstenes sobre la Heliea que una de las prerrogativas de este cuerpo era precisamente aumentar con el encarcelamiento la pena impuesta al procesado. Este derecho habría sido ejercido por el Consejo con Solón si como suponemos era también la Heliea, lo que explica su anulación explícita para la *Boule* en el momento en que empezara a funcionar como un Consejo distinto de la Heliea, que coincidiría lógicamente con la elaboración de otro juramento propio en el que se delimitaran con precisión las prerrogativas, especialmente en aquello en lo que podía haber más confusión. Aristóteles en la Constitución de Atenas corrobora en el capítulo 45 este antiguo derecho del Consejo de infligir el encarcelamiento y la muerte, lo que proporciona una prueba más para su identificación con la Heliea.⁹⁹

Sealey propone que la Heliea de Solón fue creada para decidir y dirimir casos que no estuviesen contemplados en la ley. Plutarco efectivamente interpreta así los *dikasteria* cuando dice: “Se dice, además, que redactó las leyes de manera ambigua y con muchas contradicciones, con lo que aumentó la autoridad de los tribunales, pues, al serles

⁹⁷ Arist., *Ath.*, 22; D. (24) *Timócrates*, 148, que atribuye el juramento del Consejo a Solón, probablemente al equiparlo al de los heliastas del que está hablando, que sí se remonta al legislador (véase más arriba, nota 75).

⁹⁸ Véase nota 89.

⁹⁹ Arist., *Ath.*, 45.1; véase sobre la prohibición al Consejo de encarcelar o imponer la pena capital: más arriba, nota 97; en IG I³ 105 se alude a esta prohibición al Consejo de emitir sentencias de muerte, lo que implicaría tal vez que con anterioridad el Consejo había sentenciado a criminales: E.M. Carawan, “Eisangelia and Euthyna: The Trials of Miltiades, Themistocles and Cimon”, *GRBS*, 28, 1987, 167-208, p.169; P. Cloché, “Le Conseil des Cinq Cents et la peine de mort”, *REG*, 33, 1920, 1-50; este autor señala que fue precisamente hacia el 501/0 (con el juramento de Hermocreonte) cuando el Consejo de Clístenes de 500 perdió sus poderes judiciales, y específicamente el poder de imponer sentencias de muerte: pp. 34-36 y 48 ss (equipara el primigenio poder judicial del Consejo de Clístenes con el que poseía el de Quíos: véase más arriba, para éste, nota 96); Rhodes, en *Commentary, op.cit.*, p. 538 y *The Athenian Boule*, p. 179 ss, lo desecha como falso, ya que el Consejo según este autor nunca poseyó ese poder; véase también D. Musti, *op.cit.*, *Demokratia...*, pp. 153-154. En And., (1) *Misterios*, 45 se alude a un encarcelamiento realizado por el Consejo.

imposible resolver sus diferencias por las leyes, siempre tenían que acudir a los jueces y llevar cualquier litigio ante aquellos que eran en cierto modo dueños de las leyes...”¹⁰⁰

Podemos deducir algunos de “estos casos” en los que decidía el Consejo-Heliea después de Solón, al leer el juramento de los heliastas como aparece en el discurso de Demóstenes contra Timócrates¹⁰¹. Probablemente la redacción de este texto, en el que se menciona el Consejo de los 500, se hizo en el mismo momento en que se elaboró el *horkos* de la *Boule*, es decir a finales del s.VI, cuando se desvincularon ambos órganos. Además en él aparece una variación en los dioses del juramento ya que se alude a Poseidón en lugar de Apolo Patroos. Probablemente esta redacción sustituía a una más antigua establecida por Solón para la *Boule*-Heliea en la que se nombraría a Zeus, Apolo Patroos y Deméter.

El juramento prohíbe a los heliastas, entre otras cosas, la “abolición de las deudas privadas (*chreon idion*), el reparto de tierras (*ges anadasmos*) y de casas de ciudadanos atenienses y traer a los exiliados (*pheugontas*)”. Lo más probable, como en el caso del encarcelamiento del Consejo, es que se aluda a estas medidas precisamente *porque con anterioridad había sido función de la Heliea el llevarlas a cabo*. Solón con la *Seisachtheia* abolió las deudas, hizo, según algunos autores, un “reparto de tierras” o por lo menos permitió tener en propiedad la tierra que se trabajaba (si no, no se entiende la distribución territorial de pequeños propietarios ciudadanos en época clásica), y trajo a Atenas muchos atenienses (y otros) que habían sido vendidos en el extranjero, así como probablemente exiliados por causas políticas. En su poesía alude claramente a ello: “Mas yo, para cuantas cosas *reuní al pueblo (sunegagon demon)*, ¿de cuál desistí antes de

¹⁰⁰ Sealey, *op.cit.*, *The Athenian...*, p. 119. Plu, *Sol.*, 18.4. Traducción de A. Pérez Jiménez, *Vidas Paralelas*, tomo II, Madrid, 1996.

¹⁰¹ D., (24), *Timócrates*, 149 ss.

lograrla? Podría testimoniar de esto en el tribunal del tiempo la gran madre de los dioses olímpicos, la excelente, la Tierra negra, de la cual yo antaño arranqué los mojoneros en muchas partes ahincados; ella, que antes era esclava y ahora es libre. A Atenas, nuestra patria fundada por los dioses, devolví muchos hombres que habían sido vendidos, ya justa, ya injustamente, y otros que se habían exiliado por su apremiante pobreza....A otros, que aquí mismo sufrían humillante esclavitud, temblando ante el semblante de sus amos, les hice libres...”¹⁰²

Seguramente, como es lógico, Solón no pudo resolver todos los casos concretos de personas antes esclavizadas o de aquellos que se habrían asentado de nuevo o por primera vez en el Ática. Sin duda habría infinidad de situaciones particulares y una gran confusión acerca de las propiedades, del *status*... En la poesía antes citada Solón mismo dice que congregó al pueblo. Nosotros lo hemos entendido en sentido literal: todo el demos se reúne en Atenas para jurar por Zeus, Apolo Patroos y Deméter. La Heliea de 401 miembros, es decir el Consejo actuando como tribunal, sería establecido por el legislador para tratar uno a uno todos los casos que se presentaran relacionados con las medidas de Solón y que sólo con la ley, calificada como ambigua por las fuentes, no

¹⁰² Juramento de heliastas: véanse más arriba, notas 75 y 88. Sol., 24 (traducción de Rodríguez Adrados, *op.cit.*, *Líricos*, vol.I, pp. 201-202). Aunque Solón pudo hacer una "reparto de tierras" (o asignar a los campesinos las tierras que trabajaban) como suponen Forrest y Manville (nota 58), seguramente muchos de los atenienses vendidos como esclavos, los antiguos *hektemoroi*, *pelatai* o *thetes*, se quedaron sin ella y tal vez pasaron a aumentar el número de atenienses que se establecieron en la ciudad de Atenas, probablemente desempeñando un oficio o como mano de obra temporal... (Plu., *Sol.*, 22: concentración de ciudadanos en el *asty*); véase Rihll, *op.cit.*, "Hektemoroi...", p. 123. Solón en su poesía rechaza claramente un reparto *igualitario* (*isomoirian*) de tierra entre los *kakoi* y los *esthloi* (Sol., 23.20-21; Rodríguez Adrados, *Líricos*, I, p. 201), es decir despojar a los *aristoi* de sus propiedades, lo que no implica probablemente que no permitiera recuperar tierra perdida o tal vez adueñarse de la tierra que trabajaban a los campesinos endeudados (tal vez la tierra comunal o "pública" (*kteanon demosion*), objeto de la rapiña de los *aristoi* (*demou hegemonas* y *astoi*), como señala también Solón en su poesía (Sol., 3.13; Rodríguez Adrados, *Líricos*, I, p. 189). Véase para la posibilidad de existencia de tierra comunal o "pública" en época de Solón: D. Lewis, "Public Property in the City", en *The Greek City from Homer to Alexandre*, O. Murray, S. Price, eds., Oxford, 1990, 245-263; Fouchard, *op.cit.*, *Aristocratie...*, p. 46 y p. 48 (Solón reúne al demos, es decir a la Asamblea del pueblo).

quedaban aclarados. Plutarco menciona explícitamente que la causa del establecimiento de un segundo Consejo (el de 400 miembros) fue que “el pueblo estaba todavía alterado e insolente con la remisión de las deudas”; también alude a que “sucedió que era necesario el ministerio de los jueces y había que acudir a ellos en todas las dudas”; y más adelante: “El Consejo prestó el juramento de mantenerse fieles a las leyes de Solón”¹⁰³. A partir de estos momentos la *Boule* juraría el *horkos ton heliastikon*, que se hace remontar a Solón, en una fórmula que no ha llegado hasta nosotros (se conserva la reelaborada tal vez a fines del s. VI o principios del V), pero en la que se mencionaría sin duda a Zeus *Basileus*, Apolo *Patroos* y Deméter.

De este modo el Consejo de 400, que se ha rechazado sobre todo por su aparente falta de funcionalidad, se llena de contenido, pues al ser también la Heliea tendría multitud de asuntos que resolver. Prepararía y decidiría, como se ha supuesto, los temas que iba a tratar la Asamblea, cuyas sesiones quedarían ahora reguladas por ley. Como tribunal “popular”, Heliea, poseería todas las atribuciones que se ha adscrito a este cuerpo, incluido el poder de encarcelar¹⁰⁴. También tendría autoridad para llevar a cabo la docimasia de sus propios miembros y la de los 9 arcontes, además de la *euthyna* de éstos. Generalmente se ha supuesto que en origen estas dos pruebas estaban a cargo del Areópago y que con Efiálfes se adscribieron al Consejo de 500. Sin embargo en el s. IV todos los magistrados pasaban estos dos interrogatorios delante de un *dikasterion*, salvo los 9 arcontes (el décimo creado más tarde, el secretario de los *thesmothetai*, sí lo hacía directamente ante el tribunal). El Consejo en época de Aristóteles realizaba el examen de

¹⁰³ Plu., *Sol.*, 19, 18 y 25.

¹⁰⁴ Véanse más arriba, notas 97 y 99. Visión escéptica sobre la existencia de un Consejo de 400 miembros que “no habría tenido nada que tratar”: Hignet, *op.cit.* pp. 92-93. Mossé, *op.cit.*, “Comment s’élabore...”. Por el contrario Forrest (*op.cit.*, *Los orígenes...*, p. 142-143) y Jeffery (nota 96) opinan que tendría la función de decidir qué asuntos se presentaban ante la Asamblea y también de dar sugerencias.

sus propios miembros y el de los 9 arcontes, aunque la decisión final pasaba al dikasterion mediante *epheisis*. Sin embargo Aristóteles señala que esta prerrogativa la había detentado en origen el Consejo de forma soberana. En nuestra opinión la docimasía y *euthyna* de los magistrados no estuvo en manos del Areópago hasta Efiltes, sino que Solón la adscribió a la *Boule*(-Heliea) de 400 miembros, como, por otro lado, atestigua Aristóteles directamente en su Política: “Solón dio al demos *tas archas euthynein*”¹⁰⁵

El Consejo lo componían ciudadanos de más de 30 años¹⁰⁶ (como los *dikastai*) y formarían parte de él ciudadanos de las tres primeras clases, es decir *pentakosiomedimnoi*, *hippeis* y *zeugitai*, e incluso probablemente de la de los *thetes*. Aristóteles menciona que la prerrogativa que Solón concedió al demos fue precisamente su participación en la *ekklesia* y en los tribunales populares. Lo más probable es que Solón efectivamente concediera a todo el demos, incluidos los *thetes*, la participación regularizada en la asamblea popular que, aunque probablemente existente con

¹⁰⁵ Arist., *Ath.*, 45.3 y 55.2; Véase para Efiltes, nota 26 del apéndice al cap. 1º (*kyrbeis* y *axones*). Atribución de estos poderes al Consejo con Efiltes: Rhodes, *Commentary...*, *op.cit.* p. 542 y 316; este autor rechaza que la *Boule* hubiese tenido alguna vez poder soberano en la docimasía y también la noticia de Aristóteles (*Pol.*, 2, 1274 a 15-18; 3, 1281 b 32-4) de que Solón concedió al demos el poder de realizar el escrutinio de los arcontes; véase también Rhodes, *The Athenian Boule*, p. 171 ss: el Consejo también realizaba en época clásica la docimasía de los efebos y de los *hippeis*, además de la de los arcontes (reunión de la *Boule* en la *Stoa Basileios* para la docimasía de los arcontes: *Poll.*, 8.86), y de los miembros del Consejo; siguen a Rhodes: Ostwald, *op.cit.*, *From Popular...*, pp. 50-51; Sealey, *op.cit.*, *The Athenian...*, 130-131 (aunque más escéptico que Rhodes en cuanto a las reformas de Efiltes); L.A. Jones, “The Role of Ephialtes in the Rise of the Athenian Democracy”, *CA*, 6, 1987, 53-76, sugiere la posibilidad de que efectivamente las leyes de Solón no adjudicaran la *euthyna* de los magistrados al Consejo del Areópago, aunque posteriormente habría seguido haciéndola este órgano, hasta Efiltes: p. 67); E.M. Carawan (“Apophysis and Eisangelia: The Rôle of the Areopagus in Athenian Political Trials”, *GRBS*, 26, 1985, 115-140, p. 116 ss, y “Eisangelia and Euthyna...”, p.187 ss) propone que Solón lo que hace es permitir que el demos pudiera iniciar el proceso de *euthyna*, contra magistrados elegidos y llevarlo, según él, delante del Areópago; véase en este sentido (el demos, *ho boulomenos*, inicia el proceso de *euthyna*, tal vez llevado mediante “éfesis” a la Heliea?) también recientemente M. Ostwald, “The Areopagus in the Athenaion Politeia”, en *Aristotle et Athènes*, M. Piérart, ed., Paris, 1993, 139-153, p. 147, nota 16; este autor postula que el Areópago tras Solón no tiene funciones políticas explícitas (sólo judiciales y “de tutela moral”). Véase también sobre las reformas de Efiltes: G.L. Cawkwell, “Nomophylakia and the Areopagus”, *JHS*, 108, 1988, 1-12, que postula que lo que Efiltes hizo fue terminar con la supervisión o tutela moral que ejercía este órgano sobre el estado. Véase sobre las atribuciones del Areópago con anterioridad a Solón y después del legislador, el capítulo 3º, especialmente la nota 28.

¹⁰⁶ Arist., *Ath.*, 31.1.

anterioridad, no se reuniría ni tendría ninguna prerrogativa en el anterior gobierno exclusivamente aristocrático y además Eupátrida. No está tan claro si, además, los thetes formaban parte de este Consejo-Tribunal. Si, como hemos supuesto, la Heliea era el Consejo de 400 miembros, es probable que, aunque abierta también al demos, la participación del mismo fuera restringida, especialmente para la clase de los thetes que apenas estaría representada en un bajo porcentaje, siendo posiblemente mayor, como veremos más adelante, el de la clase hoplítica o los *zeugitai*.¹⁰⁷

La Heliea por tanto no era más que el Consejo en función judicial con 401 miembros. A finales del s.VI o principios del V se separaron ambos cuerpos reelaborándose el juramento de los heliastas y creándose el del Consejo. El Consejo como Heliea se reuniría en principio también en el primitivo *Bouleuterion* al aire libre o en sus inmediaciones. A comienzos del s.V se levanta el “Viejo *Bouleuterion*” y se inaugura un espacio cercado al aire libre cerca del “Primitivo *Bouleuterion*” y con su misma orientación, que tradicionalmente se ha identificado con la Heliea. Estas construcciones coinciden con esta supuesta independización de ambos órganos que inauguraría lógicamente un funcionamiento autónomo para cada uno de ellos en distintos edificios.

El edificio que tradicionalmente se ha identificado con la Heliea puede tener, sin embargo, restos de mediados del s.VI. Tal vez en época de Pisístrato se dedicó ya este espacio al Consejo-Heliea, mientras que las inmediaciones del “Primitivo *Bouleuterion*”, que experimenta también algunas transformaciones, se reservó para otros fines, como

¹⁰⁷ Arist. *Pol.*, 2, 1273 b 35- 1274 a 5; 1274 a 15-18. Arist, *Ath.*, 7.3; 9.1. Rhodes, *op.cit*, *Commentary*, p. 154: rechaza la pertenencia de los *thetes* al Consejo. Véase también J. Holladay, “The Followers of Peisistratus”, *Greece and Rome*, 24, 1977, p. 51 (presencia de hoplitas en Consejo pero no de thetes). Para la asamblea homérica y en el s.VII: véase más adelante, cap. 5º, notas 100 y 111. Según Hansen, *op.cit.*, “Solonian Democracy...”, pp. 97-98, la asamblea no era esencial en el programa constitucional de Solón; para el funcionamiento de la asamblea en época clásica: M.H. Hansen, *The Athenian Assembly in the Age of Demosthenes*, New York, 1987. Véase más adelante, para la composición de este Consejo de 400, el capítulo 6º.

podieron ser su utilización como residencia de los tiranos, y lugar de reunión de “la corte” de los Pisistrátidas (posteriormente sería el lugar donde cenaban los pritanos); precisamente Boegehold, aunque no asocia este edificio del sur del ágora (posiblemente de época de los Pisistrátidas), con la Heliea, señala su probable función como tribunal y su gran similitud con el Edificio A, de principios del s.IV, que identifica con la Heliea. Tal vez la Heliea fundada con Solón (el Consejo de 400 en su versión judicial) se instaló con Pisistrato en este lugar cercano (véase sobre este tema el capítulo 6°), cuyo papel como sede de la Heliea quedó difuminado con la diversificación de los tribunales populares en el s.V.¹⁰⁸

¹⁰⁸ Véase Thompson, Wycherley *op.cit.*, *Agora XIV*, p. 62 ss. Este espacio fue identificado por el mismo Thompson con el *Theseion* (“Activities in the Athenian Agora 1960-65”, *Hesperia*, 35, 1966, 40-48), aunque más tarde rectificó; el hecho de que esté justo al lado del *Bouleuterion* hace pensar que se trataba de la Heliea. Además, como apunta Thompson, se hallaba al lado de la *stoa* sur que este autor identifica con el *Thesmotheteion* (véase cap. 1° nota 13), residencia de los *thesmothetes* que presidían en ocasiones la Heliea en época clásica (véase S. Humphreys, *op.cit.*, “The Evolution...”, p. 246). Este esquema se reproduce en el caso del *Bouleuterion* y la *Tholos* donde cenaban los pritanos que presidían igualmente el Consejo. Restos del s.VI: H.A. Thompson, “Excavations in the Athenian Agora: 1953”, *Hesperia*, 23, 1954, p. 33 ss. Residencia de los tiranos: Boersma, *op.cit.*, p. 16; T.L. Shear, Jr., “Tyrants and Buildings in Archaic Athens”, en *Athens Comes of Age. From Solon to Salamis*, W.A.P. Childs, ed., 1978, 1-19, pp. 6-7. Shear, *op.cit.*, “Isomonous...”, *The Archeology of Athens...*, Coulson et al., eds., p. 231. En contra de la identificación del espacio atribuido a la Heliea con la sede de ésta: Hansen, *op.cit.*, “The Athenian Heliiaia...”, p. 25 (aunque admite que no es descartable); véase Boegehold, *op.cit.*, *Agora*, 28, pp. 99-103.

CONCLUSIONES DE LA PARTE I:

En esta primera parte hemos supuesto que Solón inauguró un nuevo espacio político-cívico-religioso en la ciudad, al noroeste de Atenas, lo que se conoce como “ágora del Cerámico”, como expresión de los cambios realizados principalmente en la definición del cuerpo cívico (aunque también, en parte, en la delimitación de las fronteras exteriores de la polis: véase, con respecto a Eleusis, el culto de Deméter supuesto en el lugar del Consejo, y, con respecto a Salamina, el *Eurysakeion*, que se verá en otro capítulo) como respuesta, en su papel de pacificador y arconte elegido con una función y poder excepcionales, a la *stasis* imperante en la Atenas de su época, derivada principalmente del proceso de progresiva esclavización a que se veía sometido el demos por parte de los *aristoi* del Ática, pero también a las tensiones y rivalidades existentes en el seno de la clase dirigente.

Las fuentes atribuyen a Solón el establecimiento de dos juramentos; uno por Zeus con tres epítetos, *Hikesios* (dios de los suplicantes), *Katharios* (de las purificaciones) y *Exakester* (pacificador); y otro, por tres dioses “*kata ton homerikon*”, según Homero, que hemos supuesto sería por Zeus, Apolo y Deméter (en Homero: Zeus, Helio y Gea), en algunas fuentes Zeus *Basileus*, Apolo *Patroos* (o Helio) y Deméter, los dioses, por otra parte, del juramento de los heliastas, institución atribuida por las fuentes a Solón, cuya leyenda relacionaba la inauguración del juramento con Ardeto, el héroe que llevó al demos, sumido en una situación de *stasis*, a la *homonoia*. Otro epíteto de Zeus, *Eleutherios* (relacionado en el Peloponeso probablemente con la liberación de situaciones de esclavitud o esclavización, identificado con *Hikesios*), conocido también como “Señor de los jueces” (igualado, por tanto, a Zeus *Basileus*), puede vincularse

también con Solón, pues se asocia en las fuentes, además de la liberación de los persas, con la liberación de la esclavitud interna de la sociedad (esclavos anteriormente libres: “*exeleutherios*”).

Nosotros hemos propuesto la inauguración por parte de Solón de tres espacios contiguos en el ágora nueva dedicados a los tres dioses mencionados en el juramento de los heliastas, y vinculados a diversas insituciones de la polis a través de las cuales se daba cauce a las reformas del legislador, con las que procuraba remediar la *stasis*.

El establecimiento de dos juramentos probablemente respondía al doble motivo de la *stasis*, mencionado más arriba, del demos con respecto a los *aristoi* y de éstos entre ellos. El juramento de los heliastas (por Zeus, Apolo, Deméter) respondería a la *stasis* del demos con la clase dirigente y era, como dice la leyenda de Ardeto, un juramento de todo el pueblo. Precisamente Solón en su poesía alude a esta reunión del demos (*sunegagon demon*) liberado por Solón de la esclavitud por deudas mediante la Sisactía.

El juramento por Zeus *Hikesios*, *Katharsios* y *Exakester*, probablemente pretendía iniciar una concordia entre las distintas facciones de la aristocracia implicadas en el asunto de los Cilónidas y la expulsión de los Alcmeónidas, pues además Zeus Patroos, cuyo culto en Atenas quedó relegado a un plano secundario tras el establecimiento de Apolo Patroos, era el dios de los Eupátridas. Zeus, sin embargo, con el epíteto *Eleutherios*, se convertía también en el garante de la liberación realizada por Solón con la Sisactía que cerraba las puertas a la esclavitud interna de la sociedad. Además, Zeus, con el epíteto *Basileus*, se convierte también en el patrón de la nueva legislación de Solón, como menciona él mismo en su poesía, instituido, como Zeus *Eleutherios*, en “Señor de los dicastas”. Por último Zeus es invocado junto con Apolo Patroos por los arcontes al

inicio de su mandato, cuando juraban guardar las leyes, medida que se atribuía a Solón y que se realizaba en el *lithos* del ágora nueva vinculado a la *Stoa Basileios*.

El *lithos*, la piedra asociada al culto a Zeus, especialmente en el Peloponeso donde se conocía en forma de pirámide, similar, por tanto, a las *kyrbeis*, se vincula de este modo a las nuevas leyes establecidas por Solón en el ágora nueva.

Aunque no se puede remontar a la época de Solón la *Stoa Basileios*, la presencia entre los elementos de construcción de restos de edificios anteriores de época arcaica, así como el altar y la estatua de Zeus, también del s.VI, permiten suponer, dadas las reformas realizadas por Solón, que el legislador inauguró este espacio al noroeste del ágora con la finalidad de depositar allí sus leyes (las *kyrbeis*, de bronce o de piedra), bajo la custodia de Zeus *Basileus* (de ahí, en origen, el nombre del lugar); posiblemente se constituyó también en lugar de reunión de los arcontes, o, por lo menos, de su juramento de fidelidad a las leyes, realizado además en la Acrópolis, donde se hallaba el culto de Zeus *Herkeios*, pero posiblemente también, en principio, los *axones*, es decir otra edición de las leyes de Solón, asociadas, como los *axones* de Dracon y posiblemente los *thesmia* del s.VII, al lugar tradicional en el que se depositaban las mismas.

Una de las funciones de los heraldos, vinculados, en ella, a la piedra (*lithos*), consistía en congregar al demos con una finalidad guerrera (es decir al *laos*) en el ágora de la ciudad. Solón en sus poesías se atribuye este papel de heraldo (en su poema Salamina), que congrega al demos posiblemente porque, al inaugurar un ágora nueva en la ciudad, traslada también el lugar de reunión del pueblo en armas (el *laos*), recientemente liberado mediante la Sisactía, bajo el patronazgo de Zeus *Eleutherios*.

Hemos supuesto que este nuevo espacio para reunir al *laos* pudo ser el Leocorion, existente al menos en época de los Pisistrátidas y situado al noroeste del ágora, cerca de

la *Stoa Basileios*, ya que, con anterioridad a la reorganización clisténica, probablemente estuvo dedicado a “Leos”, la personificación del *laos*, que aparece como un heraldo tanto en la historia de Teseo (que adquiere muchos de los rasgos de Solón en la realización de su sinecismo), como en los *axones* de Solón.

Al sur de la *Stoa Basileios* se encuentra un templo absidal de mediados del s. VI dedicado a Apolo Patroos. Tras su destrucción por los persas el culto se mantuvo en un témenos hasta la construcción en el s. IV de otro santuario dedicado al dios. Nosotros hemos propuesto que este culto se inicia también con Solón, posiblemente en un témenos al aire libre (antes de la construcción del templo), ya que Apolo Patroos no sólo es uno de los dioses del juramento de los heliastas y del juramento de los arcontes, sino que es principalmente el dios vinculado a las fraternías, que se añade a Zeus y Atenea Fratrios, como garante de la *nueva ciudadanía*. Desde nuestro punto de vista Solón no modificó la composición de las fraternías, en las que como en el s. VII (según se desprende de la ley de homicidios de Dracón) seguiría estando todo el demos, lo cual no había impedido en el s. VII la esclavización del mismo por parte de los *aristoi* de las fraternías. Lo que el legislador hace es instituir la fraternía como criterio de ciudadanía ahora definida con unos derechos legales desiguales según la clase, sancionando esta medida con el establecimiento de Apolo Patroos (incluido en el juramento de los heliastas), heredero y sustituto a la vez de Zeus Patroos, e identificado, además, con Apolo Pitio, como “exégeta de los buenos (*agathoi*)”. Apolo Patroos no sólo es el patrón de la nueva ciudadanía (en el juramento de los heliastas), sino también es el nuevo dios (en el juramento de los arcontes) de los viejos y *nuevos* Eupátridas (como los Céricos o los Salaminios), con el que se introduce, como supuso Jacoby, la exégesis de Delfos (de los pitocrestos), añadida a la exégesis ancestral Eupátrida (cuyo patrón sería Zeus).

Por último, al sur del témenos de Apolo Patroos, se descubrieron los restos de la primitiva *Boule* de Solón, que se situaría en una terraza al aire libre. El *Bouleuterion* posterior estaba especialmente conectado con el culto de la “Madre de los dioses” situado junto a él. Thompson supuso, dada esta relación intrínseca entre ambos, que el culto de la Madre de los dioses tuvo que ser precedido por una divinidad igual o semejante a Deméter, en el momento de la inauguración de la *Boule*. Solón que alude en sus poesías a la “Tierra madre de los dioses olímpicos” posiblemente estableció el culto a Deméter (aunque como se verá más adelante, también de Gea), aprovechando la coyuntura para fortalecer, ante la amenaza de Mégara, los lazos con Eleusis ligando a la ciudad la fiesta principal y emblemática de esta localidad, los Misterios; de ahí la relación posterior entre la *Boule* y la celebración de los mismos.

Deméter, como Zeus y Apolo Patroos, se encuentra también en el juramento de los heliastas, porque, como hemos supuesto en este trabajo, la Heliea inaugurada según todas las fuentes por Solón, no era más que el Consejo en funciones judiciales, como el Consejo de Quíos (también tribunal de apelación). En esta versión judicial la *Boule* tendría (posiblemente a imitación de los 51 éfetas) 401 miembros, atestiguados para alguna reunión de los *dikasteria* en fechas posteriores, pero situados también en época arcaica por Aristóteles, que los atribuye, como Consejo, a Dracón (posiblemente por desconocimiento de los órganos de gobierno del s.VII, pero también de esta unidad inicial del Consejo y la Heliea).

De este modo se explica la afirmación de Aristóteles de que el Consejo había tenido en algún momento el poder de encarcelar, prerrogativa reservada a la Heliea, de la que se priva al Consejo a finales del s.V cuando se desvinculan ambos órganos. La disociación del la *Boule* y la Heliea se produjo posiblemente hacia el 501/500, en el arcontado de

Hermocreonte a quien se atribuye el juramento del Consejo, que se habría inaugurado con ocasión de esta separación (unos pocos años antes, con Clístenes, cuando el Consejo pasó a estar constituido por 500 miembros, consecuentemente la Heliea modificó también el número de sus miembros a 501); en este juramento del Consejo se prohíbe de forma explícita a este cuerpo encarcelar, precisamente porque con anterioridad habría sido una de las prerrogativas del Consejo-Heliea. Del mismo modo, en el juramento de la Heliea, posiblemente reelaborado también en esos momentos en que se disociaron ambos órganos, se prohíbe a sus miembros la abolición de las deudas, el reparto de tierras (lo que no significa un reparto igualitario de las mismas, sino tal vez permitir a los campesinos menos favorecidos apropiarse de las tierras que trabajaban) y traer a los atenienses exiliados, precisamente porque habría sido competencia del Consejo-Heliea llevarlo a cabo, poder que había disfrutado el mismo Solón, que, como mencionan las fuentes, abolió las deudas y, como alude él mismo en su poesía, trajo a los atenienses exiliados, muchos de ellos vendidos como esclavos.

De este modo el Consejo de Solón cuyas atribuciones siempre han sido una incógnita, se llena de contenido, pues al actuar como Heliea dirimiría una gran cantidad de casos, de atenienses anteriormente esclavizados, conflictos por tierras (vecinales o comunales)..., para lo que le era imprescindible, además, una consulta frecuente de las leyes (como señala Plutarco), establecidas, como el Consejo, en el ágora nueva, y protegidas por Zeus *Basileus* (como menciona Solón en su poesía), dios que se incluye significativamente en el juramento de los heliastas.

Más adelante examinaremos (en el cap. 6º) la probable composición de este Consejo y cómo participaba en él el demos, aunque para entenderlo es necesario plantearse la organización política del s. VII, que se va a realizar en los próximos capítulos.

PARTE II:

La organización del Ática.

CAPÍTULO 3º

Éfetas, Areópago, Pritaneo y “Prítanos *ton naukraron*”.

Los datos que hacen referencia a la Heliea de Solón tiene ciertas similitudes con los correspondientes a los éfetas de la legislación de Dracón. En la época clásica se mantuvo este cuerpo de 51 miembros para juzgar los casos de homicidios justificados, involuntarios o de extranjeros y de exiliados, en el Delfinio, el Paladio y el Freato, respectivamente. Existían, además, otros dos tribunales de homicidios, presididos también, como los de los éfetas, por el arconte-rey: el Areópago para el homicidio voluntario y el Pritaneo, sede de los *phylobasileis*, que conservaba un ritual antiquísimo relacionado con la fiesta de las Bufonias y en el que se juzgaba a los animales o cosas inanimadas que habían causado la muerte, así como a los asesinos desconocidos.¹

Plutarco en el capítulo 19 de su *Vida de Solón* menciona a los éfetas y al Areópago, citando dos versiones contradictorias. Por un lado dice que en la ley de Dracón sobre homicidios sólo aparecían los éfetas y que el Consejo del Areópago había sido creado por Solón; y por otro lado alude a una ley arcaica de los *axones* de Solón en la que se lee: “De los proscritos (*atimoi*). Todos los que estaban proscritos antes del arcontado de

¹ Tal vez los éfetas, como los heliastas, también realizaban un juramento: S. Humphreys, *op.cit.*, “A Historical Approach to Drakon’s Law on Homicide”, *Papers on Greek and Hellenistic Legal History*, Köln, 1991, 17-45, p. 18 (véase D., (23), *Aristocrates*, 67-9; ley de Dracón: véase más adelante, nota 10). Sobre los tribunales de homicidios: Arist. *Ath.*, 57.3-4; D., (23) *Aristocrates*, 22-29. Del Areópago: Poll., 8.117; Et. M., 131, 13 (s.v. *apophrades*). Areópago relacionado en leyendas con juicios de asesinatos: Helánico, *FGrH* 323 a F 1 y F 22; Esquilo, *Eu.*, 458; E., *El.*, 1258-63; *IA.*, 945-6. Éfetas: D., (43) *Macartato*, 57 (ley de Dracón); Androción *FGrH* 324 F 4a (Filócoro *FGrH* 328 F 20b); Poll., 8.125 (alude a cinco *dikasteria* en los que juzgan los éfetas); Phot., *Sud.*, s.v. *efetai* (menciona el Paladio, el Delfinio, el Freato y el Pritaneo). Harp. s.v. *efetai* (menciona el Pritaneo entre los tribunales de los éfetas). Aunque varios léxicos mencionan el Pritaneo como tribunal de los éfetas, lo cierto es que en este lugar juzgaban el *basileus* y los *phylobasileis*: And., (1) *Misterios*, 78; Arist., *Ath.* 41, 2; Poll., 8.120. Véase para las fuentes: Boegehold, *op.cit.* (*Agora* 28), p. 128 ss (*testimonia*) y p. 44 ss. Véase también Carawan, *op.cit.*, *Rhetoric*, p. 84 ss.



Solón, sean rehabilitados en sus derechos (*epitimoi*), salvo aquellos que fueron condenados por los reyes ante el Areópago o bien ante los Éfetas o el Pritaneo por causa de homicidio, de degüellos (*sphagai*) o de intento de tiranía y estaban en el destierro cuando se promulgó este decreto”. Del texto se deduce por tanto que el Areópago existía antes de Solón y que juzgaba o los asesinatos o la tiranía o los *sphagai*, interpretados éstos últimos como “matanzas”o “crímenes políticos”, aunque tiene también el sentido de matanza ritual de un animal.²

Según esta ley de amnistía de Solón, con anterioridad a él existían tres instancias judiciales en Atenas: el Areópago, los éfetas y el Pritaneo, además de la jurisdicción de los magistrados quienes, por lo menos a partir de Dracón, no serían soberanos en sus sentencias en ciertos asuntos como los homicidios.

Existe mucha controversia acerca de la administración de justicia con anterioridad a Solón, principalmente con respecto a tres temas: ¿qué era y a qué se dedicaba el Areópago antes del legislador?; ¿cuál es la relación entre los éfetas y los areopagitas?; ¿cuál es el papel de los *basileis* o *phylobasileis* y el del Pritaneo?.

El Areópago en época clásica, por lo menos desde la reforma de Solón, era un cuerpo de ex-arcontes, constituido como guardianes (*phylakes*) de la constitución (*politeia*) que funcionaba también como tribunal de homicidios voluntarios de ciudadanos³. Se han sugerido varias teorías acerca de su función con anterioridad al legislador. Wallace propone que se trataba únicamente de un tribunal (identificado con los éfetas) y no de un

² Plu., *Sol.*, 19.4; traducción: A. Pérez Jiménez; véase también And., (1) *Misterios*, 78. *Sphagai*: R.W. Wallace, *The Areopagos Council to 307 B.C.*, London, 1985, p. 8. Para la interpretación de la ley de amnistía, véase cap. 4º, nota 111.

³ Areópago con Solón: Arist., *Ath.*, 8.4 (como guardián de las leyes y tribunal en casos de usurpación del estado); Arist., *Ath.*, 25.2: con Efilates (véase nota 105, cap. 2º). Tradición que decía que Solón había creado el Consejo del Areópago: Plu., *Sol.*, 19. Poll., 8.125: Solón añadiría a los *dikasteria* la *Boule* del Areópago, entendida aquí como tribunal. Juicio de homicidios voluntarios en el Areópago: D. (23) *Aristocrates*, 22. Tribunal del Areópago en época clásica: G. Thür, “The Jurisdiction of the Areopagus in Homicide Cases”, *Symposion*, 1990 (*Papers on Greek and Hellenistic Legal History*, ed. M. Gagarin, Köln, 1991, 53-72).

Consejo de estado, desechando de este modo todas las noticias, principalmente de Aristóteles, que hacen de este cuerpo un órgano de gobierno⁴. Otros sugieren que era ambas cosas, *Boule* y tribunal, especialmente de homicidios⁵. Sealey afirma que se trataría de un Consejo que tendría también ciertas atribuciones judiciales, en casos por ejemplo de intento de tiranía, como se pone de manifiesto en la “ley de amnistía”, aunque realmente no adquiriría el poder de juzgar casos de homicidios hasta Solón o después de éste. Según este autor *todos* los casos de homicidios con anterioridad a Solón, desde la legislación de Dracón, eran juzgados por los éfetas.⁶

Con respecto a la relación de los éfetas con el Areópago existen también diversas teorías. La mayoría de los autores coinciden en atribuir a Dracón la creación del cuerpo de 51 éfetas como afirma Pólux⁷. MacDowell sugiere que los éfetas, elegidos según la ley de Dracón *aristinden*, eran areopagitas, sin especificar sin embargo más⁸. Wallace propone que el Areópago, desde Dracón, no era más que el cuerpo de 51 éfetas que se reuniría en diversos lugares (la colina de Ares -*Areos pagos*-, el Paladio, ...), basándose en una noticia de Androción recogida en Filócoro en la que se dice que los jueces (*dikastai*) areopagitas en origen tenían que ser constituidos de los 9 arcontes, y que después el Consejo del Areópago se compuso de más, de *51 hombres*, elegidos sólo entre los Eupátridas (“*plen ex eupatridon*”), hombres distinguidos por riqueza y por una vida

⁴ Wallace, *op.cit.*, *The Areopagos*. Areópago con anterioridad a Solón como órgano de gobierno que elegía a los magistrados y era tribunal soberano con capacidad de imponer penas corporales y pecuniarias sin apelación: Arist., *Ath.*, 8.2; 3.6; 4.4. Arist., *Pol.*, 2, 1273b 35- 74a 5.

⁵ Andrewes, *The Growth...*, *op.cit.*, p. . Ostwald, *op.cit.*, *From Popular*, p. 12; Manville, *op.cit.*, *The Origins*, pp. 74-75, nota 20; véase sobre esta discusión también: Ph. Harding, *Androtion and the Atthis*, Oxford, 1994, p. 86.

⁶ R. Sealey, “The Athenian Courts for Homicide”, *Cph*, 78, 1983, 275-296. Sealey, *op.cit.*, *The Athenian*, p. 72. También Carawan, *op.cit.*, *Rhetoric*, p. 8 ss: propone que el Areópago como tribunal de homicidios nace con Solón, siendo anterior el cuerpo de los 51 éfetas; el Areópago antes de Solón tendría otras capacidades no judiciales.

⁷ Poll., 8.125.

⁸ D.M. MacDowell, *op.cit.*, *The Law...*, p. 28.

sobria. Según este autor todos los areopagitas serían éfetas⁹. Esta interpretación se contradice sin embargo con la “ley de amnistía” que transmite Plutarco, comentada más arriba, y en la que se diferencia al Areópago, como tribunal, de los éfetas.

También se plantean diferentes hipótesis acerca de la relación del Areópago con los homicidios antes de Solón, ya que Plutarco afirma que en la ley de Dracón sobre homicidios no se mencionaba al Areópago. Efectivamente en el fragmento conservado de la codificación de finales del s.V no se alude a este cuerpo, sino sólo a los éfetas, en relación al homicidio involuntario. Tal vez en la parte no conservada relativa al homicidio voluntario se hacía referencia a los areopagitas, pero es más probable que en la ley original de Dracón fuesen los éfetas los encargados del juicio en esta materia, que a partir de Solón se haría depender del tribunal del Areópago.¹⁰

⁹ Wallace, *op.cit.*, *The Areopagos*, p. 12. Androción FGrH 324 F 4a; Filócoro FGrH 328 F 20b (para la composición del Areópago primitivo); “*plen ex eupatridon*” traducido por “pero sólo de los Eupátridas”; tradicionalmente se traducía “excepto de los Eupátridas” (Hammond, *op.cit.*, “Land tenure...”, p. 77), lo que supone una contradicción con la composición que tendría en esas fechas el Consejo del Areópago (antes de Solón). Es preferible y más coherente la traducción “pero sólo de los Eupátridas”: véase Máximo el Confesor, Comentario a Dionisio Areopagita, *Patr. Gr.*, vol 4, col 17 y 18 (“*sed nobilibus tamen*”); véase también Ph. Harding, *op.cit.*, *Androtion*, p. 62 (“only from the Eupatrids”) y E. Carawan, *op.cit.*, *Rhetoric*, p. 14 (“but only of Eupatrids”). Isócrates (7.37) menciona también al Areópago como un cuerpo compuesto exclusivamente de hombres de noble nacimiento y de excepcional sobriedad. Tal vez la expresión “*plen ex Eupatridon*” se utilizó para enfatizar la exclusión absoluta de miembros no Eupátridas: “pero sólo de los Eupátridas”.

¹⁰ Fragmento de la ley de Dracón recogido en el Código de finales del s.V: IG I³ 104 (IG I² 115; SEG 32.14; Meiggs y Lewis, eds., *op.cit.*, *A Selection...*, p. 264); véase apéndice a cap. 1^o, nota 5. Sealey, *op.cit.*, *The Athenian...*, p. 72, piensa que el Areópago no se encargaría de ningún caso de homicidio con anterioridad a Solón o incluso posteriormente; tras una mayor diferenciación entre ciudadanos y extranjeros se realizaría la distinción también en los tribunales: los éfetas para esclavos, extranjeros, metecos y homicidio involuntario y el Areópago para los ciudadanos y el homicidio voluntario; en este línea también Carawan, *op.cit.*, *Rhetoric*, p. 35. Sobre la discusión acerca de este tema véase: R. Sealey, *op.cit.*, “The Athenian Courts...”, p. 289 ss. Stroud considera que la ley sobre homicidios de Dracón comenzaba con el texto que se ha conservado de la codificación del 409 (*ean tis...*) y que Solón no hizo ningún cambio en la legislación sobre homicidios (*Drakon's Law...* p. 61); M. Gagarin (*op.cit.*, *Drakon and Early Athenian Homicide Law*, p. 65 ss) postula que la cláusula del homicidio involuntario implica un tratamiento igual para el homicidio voluntario, mencionado tal vez antes que el involuntario con una pequeña fórmula; de esta forma en la ley de homicidios no se aludiría al Areópago, encargado de los homicidios intencionados como consecuencia de una enmienda posterior a la ley de Dracón. Según esta hipótesis la ley de homicidios de Dracón, como afirma Plutarco (*Sol.*, 19), no mencionaría al Areópago, lo que no implica, como veremos más abajo, que éste no se encargara de casos de homicidios con anterioridad a Dracón (en el caso de que los éfetas sean un órgano vinculado al Areópago, teoría rechazada por Gagarin, *op.cit.*, *Drakon...*, pp. 134-6). Otra visión: Humphreys, *op.cit.*, “A Historical

Por último también existen diferentes interpretaciones sobre los *basileis*, *phylobasileis* y el tribunal del Pritaneo. El arconte-rey residía en época clásica todos los tribunales de homicidios. En la ley de Dracón aparece junto a “los *basileis*”. Stroud propone que en realidad éstos no eran más que los arcontes-reyes de sucesivos años. Sin embargo en la ley de amnistía de Solón en la que se mencionan las instancias judiciales de los años anteriores se hace referencia de nuevo a “los *basileis*”¹¹. En nuestra opinión éstos eran los luego llamados *phylobasileis* que desempeñarían una función similar a la del arconte-rey a quien asistían en su gobierno (más adelante lo analizaremos). Según Wallace el Pritaneo constituiría en origen un tribunal mucho más importante del que se conservaba en este lugar en época clásica relacionado con los *phylobasileis*, y en él se reunirían los magistrados de Atenas con el fin de juzgar casos de tiranía¹².

En el s.VII la justicia no estaba separada de los órganos de gobierno, es decir, los arcontes gobernaban pero también eran *kyrioi* de imponer sanciones. Del mismo modo el Areópago no tuvo que ser o tribunal o Consejo, ya que lo normal para un órgano de gobierno y administración era el actuar al mismo tiempo como jueces (véase los *basileis* de Hesíodo)¹³. Para el caso del Areópago lo lógico es suponer que tratara casos de más envergadura que los magistrados, con mayores consecuencias para el estado, como por

Approach...”; este autor postula que la ley de Dracón no contemplaba el homicidio voluntario, ya que no planteaba problemas como el involuntario, y que los éfetos, sea lo que sea lo que se entienda por éstos, sólo decidían sobre el homicidio involuntario y no sobre el intencionado que era jurisdicción del Areópago. Por otra parte este autor sugiere que los éfetos ya existían en época de Dracón y que lo que éste hace es definir la división de responsabilidades entre éfetos y magistrados (*basileus* y *basileis*).

¹¹ Arist., *Ath.*, 57;41.2. Ley de amnistía: Plu., *Sol.*, 19. Ley de Dracón: nota 5, apéndice a cap. 1º (*kyrbeis* y *axones*). Stroud, *op.cit.*, *Drakon's Law*, pp. 46-7. Carlier es de la misma opinión: *op.cit.*, *La royauté*, p. 350. Carawan, *op.cit.*, *Rhetoric*, p. 49, supone, sin embargo, que se trataba del cuerpo de los *phylobasileis*; también Gagarin, *op.cit.*, *Drakon and Early Athenian Homicide Law*, pp. 46-7.

¹² Wallace, *op.cit.*, *The Areopagos*, p. 34.

¹³ Hes., *Op.*, 248-73. Véase sobre los magistrados y los órganos de gobierno en relación a la justicia: cap. 2º, nota 91.

ejemplo los intentos de tiranía o los asesinatos políticos y tal vez también homicidios controvertidos.

Asimismo el Pritaneo que se conservaba como un tribunal independiente en época clásica relacionado con rituales antiquísimos, pudo haber desempeñado un papel judicial más importante en el s.VII, como se podría inferir de la “ley de amnistía” de Solón, tal vez porque era un centro de gobierno y administración de mayor envergadura, como supone Wallace que lo relaciona con los nueve arcontes.

En la Constitución de Atenas de Aristóteles se describe el Areópago con anterioridad a Solón como un cuerpo que se encargaba de administrar la ciudad, conservar las leyes, “castigando soberanamente con penas corporales y pecuniarias a todos los delincuentes”, además de elegir a los magistrados; estaría formado por ex-arcontes como posteriormente, elegidos *aristinden kai ploutinden*¹⁴. De esta expresión de Aristóteles encontramos la primera palabra, *aristinden*, en el texto de la ley arcaica de Dracón, refiriéndose a los miembros de las fratrias, *escogidos por los éfetas*, que decidían sobre la *aidesis* en caso de faltar los parientes próximos. Además aparece también en la *Constitución de Atenas* y en el relato de Plutarco en relación a los 300 jueces encargados del asunto de Cílon. En Pólux se dice que los éfetas eran elegidos *aristinden*¹⁵. Seguramente ésta era la expresión originaria, que incluiría naturalmente, sin necesidad de mencionarlo, la posesión de riqueza (*ploutinden*). Solón establece el criterio de la riqueza, es decir “plutocrático”, a la hora de elección de los arcontes que seguirían siendo, en la mayoría de los casos aunque no necesariamente, *aristoi*. Isócrates, cuando hace referencia a los tiempos de los antepasados, menciona la *Boule* del Areópago como

¹⁴ Arist., *Ath.*, 3.6. *Aristinden kai ploutinden*: Arist., *Ath.*, 3.1.

¹⁵ Arist., *Ath.*, 1. Plu., *Sol.*, 12. Ley de Dracón: nota 5, cap 1º. Poll., 8.125.

un órgano compuesto únicamente de hombres de noble nacimiento (*tois kalois gegonosi*), de una gran virtud y sobriedad¹⁶.

Probablemente Aristóteles en su descripción del Areópago antes de Solón mezcla la idea, un tanto vaga, de lo que era este órgano en el s.VII con las atribuciones que tuvo, o mantuvo, después del legislador, de ahí su expresión *aristinden "kai ploutinden"*.

En el capítulo 8 de la *Constitución de Atenas* se mencionan las prerrogativas de este órgano con Solón que coinciden con las que detentaba con anterioridad a él, siendo, entre otras cosas, "soberano de multar y castigar". Plutarco, junto con Pólux, transmiten la tradición de la creación de este Consejo en tiempos de Solón¹⁷; en concreto Plutarco afirma que se compuso de ex-arcontes y Pólux que se estableció junto a, o además de, los éfetas. Tal vez se puede entender con ello, más que la creación del Consejo del Areópago "de la nada", el establecimiento por parte de Solón del Areópago (o parte de él) como tribunal de homicidios *separado* del cuerpo de los éfetas.

En cualquier caso las tradiciones referentes al Areópago son confusas. Las leyendas que lo asocian a los asesinatos parecen antiguas, especialmente la de Ares y Halirrotios. Tanto ésta como la de Orestes están relacionadas con casos de homicidios justificados que se juzgaban en alguno de los tribunales de los éfetas más que en el Areópago en época clásica. Esto podría indicar que las leyendas se formaron en algún momento en el que el Areópago estaba encargado de todos los casos de asesinatos, antes de la creación del cuerpo de los éfetas, o, como supone Sealey, que se inventaron posteriormente para justificar el Areópago como tribunal, después de la atribución a este órgano de poderes judiciales en casos de asesinato¹⁸. Ya se han visto más arriba las interpretaciones

¹⁶ Isoc., 7, 37 (véase nota 9).

¹⁷ Plu, *Sol.*, 19. Poll., 8.125.

¹⁸ Sobre las leyendas de homicidios juzgadas por Areópago véase más arriba, nota 1. Sealey, "The Athenian Courts...", *op.cit.*, p. 289; Carawan, *op.cit.*, *Rhetoric*, p. 10 ss; S. Said, "Le mythe

contrapuestas de Sealey, que considera al Areópago como Consejo de estado hasta, por lo menos, Solón, y de Wallace, que contempla el Areópago sólo como tribunal de homicidios, identificado a partir de Dracón con el cuerpo de los éfetas (que se sentarían, entre otros sitios, en la colina del Areópago) y, a partir de Solón, como órgano de gobierno y tribunal de homicidios voluntarios separado de los éfetas. En lo que parecen coincidir es en que los éfetas, con anterioridad a Solón, juzgaban todos los casos de homicidios, fuesen o no areopagitas, y que con Solón, o más tarde, la ley de homicidios de Dracón se modificó en relación a los homicidios voluntarios atribuidos al Areópago, establecido como tribunal específico para ello, *diferente* del de los éfetas¹⁹.

Para intentar reconstruir lo que era el Areópago antes de Solón tenemos otro dato importante y es que, aunque Wallace subraya que en los testimonios antiguos no se llama *Boule* al Areópago, sin embargo este cuerpo era reconocido todavía en el s.IV, después de dos siglos de funcionamiento del Consejo “popular” (de 400 y luego 500 miembros) como la *Boule* por excelencia. Aristóteles en la Política alude a que Solón no abolió “el Consejo” (refiriéndose con esta expresión al Areópago) ni la elección de magistrados.²⁰

En nuestra opinión el Areópago como Consejo existía antes de Solón pero con el legislador sufrió una reestructuración importante. De ahí la tradición recogida por

de L'Aréopage avant la Constitution d'Athènes”, en *Aristotle et Athènes*, M. Piérart, ed., Paris, 1993, 155-184.

¹⁹ Véase Wallace, *op.cit.*, *The Areopagos*, p. 19. Sealey, *op.cit.*, “*The Athenian Courts...*”, p. 289. Aunque D., (20) *Leptines*, 89-93, dice que Dracón fue el autor de la ley del homicidio premeditado puede ser debido a la atribución generalizada de toda la legislación sobre homicidios al legislador del s.VII. En Aristóteles (*Ath.*, 7.1) y Plutarco (*Sol.*, 17.1) se dice que con Solón dejaron de servirse de las leyes de Dracón, salvo de las de homicidios, lo cual no significa que no se introdujeran ciertas modificaciones en éstas, como se pone de manifiesto en relación a la Heliea, añadida por Solón (D., (24) *Timócrates*, 105); véase Gagarin, *op.cit.*, *Drakon and Early Athenian Homicide Law*, p. 25. Véase nota 10

²⁰ Wallace, *op.cit.*, *The Areopagos*, p. 33. Lys., (3) *Simon*, 1 y 4. Rhodes, *op.cit. Commentary*, p. 313. Arist., *Pol.*, 1274 a 1 ss. Lugar donde se reunía el Areópago llamado *Synedrion* o *Bouleuterion*: Boegehold, *op.cit.* (*Agora*, 28), p. 46. También llamada “la *Boule*” en D. (23) *Aristocrates*, 24 (Humphreys, *op.cit.*, “*A Historical Approach...*”, p. 29, nota 45). Areópago en origen no sólo para homicidios sino también con un papel político: L.A. Jones, *op.cit.*, “*The role of Ephialtes...*”, p. 56.

Plutarco que transmite que Solón creó o estableció este cuerpo de ex-arcontes. Sabemos además por la ley de amnistía que era un tribunal, diferente de los éfetas, y también, por el peso de este cuerpo con Solón y posteriormente, y por la tradición sólida que hacía de él un órgano de gobierno (en Aristóteles y otros autores del s.IV), que se trataba de un Consejo de estado.

El problema está en considerar al Areópago como un cuerpo constituido por ex-arcontes con anterioridad a Solón como afirma Aristóteles, contradicho en este punto por Plutarco. En nuestra opinión el Areópago en el s.VII era *un Consejo de estado, posiblemente de 300 miembros* (como el tribunal de Mirón de Flia), *representativo de los diferentes territorios del Atica* (se analizará más adelante) *que, como todo órgano de gobierno en esa época (véase el caso de los magistrados), funcionaba como tribunal en ciertos casos, siendo soberano de castigar a los delincuentes*. Probablemente el altar de las *Semnai*, en la colina de Ares, era un lugar al que se acogían éstos con la rama de suplicante, la *hiketeria*, como se pone de manifiesto en un escolio de Aristófanes relativo al atentado ciloneo cuyos instigadores iban a ser juzgados por el Areópago²¹. En Tucídides se alude a que los atenienses dieron plenos poderes a los 9 arcontes (en Heródoto a los “pritanos *ton naukraron*”) para llevar el caso de Cilón²². Wallace propone que fueron los arcontes los que habrían estado encargados de juzgar a los partidarios de Cilón en el tribunal del Pritaneo. Tucídides alude también a que cuando iban de camino (según Wallace ¡hacia el Pritaneo!) fueron asesinados cerca del altar de las *Semnai* (*epi ton semnon theon*), es decir junto al Areópago. Tucídides sin embargo no menciona que los partidarios de Cilón fueran a ser juzgados por los 9 arcontes, sino

²¹ Tribunal de Mirón: Plu. *Sol.*, 12. Sch. Ar., *Eq.*, 445.

²² Th., 1.126.8; véase el comentario de S. Hornblower, *A Commentary on Thucydides*, Oxford, 1991, vol., I, libros I-III, p. 202 ss. Hdt., 5.71.2.

que éstos tenían poder para ejercer la custodia de los mismos y para decidir sobre ellos según consideraran que era lo mejor.²³

Tal vez los arcontes podían determinar la muerte de los inculpados, pero probablemente también éstos podrían acogerse como suplicantes con la *hiketeria* en el altar de las diosas *semai* en el Areópago, para ser juzgados por este tribunal, es decir por el Consejo del estado. Precisamente fue allí donde fueron asesinados por los de Megacles que no respetaron este derecho de suplicantes y de acogerse al juicio del Areópago, poder al que tal vez se refiere Aristóteles cuando menciona en la parte de la constitución de Dracón: “el Consejo del Areópago... vigilaba a los magistrados para que mandasen conforme a las leyes. Y podía el agraviado denunciar ante el Consejo del Areópago, indicando contra qué ley se le hacía injusticia”²⁴. Además el arconte de Atenas en el año del atentado ciloneo era precisamente Megacles²⁵, el asesino de los partidarios de Ción, lo que indica que si éste hubiese podido condenar a muerte por un medio legal a los inculpados no tendría por qué haberlos asesinado, y por tanto lo más lógico es pensar que el proceso normal que iba a seguirse era similar al que se estipula en la ley de Dracón, en la que los *basileis* inician el procedimiento judicial y los éfetas deciden; en este caso los magistrados se encargan de los delincuentes pero el juicio final, dada la envergadura del caso, sería emitido por el Consejo en pleno. Después del asesinato de los partidarios de Ción por parte de Megacles se convocó, según Plutarco, un tribunal de 300 jueces elegidos *aristinden*, encabezado por Mirón de Flia, para juzgar a los Alcmeónidas que

²³ Wallace, *op.cit.*, *The Areopagos*, p. 22 ss. Tucídides: véase la nota anterior. Para la localización del Pritaneo en el ágora vieja, véase el apéndice I al cap. 4º (ágora).

²⁴ Arist., *Ath.*, 4.4.

²⁵ Véase T.J. Cadoux, *op.cit.*, “The Athenian Archons...”, *JHS*, 1968. R. Develin, *Athenian Officials, 648-321 B.C.*, Cambridge, 1989, pp. 30-31.

resultaron exiliados. MacDowell lo interpreta como una reunión especial del Areópago, reforzado en este caso con aristócratas que generalmente no eran miembros.²⁶

En nuestra opinión ésta era la reunión y composición estipulada para el Areópago del s.VII, que sin embargo no se reuniría sistemáticamente, sino mediante convocatoria. Los 300 miembros fueron elegidos *aristinden*. Existe, además de ésta, otra distinción, *Eupátrida*, que Androción y Filócoro señalan con respecto a los 51 miembros del Areópago, refiriéndose con ello tal vez a los éfetos establecidos con Dracón, probablemente un grupo más reducido de *aristoi* procedentes del territorio del *asty* y su entorno, el Pedion, zona con la que los Eupátridas tenían una especial afinidad, como se verá en el próximo capítulo²⁷.

Este Consejo de 300 areopagitas no estaría compuesto por ex-arcontes, sino que sería un cuerpo representativo de todos los territorios del Ática creado en el momento del sinecismo, proceso completado hacia finales del s.VIII o principios del s.VII en la ciudad; es decir sería la *Boule* de estado de la que sólo formarían parte los aristócratas, los *aristoi* de cada territorio.

Con Dracón, dada la creciente incidencia del estado en los casos de delincuencia, especialmente en el asunto antes privado del asesinato y venganza de sangre, se crea el cuerpo de los éfetos, en nuestra opinión *una comisión de areopagitas especialmente establecidos como jueces, elegidos no sólo aristinden sino también entre los Eupátridas*, que juzgarían todos los casos de homicidios. Se especializa la justicia y el Areópago *completo* permanecería como tribunal para aquellos casos más controvertidos,

²⁶ Plu., *Sol.*, 12.1; también Arist. *Ath.*, 1. MacDowell, *op.cit.*, *The Law ...*, p. 28. Posibilidad de que se realizasen juicios delante del Consejo aristocrático, posiblemente en casos de ofensas contra el estado: Carawan, *op.cit.*, *Rhetoric*, p. 80, nota 83; véase más adelante, nota 28. Para el procedimiento de la ley de Dracón y el significado de *dikazein* y de *diagnonai*, véase capítulo 3º, notas 90 y 91.

²⁷ Filócoro, *FGrH* 328 F 20b, Androción, *FGrH* 324 F 4a (véase más arriba, nota 9). Véase capítulo sobre Eupátridas (4º).

de mayor envergadura, relacionados probablemente con la usurpación del estado²⁸. De este modo los éfetos son areopagitas, *pero no todos los areopagitas son éfetos*. Así se entiende la “ley de amnistía” de Solón que menciona tres instancias judiciales: el Areópago (completo), los éfetos (cuerpo dentro del Areópago para los homicidios) y el Pritaneo.

Solón *al crear un nuevo Consejo de 400 miembros*, representativo territorialmente y también socialmente reorganizó completamente la *Boule* del Areópago, dándole un nuevo significado. Ahora se establece como Consejo de ex-arcontes, lo que coincide con una de las tradiciones referentes a este cuerpo que transmite Plutarco. Las noticias que atribuyen a Solón la “creación” de la *Boule* del Areópago son exactas para este órgano tal y como se conocía en época clásica²⁹.

Esta medida de Solón no se habría establecido sin reacciones. De hecho a finales del s.VI Cleómenes intentó, según Heródoto, disolver el Consejo (probablemente el de Solón) y poner las funciones públicas en manos de *300 hombres* del grupo de Iságoras.

²⁸ El Areópago en el s.VII, trataría casos de usurpación del estado (tiranía), como el de Cílón, pero muy probablemente también ciertos asesinatos con repercusiones para la ciudad, como el de los seguidores de Cílón, como se puede deducir de la ley de amnistía de Solón (Plu., *Sol.*, 19.4). Con Solón el Areópago, probablemente reorganizado por el legislador, continuó juzgando los casos de tiranía, de aquellos que “se levantaban para quitarle el poder al pueblo” (Arist., *Ath.*, 8.4). Gagarin *op.cit.*, “The thesmothetai...”, relaciona esta medida con la ley ancestral (*thesmia patria*) sobre la tiranía (Arist., *Ath.*, 16.10), que, aunque reeditada por Solón, habría nacido posiblemente con anterioridad a Dracón, justo después del atentado de Cílón, emanada de la actividad de los *thesmothetai*: p. 74-77 (la ley empieza como la de Dracón *ean tines...*, “si alguno...”); véase apéndice a cap. 1º (*kyrbeis* y *axones*), nota 16. Sobre *eisangelia* véanse las opiniones contrapuestas de P.J. Rhodes (*op.cit.*, “Eisangelia in Athens”, p. 103 ss), que supone que el Areópago trataba los casos de tiranía hasta Efilates; y de M.H. Hansen (“Eisangelia in Athens: A Replay”, *op.cit.*, p. 91) que postula que la *eisangelia* fue introducida por Clístenes, ya delante de la asamblea. Véase también E. Carawan (*op.cit.*, “Apophysis and Eisangelia...” y *op.cit.*, “Eisangelia and Euthyna...”, p. 191), que considera que aunque con Solón el Areópago era quien juzgaba probablemente los casos de tiranía, tal vez con Clístenes el Consejo y la asamblea se hicieron cargo de los casos de conspiración y traición, como sucedió con Iságoras y sus seguidores (Arist., *Ath.*, 20.3). Véase también L.A. Jones, *op.cit.*, “The Role of Ephialtes...”, pp. 57, 67-8: el Areópago con Solón se ocuparía de los casos de tiranía, tal vez ya transferidos a la *Boule* y a la asamblea con Clístenes, ratificado por Efilates.

²⁹ Plu., *Sol.*, 19. Areópago reconstituido como cuerpo de exarcontes con Solón: Carawan, *op.cit.*, *Rhetoric*, p. 134 (este autor supone que con el legislador se asigna también a este cuerpo la jurisdicción del homicidio intencionado).

Cleómenes y sus seguidores que se refugiaron en la Acrópolis fueron *encadenos* por los atenienses (tal vez se alude al poder de la Heliea, o Consejo, de encadenar, del que se ha hablado en otro capítulo) para ser condenados a muerte.³⁰

Podemos suponer que en el momento en que Solón instituye este cuerpo de ex-arcontes como guardianes de la constitución, inaugura también un tribunal de areopagitas, para juzgar los homicidios voluntarios de ciudadanos, independiente de los éfetas que se separan ahora del Areópago. Esta es la única modificación a la legislación de homicidios de Dracón que por otra parte han postulado varios autores, entre ellos Wallace y Sealey³¹. La cuestión que queda por dilucidar es si todo el “nuevo” Areópago se constituyó ahora como tribunal o lo fue sólo una parte, una *comisión de jueces*, como habrían sido con anterioridad los éfetas con respecto al Areópago. Un esolio a Esquilo transmite que el número de jueces areopagitas era 31. Wallace lo enmienda por 51 haciéndolo coincidir con los éfetas³². Sin embargo esta cifra es muy significativa y podría aplicarse a este nuevo tribunal de areopagitas creado por Solón (del que habla Pólux, 8.125), tal vez una comisión dentro del Areópago que a imitación de los éfetas tenía 31 miembros pero que se relaciona también con la antigua composición del Areópago de 300.

Si efectivamente El Consejo del Areópago del s. VII estaba compuesto de 300 miembros (como el tribunal de Mirón de Flia), y fue inaugurado, como se verá en otro capítulo, en el momento del sinecismo como instancia que reunía a los *aristoi* de los diferentes territorios del Atica en la ciudad, entonces se puede plantear la hipótesis de una división

³⁰ Hdt., 5.72. Arist., *Ath.*, 20.3 (véase comentario de Rhodes). Hdt, 5.72: gobierno oligárquico que quería instaurar Iságoras frente a la *Boule*, probablemente de 400; véase W. How and J. Well, *A commentary on Herodotus*, vol II, Oxford, p. 39: relaciona estos 300 con los 300 del juicio de los Alcmeónidas (Plu., *Sol.* 12). Poder de la Heliea de encarcelar: nota 89, cap 2º.

³¹ Véanse más arriba, notas 10 y 19. Wallace, *op.cit.*, *The Areopagos*, p. 17 ss.

³² Sch., Esquilo, *Eu.*, 743. Wallace, *op.cit.*, *The Areopagos*, p. 16.

tripartita del Ática, “rota” por Solón con su Consejo de 400 miembros. Efectivamente, lo que sabemos de la historia de ese período indica la existencia de “tres partidos o facciones” identificados con territorios del Ática (Paralia, Pedion y Diacria). Esta posibilidad se entrevé también en el número de arcontes que originariamente eran 9 (los tres principales y los 6 *thesmothetai*, creados probablemente en el s.VII), antes del establecimiento, a raíz de las diez tribus clisténicas, del secretario de los *thesmothetai*. A pesar del establecimiento del Consejo de 400 miembros con Solón, la división en tres subsiste a lo largo del s.VI, por ejemplo en el número de jueces -30- por demos de Pisístrato; o, al final del s.VI, en el gobierno alternativo al Consejo de Solón que Cleómenes quiere instaurar, formado por 300 partidarios de Iságoras.³³

Por último vamos a tratar el Pritaneo como tribunal con anterioridad a Solón. En la “ley de amnistía” aparece junto al Areópago y los éfetos en relación a los casos de asesinato (*phonos*) de degüellos (*sphagai*) y de tiranía llevados por los *basileis* (*katadikasthentes hypo ton Basileon*). Según la *Constitución de Atenas* el Pritaneo era la sede del arconte epónimo antes de la legislación soloniana. En época clásica este edificio del ágora vieja albergaba un tribunal presidido por el arconte-rey en el que juzgaban los *phylobasileis* casos de asesinos desconocidos y principalmente animales y objetos inanimados³⁴, como en el juicio y condena del cuchillo sacrificial del ritual de las Bufonias o *Dipolieias*, uno de los festivales más antiguos de Atenas, desde probablemente la época micénica, consagrado a Zeus Polieo y, tal vez, con anterioridad a Poseidón. Esta fiesta, que

³³ Tres facciones: Arist., *Ath.*, 13.4 (véase más abajo el cap. 4º). Para la actividad de los *thesmothetai* véase el apéndice al cap. 1º (*kyrbeis* y *axones*), nota 15: Gagarin, *op.cit.* “The Thesmothetai...” y Arist., *Ath.*, 3.5; véase también S. Humphreys, *op.cit.*, “The Evolution...”, p. 233; *thesmothetai* creados probablemente después del 683 (año del establecimiento del primer arconte epónimo), pero antes que Dracón: Harding, *op.cit.*, *Androtion*, p. 88. 30 jueces por demos de Pisístrato: Arist. *Ath.*, 16.5 y 53, 1; Humphreys, *op.cit.*, “The Evolution...”, p. 239. Los 300 partidarios de Iságoras: Arist. *Ath.*, 20.3; Hdt., 5.72.

³⁴ Plu, *Sol.*, 19. Arist, *Ath.*, 3.5; *Phylobasileis* en Pritaneo: Arist., *Ath.*, 57.4. Poll., 8.120.

Aristófanes considera ya como anticuada, tuvo en fechas anteriores, probablemente desde antes de la época arcaica, un papel fundamental en relación a la vida política-religiosa de la ciudad; celebrada en el último mes del año precedía el inicio de las nuevas magistraturas; los juicios por homicidio no podían ser transferidos de un año para otro. Las ceremonias de las Bufonias marcaban un momento de “disolución” del año, conmemorando el *primer sacrificio* de un toro.³⁵

Algunos autores como Wallace o Carlier proponen que el Pritaneo era en origen la residencia del *basileus* antes de adscribirse al arconte epónimo, seguramente cuando éste comenzó a ser el magistrado principal de la ciudad³⁶. Existen varios indicios que sostienen esta hipótesis: en una inscripción de Quíos del s.IV se llama al rey *basileus kai “prytanis”*. Además en el Pritaneo se reunía el tribunal de los *phylobasileis* cuyos “predecesores” de época arcaica eran, como veremos ahora, los que rodeaban y asistían al rey en sus funciones. Es lógico suponer que el Pritaneo, el edificio principal de gobierno, fuese la sede del *basileus* cuando éste era el primer “oficial” de Atenas³⁷.

Aristóteles en la *Política* describe así los poderes de los primeros reyes: “... ejercían su

³⁵ Véase sobre las Bufonias: Burkert, *op.cit.*, *Homo Necans*, p. 136 ss. Simon, *op.cit.*, *Festivals*, p. 8 ss. Ar., *Nu.*, 984. Paus. 1.28.10-11. El culto de Zeus Polieo debía de estar a cargo de ciertos *gene* como los *Daitroi*, *Kentriadaí*, o *Thaulonidai*, encargados de estas fiestas, posiblemente emparentados con los Cérices: Burkert, *op.cit.*, *Homo Necans*, p. 139, nota 17. Vimos más arriba la posibilidad de que el culto de Poseidón, adscrito junto con el de Atenea Polias a los Eteobúttadas, precediera al de Zeus en la Acópolis, aunque éste es también muy antiguo, posiblemente de época oscura. Tal vez el ritual de las Bufonias, que parece antiquísimo, puede adscribirse en origen a un dios como Poseidón que es llamado, en *El Escudo* de Hesíodo (140), *taureos ennosigaios* (para Poseidón en la Acrópolis véase cap. 2º, nota 20), aunque también en Atenas, como en otros lugares, Dioniso se relaciona con un toro (en el *Boucolion* junto al Pritaneo, por ejemplo: Humphreys, *op.cit.*, “A Historical Approach...”, nota 38): véase más adelante, cap. 8º, nota 58.

³⁶ Wallace, *op.cit.*, *The Areopagos*, p. 33. Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 359 ss.

³⁷ Inscripción de Quíos del s.IV: Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 448. Sobre los *phylobasileis* en el Pritaneo: nota 1; véase también sobre *phylobasileis*: And., (1) *Misterios*, 78; Arist., *Ath.*, 41.2; Hsch., s.v. *phylobasileis*. Véase nota 76, cap 1º; según Miller, *op.cit.*, *The Prytaneion*, pp. 21-22, en origen el Pritaneo sería la residencia del rey y tendría una función de gobierno (Aristóteles en la *Política*, 1322 b 28, dice que los magistrados cuyo honor deriva del Hogar son llamados unos arcontes, otros *basileis*, otros prítanos). Miller mantiene que el Pritaneo existió por primera vez en época geométrica, hacia el s.IX u VIII, y que se constituyó en el momento del sinecismo (p. 53). En nuestra opinión existiría con anterioridad al final del proceso de sinecismo, como por otro lado se pone de manifiesto en Tucídides (2.15.2).

soberanía (*kyrioi*) en los asuntos de la guerra y en los actos de culto que no requerían sacerdotes y además actuaban como jueces en los juicios. Desempeñaban esta función unos sin juramento y otros con él; éste consistía en levantar el cetro. En los tiempos antiguos los reyes ejercían su autoridad continuamente tanto en los asuntos de la ciudad como en los del campo y en los exteriores...³⁸ Probablemente fue a finales del s.VIII o durante la primera mitad del s.VII cuando el arconte epónimo pasó a ocupar el Pritaneo como magistrado principal de Atenas. Según Aristóteles con anterioridad a Solón el *basileus* tenía su sede en el *Boucolion*, junto al Pritaneo. Pólux menciona que los *phylobasileis* se reunían en el *Basileion* que se hallaba junto al *Boucolion*. Carlier ha sugerido la posibilidad de que este “*Basileion*”, que no se encuentra en ninguna otra fuente, fuese el Pritaneo donde los *phylobasileis* tenían su tribunal de homicidios³⁹. De todo ello podemos deducir efectivamente que el Pritaneo estaba ocupado originariamente por el rey rodeado de su Consejo, los *basileis*. En el primer capítulo vimos, al analizar el texto de Tucídides en el que se describe la situación de Atenas antes del sinecismo, la importancia del Pritaneo como sede de gobierno y centro de *Bouleuteria*, es decir de los “consejos”⁴⁰.

La función de “los *basileis*” aparece muy clara en Homero, como ha puesto de manifiesto Carlier. Se designa así, con este término colectivo, a un grupo de personas que se distinguen de la masa del *laos* y que participan cerca del rey en los banquetes, en la elaboración de decisiones y en la dirección de la comunidad. Son en definitiva “la *Boule* del rey”, los “*gerontes*” o ancianos que no eran ni *todos* los aristócratas ni *representantes de diferentes territorios*. Los *basileis* son los que rodean y asisten al rey

³⁸ Arist., *Pol.*, 1285 B 9-12: Traducción de J. Marías y M. Araujo; véase cap. 2º, nota 91.

³⁹ Arist., *Ath.*, 3.5. Poll., 8.111. Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 359.

⁴⁰ Th., 2.15.

y, como subraya Carlier, se podía ser uno de los *basileis* sin ser *basileus*. El nombre, que aparece siempre en plural, derivaría de su función de aconsejar y asistir *al basileus*. En una noticia de Plutarco se relaciona el Pritaneo con esta antigua costumbre de reunirse los *gerontes* para celebrar un banquete y dar consejos (*aristen Boulen Bouleuse*) al rey.⁴¹ En nuestra opinión el rey con su consejo, los *basileis*, reunidos en el Pritaneo era el órgano principal de gobierno de la ciudad al final de la época oscura y principios del arcaísmo en Atenas *con anterioridad al sinecismo*, y, como toda instancia de gobierno para esta época, se encargaría también de dictar sentencias, es decir sería también “tribunal de justicia”, del mismo modo que los *basileis* de Hesíodo gobernaban e “impartían justicia”⁴².

En época clásica quedan ciertas reminiscencias de esta realidad del gobierno del *basileus* y de los *basileis* o “ancianos” en algunos de los rituales de la fiesta de las Antesterias, junto con las Dipolias, uno de los más antiguos festivales de Atenas que tenía lugar en el

⁴¹ Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 145 ss (en Feacia los *basileis* son el Consejo del *basileus*: Hom., *Od.*, 6.53-55). Plu., *Moralia*, 7, 9, 714 B. R. Drew en *Basileus. The Evidence for Kinship in Geometric Greece*, London, 1983, expone la hipótesis de que las “*poleis*” griegas de época oscura no estaban gobernadas por un *basileus* sino por un grupo de *basileis* que serían los herederos de los oficiales de época micénica (pa-si-re-u); también sostiene que la palabra “*basileus*” era originariamente similar a arconte o prítano, y que adquirió su significado de “rey” más bien al final de la época arcaica (en Homero no se llama *basileus* a ningún dios). Sin embargo, del hecho de la existencia atestiguada de algunas *basileiai* hereditarias en Grecia de época arcaica, así como del protagonismo del *basileus* individualizado, destacado, además de los *basileis*, tanto en Homero (como un “*primus inter pares*”) como en los gobiernos de varias ciudades, entre ellas Atenas donde el *basileus* desempeñaba un papel religioso y judicial del que se deduce su antiguo poder, se puede seguir sosteniendo la teoría tradicional que hacía de la *basileia* una forma de gobierno al menos de finales de la época oscura. El *basileus* no era por supuesto un monarca absoluto, sino un principal con ciertas prerrogativas hereditarias, distinguido y destacado entre los aristócratas, en cuyas filas existía un grupo específico más cercano a él, los *basileis*, con cuya colaboración y consejo *necesario* gobernaba. No es una casualidad que se escoja, entre los nombres de los magistrados, prítano, arconte y *basileus*, a éste último para designar como rey a Zeus en el s.VI y tal vez antes, como tampoco lo fue, unos siglos antes, denominar a los dioses soberanos como *anakes*, el término usado en el mundo micénico para los monarcas. Véase recientemente para la posible evolución del micénico pa-si-re-u (*basileus*) y ke-ro-te (*gerontes*) hacia el *basileis* y su Consejo de ancianos, los *basileis* (nombre que señala su asociación al poder político del rey): P. Carlier, “La procedure de décision politique du monde mycénien à l’époque archaïque”, en Musti et al. eds, Roma, 1991, 85-95.

⁴² Hesíodo, *Op.*, 248-73. Para los *basileis* como un cuerpo con un papel mucho más destacado (también como tribunal de homicidios) con anterioridad al establecimiento de los éfetos con Dracón: Carawan, *op.cit.*, *Rhetoric*, pp. 50-51.

mes Antesterión. Se ha considerado como una celebración de “año nuevo”, de disolución y reestructuración, de muerte y renacimiento del dios Dioniso, en el que juega un papel muy importante el *basileus* (una de las ceremonias presidida por él se llevaba a cabo en el *thesmothetion*) y, sobre todo, la mujer del arconte-rey, la *basilinna*, protagonista de la *hierogamia* con el dios en el *Boucolion*, que había sido precedida por una serie de ritos secretos realizados por la *basilinna* y las “*gerarai*” en el santuario de Dioniso en *limnais*, el templo del dios más antiguo de la ciudad. Estas *gerarai* que asisten a la *basilinna* y son elegidas directamente por el *basileus* parecen la contrapartida femenina de los *gerontes* o *basileis* que acompañan y aconsejan al rey⁴³. Además topográficamente en esta fiesta se recorren los lugares principales de la vida política y religiosa de la época oscura y que continuaron en el arcaísmo: el ágora vieja y la parte sur de la ciudad, descrita por Tucídides, donde se hallaba el templo de Dioniso en *limnais* que probablemente colindaba con el “témenos de Codro, Neleo y *Basile*”, es decir de la “familia real” de Atenas de la época oscura⁴⁴.

⁴³ Para estas fiestas véase Burkert, *op.cit.*, *Homo Necans*, p. 213 ss. Pickard-Cambridge, *op.cit.*, *The Dramatic Festivals*, pp. 10-25. R. Hamilton, *Choes and Anthesteria. Athenian Iconography and Ritual*, Michigan, 1992. Sobre las *gerarai*: D., (59) *Neera*, 73-78. Véase para esta fiesta y la ceremonia de la hierogamia en ella: cap. 8º, nota 87; cap. 10º, nota 102.

⁴⁴ Aunque los primeros testimonios relacionados con el témenos y el templo son del s.V (un *horos* de mediados del s.V y una inscripción del 418/417 -IG I² 94; Sokolowski, *op.cit.*, *LSCG*, 1969, nº 14, p. 28 ss), tal vez el lugar se conservó desde fecha temprana como una zona sagrada, un témenos, pues en origen habría pertenecido a la familia que detentaba la realeza en época oscura. Se encontró un *horos in situ* de mediados del s.V, cerca del *Olimpieion*, en la zona del Iliso, donde tradicionalmente se ha situado el templo de Dioniso en *limnais* (Pickard-Cambridge, *op.cit.*, *The Dramatic Festivals*, p. 21 ss. G.T.W. Hooker, “The topography of the Fogs”, *JHS*, 80, 1960. Robertson, *op.cit.*, *Festivals...*, p. 12. Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, p. 332; Pausanias sitúa en el Iliso el lugar del asesinato del rey Codro (1.19.6). En la inscripción del 418/17 (IG I² 94) se hace referencia a que uno de los lados del témenos colindaba con un *Dionisium*, que Hooker (también Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, p. 332) ha identificado con el templo de Dioniso en *limnais* que se hallaría en el camino de Falero (en la inscripción también se mencionan unos *mystai* que estarían, según este autor, relacionados con los misterios de Agra); también N.W. Slater, en “The Ienaeon theater”, *ZPE*, 66, 1986, p. 259 ss, relaciona el témenos con el templo de Dioniso en *limnais* en el Iliso; véase también: R.E. Wycherley, “Neleion”, *ABSA*, 55, 1960, 60-66; R.E. Wycherley, “Pausanias at Athens II”, *GRBS*, 4, 1963, 157-175; Wycherley, *op.cit.*, *The Stones...*, p. 168. H.A. Shapiro en “Painting, Politics and Genealogy: Peisistratos and the Neleids” (en *Ancient Greek Art and Iconography*, de W.G. Moon, pp. 87-96) sugiere la posibilidad de una fundación del témenos en tiempos de Pisistrato que lo habría dedicado a Neleo, de quien los Pisistrátidas se hacían descender. En el s.V se

Carlier en su estudio sobre la realeza antigua alude efectivamente a la prerrogativa de los reyes de poseer un “témenos”, un terreno privilegiado situado cerca de la ciudad en la parte más fértil del territorio (como lo sería esta zona pantanosa del sur de la ciudad)⁴⁵.

En nuestra opinión toda esta zona del Iliso, como los cultos y santuarios antiquísimos que contiene (como de Apolo Delfinio comentado en otro lugar⁴⁶), se remontan *específicamente* a la época oscura, al período de la *basileia* en Atenas.

Hacia finales del siglo VIII y principios del s.VII se produce el final del proceso del sinecismo por el que se reúne en Atenas, en el *asty*, un gobierno aristocrático representativo de todos los territorios del Ática que en este estudio hemos relacionado con el establecimiento de un nuevo “Consejo” (el del *basileus* no era territorial), el Areópago compuesto por 300 miembros, según se deduce de la noticia del juicio de los Alcmeónidas tras el atentado ciloneo. Es muy probable que el *basileus* y los *basileis*, del *asty*, conservaran parte de su poder y siguieran ejerciendo soberanamente, como antaño, la justicia en un tribunal, el Pritaneo, cuyas atribuciones con anterioridad a Solón se nos escapan.

De este modo se entiende la presencia de los *basileis* en la ley de Dracón junto al *basileus*, no como los arcontes-reyes de sucesivos años, sino como este cuerpo que asistía al rey en todas sus funciones, incluido, en el momento de la legislación

habrían añadido Codro y *Basile* (también H.A. Shapiro, “The Attic Deity Basile”, *ZPE*, 63, 1986, 134-136). Sin embargo, aunque la figura de Codro se populariza en el s.V (como consecuencia de una política de reivindicación de Jonia), su presencia en Atenas debe de ser antigua, tal vez en relación con algún ritual, como sugiere N. Robertson (“Melanthus, Codrus, Neleus, Caucon: Ritual Myth as Athenian History”, *GRBS*, 29, 1988, 201-261), pero específicamente ligado al *basileus*, y a la *basileia* de época oscura, así como a la zona del Iliso, cuyos cultos (los más antiguos de la ciudad según Tucídides -2.15-) se remontan a estos momentos.

Si el *Dionisium* del que habla la inscripción es el templo de Dioniso *en limnais*, lugar de celebración de las Antesterias, fiesta antiquísima estrechamente conectada con el *basileus* y la *basilinna*, entonces es probable que la situación del témenos, colindante con el templo de Dioniso, no sea arbitraria y que estuviesen ambos en origen funcionalmente asociados a la *basileia*. Véase el apéndice II al cap. 4º (pilios).

⁴⁵ Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 158.

⁴⁶ Véase nota 37, cap 2º.

draconiana, el instruir todos los procesos de homicidios con el *basileus*, capacidad de la que se ven despojados con Solón como veremos ahora. También se entiende la aparición del Pritaneo como uno de los tribunales más importantes de Atenas en la “ley de amnistía” que menciona las instancias judiciales principales *anteriores* a Solón, así como la alusión en esta misma ley a los *basileis* que habrían llevado todos los procesos de homicidios junto con el rey, declarando finalmente la sentencia decidida por los tribunales.

Todo esto se corrobora con la existencia en otros lugares de un cuerpo de *basileis* (no *phylobasileis*) como en Mitilene o en Quíos; es este último lugar conservaban además su función de jueces o por lo menos de instruir los procesos que finalmente decidía la *Boule demosie*. En la ley de Dracon quienes instruirían los procesos antes de la *epheis* a los éfetas serían el rey y los *basileis* como se especifica claramente.⁴⁷

El testimonio más antiguo sobre los *phylobasileis* es el del calendario del código de Nicómaco, ya que se trataría de una reedición de las *kyrbeis* de Solón. En él aparecen estos personajes como los encargados de organizar la fiesta de las Sinecias⁴⁸. Con anterioridad lo que encontramos, en la ley de Dracon y en la “ley de amnistía”, son los *basileis*, cuyas características acabamos de analizar. En nuestra opinión Solón reforma completamente este cuerpo de los *basileis* transformándolos en los reyes de las cuatro tribus que se crean ahora y desposeyéndolos de sus atribuciones judiciales junto al *basileus*, salvo en el Pritaneo, tribunal del que quedan a cargo, pero probablemente en

⁴⁷ Colegio de *basileis* en Mitilene, Quíos, Élide (se conserva de este lugar una inscripción de finales del s.VI o principios del s.V en la que los *basileis* aparecen como responsables de algunos aspectos del proceso judicial: Jeffery, *The Local... op.cit.*, nº 15); Drew, *op.cit.*, p. 41 y 117; Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 446 ss. Para la ley de amnistía y la ley de Dracon: véanse más arriba notas 2 y 11. Sobre la importancia del Pritaneo y de los *basileis* como jueces y Consejo de rey: véase más arriba, p. 124 ss.

⁴⁸ véase nota 68, cap. 1º (Oliver, *op.cit.*, “Greek Inscriptions”, *Hesperia*, 4, 1935, p. 21; también en relación a otra fiesta celebrada el día 5 de un mes desconocido, que tal vez pueden ser las Genesias: p. 23).

unas funciones reducidas casi exclusivamente a ciertas tradiciones rituales. Vimos más arriba, en relación al Consejo del Areópago, que Solón probablemente transformó una división territorial de tres zonas por una de cuatro con su *Boule* de 400 miembros. En este nuevo “esquema” los *basileis* se convierten en los reyes de las cuatro tribus con una apariencia territorial que sin embargo nunca tuvieron. Carlier, que no pone en duda la tradición “ancestral”, “real”, de las cuatro tribus jónicas, postula sin embargo, a raíz de su análisis detallado, que los *phylobasileis* de Atenas *no tenían carácter territorial* y que su relación con las Sinecias sería debida a que se constituyeron al mismo tiempo que la ciudad⁴⁹. En nuestra opinión los *phylobasileis* con Solón se asocian a las Sinecias, fiestas reorganizadas por él, porque ya con anterioridad los *basileis* habían estado encargados de este festival conmemorativo del sinecismo, no como representantes de los diferentes territorios reunidos, sino como el órgano de gobierno del *asty*, la “facción” bajo cuya dirección se llevó a cabo el proceso del sinecismo y la unión de “todos los gobiernos en la ciudad”. Esta fiesta tenía un marcado carácter oligárquico, como comentamos en otro lugar, ya que aunque se reunían todos los territorios lo hacían bajo el control, la dirección y la supervisión de los *basileis* del *asty*. Según la tradición, cuando se crearon las distintas magistraturas, principalmente el arcontado epónimo, siguieron siendo desempeñadas durante un tiempo por los miembros de la antigua casa real de los Medóntidas⁵⁰.

Los *phylobasileis* eran elegidos *ex Eupatridon* en época clásica⁵¹. Una noticia recogida por Bekker menciona que los Eupátridas eran los que vivían en el *asty* y formaban parte

⁴⁹ Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, pp. 149 y 359.

⁵⁰ En el s.IV existían dos tradiciones; una hacía de los Medóntidas reyes y otra, arcontes: Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 368. Tal vez la tradición refleja lo que pudo ser, en la época del sinecismo, una realidad de gobierno que habría sido en principio detentado por los descendientes de esta casa real, “*basilikou genos*”, de la ciudad.

⁵¹ *Phylobasileis* elegidos *ex Eupatridon*: Poll., 8,111. Eupátridas: nota 83, cap 1º.

de la estirpe real, *basilikou genous*. De acuerdo con esto los Eupátridas eran una parte de la aristocracia especialmente relacionada con el territorio cercano a la ciudad⁵².

Solón garantiza y fija los derechos de los Eupátridas (la *phylobasileia*, la exégesis, ciertos privilegios religiosos desempeñados tradicionalmente por ellos) pero con ello limita también su poder.

Del gobierno de Atenas en el s.VII sabemos muy poco. En el s.IV, momento de la composición de la *Constitución de Atenas*, tampoco se tenía mucha claridad, como lo demuestran las versiones contradictorias sobre órganos de tanta importancia como el Areópago o la misma constitución de Dracon, que aunque tal vez se elaboró con noticias que pueden aplicarse a esa época, es probablemente una reconstrucción ficticia⁵³. No sólo está el problema del desconocimiento de la organización política para estas fechas por la carencia de datos, sino además la dificultad de saber entresacar esos datos de las elaboraciones que se empezaron a hacer a partir de finales del s.V y principios del s.IV, y de discernir en ellas lo que es producto de una reflexión y racionalización según esquemas propios teóricos o modelos sacados de desarrollos posteriores (como puede ser la constitución de Dracon)⁵⁴. Aunque con respecto al s.VI también existen los mismos problemas, sin embargo la documentación de que se dispone y sobre todo la que poseían en el s.IV es mayor. Por de pronto, generalmente se acepta que los *kyrbeis* y

⁵² Bekker, *Ann Gr.*, I, 257. Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 75: Eupátridas serían aristócratas cuyas tierras estarían en torno a la ciudad y podrían considerarse como un grupo reducido de *gennetai*.

⁵³ Constitución de Dracon: Arist. *Ath.*, 4.1. Véase sobre la constitución de Dracon en Aristóteles, que aunque es probablemente una reconstrucción ficticia, formaba parte de la *Constitución de Atenas* desde el principio: Rhodes, *op.cit.* (*Commentary...*), pp. 86-87. También Kurtz von Fritz, "The Composition of Aristotle's Constitution of Athens and the So-called Dracontian Constitution", *Cph*, 49, 1954, 73-79; este autor sostiene que no se sabía nada acerca del funcionamiento de órganos de gobierno, como el Areópago, con anterioridad a Solón e incluso habría también bastante confusión con las instituciones de época de Solón (cuáles eran nuevas, remodeladas o antiguas...): p. 87ss. Véase también R. Develin, "The Constitution of Drakon", *Athenaeum*, 1984, 295-307 (no cree tampoco que se trate de una interpolación).

⁵⁴ Sobre los historiadores áticos, "atidógrafos", véase: F. Jacoby, *op.cit.*, *Atthis...*; constitución de Dracon: véase la nota anterior.

axones se conservaron hasta esa época y aún después y que fueron consultados⁵⁵. En nuestra opinión la constitución de Solón cambió en muchos aspectos el panorama institucional que hasta entonces había funcionado. Del hecho de que muchas de sus medidas se mantuvieron vigentes y de que otras por lo menos se podían conocer, junto con la circunstancia de un oscurecimiento casi completo de las leyes anteriores, de Dracon, así como de los *thesmia*⁵⁶, se derivó un desconocimiento importante del desarrollo y organización del gobierno de Atenas en el s.VII. De modo que, por ejemplo, la *Constitución de Atenas* de Aristóteles omite a los “pritanos de los *naukraroi*” que menciona Heródoto⁵⁷ y que sin duda tuvieron un papel muy importante en el s.VII, probablemente porque este “cargo” no sobrevivió a las reformas de Solón. Otro ejemplo claro son los “*basileis*” que aparecen en el fragmento de la ley de Dracon pero están ausentes de la *Constitución de Atenas*, que sin embargo alude a los *phylobasileis*, reorganizados probablemente por Solón. En esta misma línea se entiende la confusión y desconocimiento del Areópago con anterioridad a las reformas de Solón, constituido, según algunos, por exarcontes, como lo estaba posteriormente; para otros habría sido un Consejo aristocrático, cuyas características y atribuciones están poco claras.⁵⁸

⁵⁵ R.S. Stroud, *State Documents...*, *op.cit.*, p. 22 ss. Polemón vió los axones en el Pritaneo (Eratóstenes, *FGrH* 241 F 37 C); en época de Plutarco se conservaban fragmentos en el Pritaneo: *Plu., Sol.*, 25.1. Véase también sobre este tema: P.J. Rhodes, “Alles eitel gold? The Sixth and Fifth Centuries in Fourth-Century Athens”, en *Aristotle et Athènes*, M. Piérart, ed., Paris, 1993, 53-64.

⁵⁶ Véase para *thesmia*: Gagarin, *op.cit.*, “The thesmothetai...”. Véase nota 15, apéndice a cap 1º (*kyrbeis* y *axones*).

⁵⁷ *Hdt.*, 5.71. En la parte dedicada a Dracon de la *Constitución de Atenas* aparecen unos “*pritanes*” en relación a los estrategos e hiparcos, de los que no se sabe muy bien su función ni quiénes eran: *Arist., Ath.*, 4.2. Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 114.

⁵⁸ Conflicto en torno al Areópago en *Plu., Sol.*, 19 (según algunos creado por Solón y compuesto de exarcontes; según otros, anterior al legislador). Véase R. J. Littman, *Kinship and Politics in Athens. 600-400 B.C.*, New York, 1990: el Areópago comenzaría siendo un consejo de los más poderosos, formado por los líderes de los grupos gentilicios antes de convertirse en *Boule* de exarcontes (p. 55). Von Fritz, *op.cit.*, “The Composition...”, p. 87: desconocimiento de este órgano con anterioridad a Solón.

La información que poseemos a partir de la constitución de Solón es más precisa no sólo porque sus leyes se conservaron y se podían leer, sino también porque la reorganización que hizo de muchos órganos e instituciones se mantuvo (aunque lógicamente éstos evolucionaron, como el Consejo por tribus de 400 miembros que con Clístenes pasó a ser de 500) y también porque otras de sus medidas, que quedaron obsoletas, pervivieron en la memoria y pasaron, con el tiempo, a considerarse parte de la *patrios politeia*, como pudo ser el caso de las 4 tribus jónicas y de los *phylobasileis* o el culto de Apolo Patroos.⁵⁹

De este modo para estudiar la organización política, institucional... del siglo VII y anterior hay que tomar con sumo cuidado las noticias elaboradas que nos transmiten autores posteriores. En el caso de los *phylobasileis* del Pritaneo, tradicionalmente considerados los herederos de los cuatro reyes territoriales de las tribus “ancestrales” de los jonios, ha sido fundamental la pervivencia del fragmento de la ley de Dracon en la que se menciona a los *basileis*, así como la aparición de éstos en otras ciudades arcaicas, y el estudio de la *basileia* del final de la época oscura, principalmente de Carlier, sobre todo a partir de Homero.

⁵⁹ Para la *patrios politeia* véase E. Ruschenbusch, “Patrios Politeia”, *Historia*, 7, 1958, 398-424; M.I. Finley, *Uso y Abuso de la historia*, Barcelona, 1977 (1ª ed., 1975), p. 45 ss; Ph. Harding, “Atthis and Politeia”, *Historia*, 26, 1977; K.R. Walters, “The Ancestral Constitution and Fourth Century Historiography in Athens”, *AJAH*, 1, 1976, 129-44; K. von Fritz, “Nochmals das Solonische Gesetz gegen Neutralität im Bürgerzwist”, *Historia*, 26, 1977, 245-247; Cl. Mossé, “Comment s’élabore un mythe politique: Solon “père fondateur” de la démocratie athénienne”, *Annales (ESC)*, 34, 1979, 425-37 (visión escéptica); M. H. Hansen, *op.cit.*, “Solonian Democracy...”. Según Ruschenbusch, von Fritz y Hansen, los axones de Solón (conservados todavía en el s.IV) no incluían muchas (o ninguna) de las reformas “constitucionales” (Consejo, Asamblea..., aunque se hiciera referencia en algunas leyes a estas instituciones, como era el caso de la Heliea), cuyo funcionamiento se habría transmitido oralmente (Hansen, *op.cit.*, “Solonian...”, p. 84); en contra de esta visión: Rhodes, *op.cit.*, “Alles eitel gold? The Sixth and Fifth Centuries...”, que postula que Solón aludiría en sus leyes también al Consejo de 400 y al del Areópago, aunque muchas cosas no se mencionaran explícitamente ya que se darían por hecho: p. 59. Véase K.J. Hölkeskamp, *op.cit.*, “Written Law...”: se escribirían en época arcaica leyes específicas que respondían a problemas concretos.

En este sentido las conclusiones que hemos sacado acerca del Areópago se basan en noticias dispersas o en deducciones apoyadas por lo que sabemos del desarrollo histórico de esas fechas; nadie pone en duda su composición aristocrática. Por lo general se acepta también (salvo Wallace) que nació como *Boule* de estado en el momento del sinecismo (compatibilizar sus atribuciones políticas y judiciales no supone un problema para estas fechas), lo que lleva a pensar que debía de ser un órgano en cierto modo representativo de los territorios reunidos. La única cifra que transmiten las fuentes de un consejo de estado compuesto por *aristoi* establecido para juzgar a los asesinos de los seguidores de Ción, es de 300 miembros. Se ha interpretado como una reunión excepcional del Areópago. Sin embargo tal vez era la composición normal de este cuerpo que, por circunstancias que no vamos a entrar a analizar, no se convocaría de forma sistemática, sino en ocasiones en las que se requería. Es significativo el hecho de que esta cifra de 300 vuelva a aparecer a finales del s.VI en el momento en que Iságoras quiere instaurar un gobierno aristocrático, enfrentándose probablemente al Consejo de Solón. De este modo, el Areópago, la *Boule* de estado del s.VII, compuesta por *aristoi*, creada a raíz del sinecismo y por tanto representativa territorialmente, que se reuniría en Atenas, pudo tener 300 miembros, hipótesis que casa mal con la tradición de las “cuatro tribus jónicas”, pero que, sin embargo, podría encajar con la idea de una reorganización de Solón que transforma los *basileis* en *phylobasileis*, establece las 4 tribus *jónicas* y el Consejo de 400, instaura el culto a Apolo Patroos y reestructura la leyenda de Ión que se relaciona con la ciudad de Atenas. Aunque todo esto lo vamos a analizar en otro capítulo, sirve para ilustrar cómo la escasez de datos y las elaboraciones posteriores han podido oscurecer o “deformar” lo que pudo haber sido un órgano de gobierno en estas fechas (s. VII).

Todo ello nos introduce en la forma de abordar también el último de los puntos que queremos tratar en este apartado, los “prítanos *ton naukraron*” que aparecen en el relato de Heródoto sobre el atentado de Cílón como aquellos que “entonces gobernaban la ciudad”, y que sin embargo no mencionan ni Tucídides ni Aristóteles⁶⁰, aunque parecen haber tenido un papel importante en el gobierno del s.VII, lo que corrobora este desconocimiento señalado más arriba y hace pensar que no se recogieron en la *Constitución de Atenas* porque fueron abolidos por Solón o antes.

Sobre los “prítanos de los naucraros” se ha escrito mucho. La única mención que se hace de ellos es la de Heródoto en relación al atentado ciloneo. Su ausencia en los otros relatos puede ser debida a un desconocimiento de este cuerpo y de su importancia en el s.VII. Todo parece indicar que hubo en aquellos momentos una *transferencia* de responsabilidades y probablemente también una *interferencia* en la toma de decisiones entre los órganos de gobierno de entonces.⁶¹

⁶⁰ Hdt., 5.71. Th., 1.126.8. Arist., *Ath.*, fr. 8. Plu., *Sol.*, 12 (sobre el juicio de los Alcmeónidas por parte de Mirón y un consejo de 300); Arist., *Ath.*, 1.

⁶¹ En Plutarco, Megacles, el arconte (en Tucídides los 9 arcontes a quienes se había dado poderes para decidir los que se hacía con los cilónidas: véase la nota anterior), persuadió a Cílón y los suyos de *dejar el templo de Atenea para bajar a ser juzgados* (posiblemente por el Areópago). Los inculpados llevaban un hilo de estambre desde la Acrópolis que se rompió “cerca del templo de las *Euménides*”. En Heródoto son, sin embargo, los “prítanos *ton naukraron*” los que persuaden a los cilónidas de dejar la Acrópolis bajo promesa de guardarles la vida. En un esolio a Aristófanes, (*Eq.*, 445), se dice que bajaban a juicio al Areópago, “*eis ten krisin katebesan en Areio Pago*”. Los compañeros de Cílón se habían refugiado en el altar de la diosa en la Acrópolis y fueron muertos por los de Megacles: véase Rhodes, *op.cit.*, *Commentary...*, p. 79 ss. De los relatos se infiere claramente que los cilónidas se acogieron como suplicantes al altar o templo de Atenea en la Acrópolis y que fueron persuadidos, bajo promesa probablemente de un juicio, de dejar la Acrópolis, desde donde comenzaron a bajar, sin soltar el hilo de estambre que les mantenía vinculados como suplicantes al altar de la diosa, hacia el lugar del juicio, probablemente el Areópago; en el camino, *cerca del altar de las Euménides*, fueron asesinados por Megacles y sus compañeros. Dos órganos de gobierno interfieren con respecto a las medidas que tomar acerca de los inculpados, los arcontes y los “prítanos *ton naukraron*”, aunque parece que ninguno de los dos iba a decidir de forma soberana, sino que iban a transferir el caso a un juicio del Areópago. Tal vez los “prítanos de los naucraros” se hicieron cargo del asunto en principio por la *ausencia de los arcontes* de la ciudad. Sobre esta posibilidad de transferencia por parte de los magistrados de los asuntos más controvertidos al Areópago para su juicio: S. Humphrey, *op.cit.*, “The Evolution...”, p. 237. Véase V.J. Rosivach, “Execution by Stoning in Athens”, *CA*, 6, 1987, 232-248 (pp. 247-8: desecha las noticias de Plutarco y el esolio de Aristófanes).

La única vía para deducir algo de los “pritanos de los naucraros” (Wallace omite la segunda parte y los identifica con los arcontes⁶²) ha sido a través de la investigación sobre los naucraros y las naucrarías, de los que tampoco tenemos mucha información; sin embargo algunas hipótesis antiguas se han basado, más que en esto último, en la noticia de Heródoto y han planteado la posibilidad de que se tratara de la *Boule* presoloniana o parte de ella.⁶³

Sobre los naucraros y las naucrarías existe también mucha controversia. Por un lado la etimología y algunas fuentes, principalmente tardías, los asocian con los barcos, con cuestiones relacionadas con el equipamiento de los mismos, incluidas probablemente la exacción de dinero para su construcción, así como con la organización (de las naves y de los caballeros) para la guerra⁶⁴.

⁶² Wallace, *op.cit.*, *The Areopagos*, p. 28. Ya se da esta interpretación del pasaje de Heródoto en la antigüedad en Harpocración s.v. *naukrarika* y Suda s.v. *naukraria*.

⁶³ F.R. Wüst, en “Zu den *pritanies ton naukraron* und zu den alten attischen *Trittyes*”, (*Historia*, 6, 1957, 176 ss) combina el número de las naucrarías, 48, y la noticia de Filócoro (*FGrH* 328 F 20), que dice que el Areópago lo formaban 51, y afirma que el Consejo presoloniano estaba compuesto por los 48 *naukraroi* más los tres arcontes principales que serían sus pritanos. También lo relacionan con un consejo presoloniano E. Meyer, que asocia los pritanos con los *phylobasileis* en esta supuesta *Boule*, y Wilamovitz: véase B. Jordan, “Herodotus 5, 71, 2 and the Naukaroi of Athens”, *CSCA*, 3, 1970, 153-175.

⁶⁴ La palabra *naukraros* significa literalmente “capitán de barco” y en este sentido está relacionado con “*naukleros*”, según Focio (s.v.), dueño de un barco; generalmente se acepta que la palabra “*naukleros*” deriva de “*naukraros*”: P. Chantraine, *Dictionnaire étymologique de la langue Grecque*, Paris, 1968, s.v.; véase F.J. Figueira, “Xanthippos, Father of Perikles and the Pritaneis of the naukraroi”, *Historia*, 35, 1984, p. 271. Aunque se ha intentado relacionar “*naukraros*” también con la palabra “*naos*”, templo, asociándose a su función como tesoreros que guardaban los *agalma* de los santuarios (J.C. Billingmeier and A.S. Dusing, “The Origin and Function of the Naukraroi at Athens”, *TAPhA*, 111, 1981, 11-16), se sigue prefiriendo en general la primera etimología que los vincula de algún modo con los barcos (Lambert, *The Phraties.. op.cit.*, p. 25); por último se ha asociado a una tercera etimología, “*naio*”, habitar, en relación a “*kraros*” como antecedente de “*kleros*”: T. Rihll, “The Attic *naukraria*”, *LCM*, 12.1, 1987, p. 10, que supone que las naucrarías eran, por tanto, equivalentes a núcleos pequeños de población.

Clidemo (*FGrH* 323 F 8) afirma que Clístenes sustituyó las 4 tribus por 10 y las dividió en 50 partes que llamó naucrarías, similares a las posteriores *symmorai* (éstas eran unidades de tasación entre los ciudadanos más ricos para ayudar a la construcción de barcos: Arist, *Ath.*, 61.1; Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 679). En Pólux, (8.108) se dice que cada naucraría aportaba un barco y dos caballeros. Otra noticia (Ann Gr, Bekker, I, 283.20-21) alude a que los naucraros estaban a las órdenes del polemarco, como los trierarcos a las órdenes del estratega, y se encargaban de equipar los barcos.

Por otro lado los principales testimonios hacen referencia a su función financiera de recaudar tasas; Aristóteles menciona que los *naukraroi* de época de Solón cuidaban de los impuestos y gastos que ocurrían (*eisphora*) y cita textualmente lo que parecen ser fragmentos de las leyes de Solón: “que los naucraros cobren (*eisprattein*) y gasten el dinero de las naucrarias (o del “fondo naucrario”: *ek tou naukrarikou arguriou*)”; también en Pólux y en Hesiquio se hace referencia a esta función. Parece incluso que existía un fondo público así llamado “*naukrarika*”, como se pone de manifiesto en el texto de Aristóteles mencionado y también en una noticia, recogida por Androción, que alude a que los *colacretai* debían dar dinero del fondo de naucrarias para los gastos del viaje de la misión sagrada a Delfos⁶⁵. Ferguson ha equiparado la expresión “*ek ton naukrarikon*” con la de “*ek ton phylobasilikon*” (ambas en las leyes de Solón)⁶⁶.

Por último los mismos textos que hacen referencia a esta función de recaudación aluden también al carácter territorial de “las naucrarias”. Aristóteles menciona la división ateniense con Solón en cuatro tribus divididas en tres trittyes y doce naucrarias, es decir formando un total de 48 naucrarias. En otro lugar alude también a la sustitución, con Clístenes, del sistema de naucrarias y naucraros por los demos y los demarcos (también estaban encargados de la exacción de tasas). Hesiquio hace referencia a que los naucraros cobraban la *eisphora* de cada región, “*aph ekastes choras*”. Otras fuentes apuntan también a considerar las naucrarias como circunscripciones territoriales.

⁶⁵ Arist., *Ath.*, 8.3. Poll., 8.108; Hsch., s.v. *nauklaroi*. Androción *FGrH* F 36. En Focio (s.v. *naukraria*) se alude también a la función de los naucraros, como la de los demarcos, de arrendar la propiedad pública (*ekmisthoutas ta demosia*); R. Thomsen, *Eisphora. A Study of Direct Taxation in Ancient Athens*, Copenhague, 1964, p. 119 ss (especialmente p. 134).

⁶⁶ W.S. Ferguson, “The Athenian Law Code and the Old Attic Trittyses”, *Classical Studies presented to E. Capps*, Princeton, 1936, p. 158. Véase también G. Glotz, “Les naucrares et les prytanes des naucrares dans la cité homérique”, *REG*, 13, 1900, 137-157 (p. 157; los *phylobasileis*, al sentarse en el Pritaneo, se llamarían también “prítanos”: p. 156).

Clidemo alude, sin embargo, al establecimiento de 50 naucrarias con Clístenes, adecuadas a las 10 nuevas tribus y similares a las *symmorias*⁶⁷.

De todos estos datos se han dado muchas interpretaciones que, aunque coinciden básicamente en la función financiera y fiscal de la institución, discuten su relación con el contingente naval ateniense y también su carácter personal o territorial.⁶⁸

⁶⁷ Aristóteles y Hesiquio: véase nota 65; Clidemo: véase nota 64. Arist., *Ath.*, 21.5. Algunos autores han puesto en duda la noticia de Clidemo sobre las 50 naucrarias de Clístenes, que se habrían inventado a partir del número de barcos, 50, que según Heródoto (6.89 y 132) los atenienses poseerían a principios del s.V: V. Gabrielsen, "The Naukrariai and the Athenian Navy", *Classica et Mediaevalia*, 1985, vol 36, p. 33. Sin embargo B. Develin y M. Kilmer, en "What Kleisthenes Did", *Historia*, 46, 1997, afirman que la sustitución de naucrarias por demos no implica que éstas fuesen totalmente abolidas (p. 12). Sobre los demarcos véase Whitehead, *op.cit.*, *The Demes...*, pp. 121 ss: oficiales que servían de enlace entre los demos y el gobierno central. Desempeñaban funciones financieras (estaban relacionados con procesos de deudores del estado) y muy probablemente fiscales (en este punto Whitehead sigue a J.K. Davies en *Wealth and Power of Wealth in Classical Athens*, que postula que la *eisphora* era recaudada por los demarcos hasta la creación en el s.IV del sistema de *symmorias*); tal vez tuvieron también en algún momento un papel en el proceso de organizar el aprovisionamiento de barcos. Otras fuentes que apuntan a un carácter territorial de las naucrarias: Ann Gr. Bekker, I, 1, 275, 20-21 (el único nombre conocido de naucraria, Colias, era un lugar, *topos*, de la costa del Ática, cercano a Falero); Phot., s.v. *naukraria*, cita un fragmento de lo que parece ser una ley de Solón en el que se lee: "*an tis naukrarias...*".

⁶⁸ Sobre la relación de los *naukraroi* con un supuesto consejo presoloniano: véase nota 63. Destaca su carácter financiero, excluyendo su relación con los barcos, Jordan (*op.cit.* "Herodotus..."), que considera a los *naukraroi* los más antiguos tamias de Atenas y a las naucrarias, unidades de tasación. Este autor enmienda en este artículo la palabra que utiliza Heródoto, *enemon*, gobernar, por *enemonto*, recolectar tasas y propone que los naucraros no habrían estado relacionados con los barcos de forma directa, sino como los encargados de proveer el dinero para su construcción; véase de este autor también: B. Jordan, *The Athenian Navy in Classical Period*, Berkeley-Los Angeles-London, 1972; B. Jordan, *Servants of the Gods*, Göttingen, 1979, y recientemente B. Jordan, "The naukraroi of Athens and the meaning of Nemo", *AC*, 61, 1992, 60-79; en este último artículo analiza más a fondo el significado de "nemo", traducido normalmente como "gobernar", que significaría, en este pasaje de Heródoto (5, 71) y en otros, algo así como "mantener el orden o regular una comunidad", lo que encajaría, según Jordan, con el papel de los "pritanos de los naucraros", que serían importantes oficiales de finanzas y tesoreros de los "fondos sagrados", organizados en torno a los grandes santuarios, con capacidad para mediar en las disputas y mantener el orden. En esta línea del carácter financiero de la institución, vinculada a lo sagrado: Billingmeier and Dusing (*op.cit.*), que propone otra etimología (véase nota 64) relacionada con "naos", templo ("guardianes de templos", por su implicación con el "tesoro" que se guardaba en ellos); aceptan esta etimología, Jordan, "the naukraroi...", p. 66-67 y R. Develin ("Prytany Systems an Eponyms for Financial Board in Athens", *Klio*, 1986, 68, fasc. 1, 67-83), que postula, además, un carácter rotativo para los pritanos de estos oficiales financieros, los *naukraroi*. En la línea de Billingmeier véase también F. Cechini, "Il problema Naukraria e alcune aspetti del mondo miceneo: possibilità di connessione", *AFLPer*, 6 (Perugia), 1982-83, 549-562, que considera a los naucraros como herederos de una institución micénica.

También Gabrielsen (*op.cit.*, "The Naukrariai...") afirma que la función primaria mejor atestiguada para los naucraros era el mantenimiento de un fondo; este autor considera a las naucrarias tanto personales como territoriales (sólo territoriales: Jordan, *op.cit.*, "The naukraroi...", p. 64) y desecha las noticias que las relacionan con los barcos como invenciones tardías, derivadas de la etimología de la palabra; véase también de este autor: V. Gabrielsen,

Generalmente se ha vinculado el nacimiento de la institución con el florecimiento en la cerámica geométrica de Atenas de las representaciones de barcos, que demuestran al menos con seguridad el conocimiento de la construcción de naves en aquella época⁶⁹. Lambert sugiere que la necesidad de una flota pudo ser la ocasión para la introducción del sistema de tasación de lo que se hicieron cargo los *naukraroi* en el s.VIII. Este autor propone la relación de los naucraros con la organización financiera, naval y militar de Atenas en el s.VII. Naucrarias y trittyes serían subdivisiones de las 4 tribus, como pone de manifiesto Aristóteles, y tendrían una función militar. Los naucraros tendrían bastante peso en el siglo VII y por eso habían actuado en el caso de emergencia de Cílón, ante la ausencia de los arcontes. Los “prítanos de los naucraros” serían una comisión rotativa de estos naucraros, antecedentes de los prítanos de la *Boule* de Clistenes, lo que no implica que formaran una *Boule* presoloniana, aunque fuesen areopagitas.⁷⁰

Sin embargo si, como se ha sugerido y se va a desarrollar más adelante, las cuatro tribus atenienses no se remontan probablemente más allá de la época de Solón, entonces el

Financing the Athenian Fleet: Public Taxation and Social relations, Baltimore and London, 1994, p. 19 ss.

Por el contrario Figueira (*op.cit.*, “Xanthipos...”) relaciona a los “prítanos *ton naukraron*”, que en su opinión se mantuvieron hasta principios del s.V, con el mantenimiento y reclutamiento de la armada; las naucrarias habrían tomado el nombre del lugar en el que estarían los naucraros asentados. N.F.Jones (*Public Organization in Ancient Greece*, Philadelphia, 1987) propone que las naucrarias, como circunscripciones territoriales, eran anteriores a Solón, aunque no serían subdivisiones ni de trittyes ni de tribus. Sobre el problema en torno al carácter personal o territorial de las naucrarias: Thomsen, *op.cit.*, *Eisphora*, p. 120 ss, que las considera personales (p. 129).

Véase también en relación a la organización militar (naval y de la caballería) de Atenas arcaica: F.J. Frost, “The Athenian Military before Cleisthenes”, *Historia*, 33, 1984, 283-294. Ch. J. Haas, “Athenian Naval Power before Themistocles”, *Historia*, 34, 1985, 29-46. G.R. Bugh, *The Horsemen of Athens*, Princeton, 1988.

⁶⁹ Barcos en la cerámica geométrica: J.N. Coldstream, *Greek Geometric Pottery*, London, 1968, p. 351 (ya desde el s.IX); J.N. Coldstream, *Geometric Greece*, London, 1977, p. 110 y 135. Véase también: Jordan *The Athenian Navy...*, *op.cit.*; Haas, *op.cit.* L. Casson, *Ships and Seamanship in the Ancient World*, Princeton, 1971, p. 49 y 71; L. Casson, *Ship and Seafaring in ancient Times*, London, 1994. Ahlberg, G., *Fighting on Land and Sea in Greek Geometric Art*, Stockholm, 1971. Véase para esta relación: M.W. Helbig, “Les vases du Dipylon et les naucrarias”, *Mem. de L'Acad. des Inscript. et Belles Lettres*, 36, 1898, 387-421.

⁷⁰ Lambert, *The Phratryes...*, *op.cit.*, p. 251 ss; S.D. Lambert, “Herodotus, the Cylonian Conspiracy and the Prytanies *ton Naukraron*”, *Historia*, 35, 1986, 105-112.

sistema de “cuatro tribus, doce trittyes y 48 naucrarías” no sirve tampoco para el s.VII. Parece sin embargo bastante probable la existencia de naucraros o “prítanos *ton naukraron*” y también de trittyes con anterioridad a Solón⁷¹. Ambos, naucraros y trittyes, podrían haber estado relacionados con la organización militar y en concreto los naucraros con la exacción de tasas y los asuntos financieros, especialmente concernientes a la guerra.

Es posible que las localidades, naucrarías, nacieran en principio por referencia a determinadas personas, los naucraros, que se encargarían de recoger tasas con una finalidad en principio militar o naval, procedentes probablemente de las distintas regiones del Ática de las que se hacían cargo en estas cuestiones, y posiblemente serían también propietarios de los barcos, que utilizaría el estado para sus empresas⁷².

Sin embargo las naucrarías como circunscripciones territoriales fijadas desde el estado, como parece que existían después de Solón (48 naucrarías, divisiones de tribus, parecidas a los posteriores demos, regidas por naucraros, cuya función se asemeja a la de los demarcos, como se pone de manifiesto en la *Constitución de Atenas* de Aristóteles, cuya relación de la organización de Atenas después de Solón es mucho más precisa y clara que la del s.VII, como señalamos más arriba), se crearon probablemente con el legislador, como afirmaba, además, una tradición⁷³.

⁷¹ No sólo por la mención de Heródoto de los “prítanos *ton naukraron*” de la época de Ción, sino también por expresiones como “*ek ton naukrarikon*”, paralela al “*ek ton phylobasilikon*” del calendario de Solón, que probablemente se remontan a fechas anteriores (véase nota 66). Las trittyes se verán en otro capítulo (cap. 5º).

⁷² La única naucraría conocida, Colias, se asocia, en un episodio narrado por Plutarco (*Sol.*, 8), a la campaña *marítima* de Solón para reconquistar Salamina, que generalmente se sitúa con anterioridad a su arcontado, lo que sugiere que Colias debía de ser ya conocido como un lugar especialmente relacionado con los barcos, probablemente por referencia al naucraro que se encargaba de la zona. Sobre Colias véase A.E. Raubitscheck, “Kolies” en *Phoros*. Tribute to B.D. Merrit, New York, 1974 (ed., D.W. Bradeen y M.F. McGregor), pp. 137-138.

⁷³ El léxico de Focio, s.v. *naukraria*, alude a esta reorganización y legislación de Solón sobre las naucrarías. Lévêque y Vidal-Naquet, *op.cit.*, p. 73 (con Solón las naucrarías se transforman en auténticas circunscripciones administrativas); Manville, *op.cit.*, *The Origins*, p. 76, nota 23; Arist., *Ath.*, 8.3.

Velissaropoulos aplica el término *naucraros* a un “magistrado” (o institución cívica o “precívica”) que sería simplemente un personaje que, como representante de un grupo familiar, poseía barcos, en una época en la que aún no se habría creado la marina de estado y en la que, por tanto, estos aristócratas (que utilizaban sus barcos para el combate, el transporte de mercancías, la piratería..., además de poseer también tierras) servían al “estado” y a las necesidades de la colectividad con sus barcos “privados”. Además postula que los “naucleros” posteriores, de los que no se empieza a tener noticias hasta finales del s. VI o principios del V, serían los “herederos” de los *naukraroi*, dentro de la evolución del sistema naval de Atenas, que comienza una política de construcción de barcos desde el estado, en el marco de la que los naucleros no son ya los propietarios de los barcos, sino los “patrones de navío”.

Por otro lado este autor plantea también la posibilidad de dos momentos o fases en la “historia” de los *naukraroi*, aceptando un planteamiento antiguo que postulaba que la palabra “naucraría” derivó de “naucraros” y no al revés. En primer lugar éstos habrían desempeñado un papel político, en el atentado de Ción, por su importancia en relación a la posesión de barcos (lo que implica riqueza, propiedades fundiarias...). En un segundo momento se habrían reconvertido en jefes de subdivisiones cívicas con funciones principalmente administrativas.

Todo este proceso tendría un desarrollo paralelo en Jonia, especialmente en Mileto y también en Eretria, donde los “*aeinautai*” eran miembros de una o varias familias preponderantes pero probablemente también magistrados de la ciudad.⁷⁴

⁷⁴ J. Velissaropoulos, *Les Naucières grecs. Recherches sur les institutions maritimes en Grèce et dans l'Orient hellénisé*, Paris, 1980, p. 11 ss. En esta misma línea que considera a los *naukraroi* propietarios aristocráticos de barcos privados (también de tierras) que vivirían cerca de la costa, y que los ponían a disposición del estado en caso de necesidad: H.T. Wallinga, *Ships and Sea-Power before the Great Persian War*, Leiden, 1993, p. 16 ss; este autor pone, sin embargo, en un segundo plano el carácter financiero y administrativo de naucrarías y naucraros, ya que además no acepta que las naucrarías o los naucraros tuviesen un papel en

De este planteamiento es importante resaltar, por un lado, la forma que tenía el estado arcaico, especialmente de principios del arcaísmo, de incorporar lo privado o particular en el seno de su organización “cívica”, y en segundo lugar la consideración de una muy probable evolución de naucraros y naucrarías en el estado arcaico de acuerdo con los cambios que se iban produciendo.

Según Clidemo, a finales del s.VI cambió el número de naucrarías de 48 a 50, adecuándose a las 10 tribus, y se hicieron similares a las *symmoriai*. Muchos autores han rechazado esta noticia porque Aristóteles dice explícitamente que con Clístenes se sustituyeron las naucrarías y los naucraros por demos y demarcos. Pero es posible que las naucrarías, circunscripciones territoriales, administrativas y militares en el s.VI, originadas sin embargo por referencia a una persona y en relación con una necesidad de exacción de tasas para finalidades militares, en concreto de construcción de barcos, acentuasen, por un corto período de tiempo, su función naval, es decir su relación con el equipamiento de un barco, pero no tanto en cuanto circunscripciones territoriales sino

la construcción de barcos del estado, puesto que los “barcos naucráticos” serían siempre privados (aunque podían ser utilizados por el estado), frente a los barcos que comienza, por su parte, a construir o a comprar el estado. Sin embargo es posible que, aunque en principio todos los barcos que podía utilizar la *polis* fuesen propiedad privada de los naucraros, en el momento en que comenzó la construcción de barcos de estado, o incluso, con anterioridad, cuando comenzaron a coordinarse las fuerzas militares de los distintos territorios del Ática, los naucraros adquiriesen un papel importante desde el punto de vista político, militar y financiero (tal vez encargados de la construcción de los barcos “del estado” por su experiencia en esta materia).

También en esta línea que considera la relación estrecha del comercio arcaico con la aristocracia que poseía o tenía la capacidad para proveer los barcos y se dedicaba también a la piratería y a la guerra: A. Mele, *Il commercio greco arcaico*, Naples, 1979 (especialmente pp. 42-46); B. Bravo, “Remarques sur les assises sociales, les formes d'organisation et la terminologie du commerce maritime grec à l'époque archaïque”, *DHA*, 25, 1977, 1-57; este autor considera también, siguiendo a H. Hommel (*RE* XVI, 1935, col 1938-1952), que la palabra naucraría derivaba de naucraros, y que éstos eran los nobles más ricos y poderosos, reconvertidos en algún momento en una magistratura de la ciudad (con un carácter diferente a los primeros): p. 26 ss (p. 28 ss: *aeinautai*); Bravo defiende, frente a Mele, que los propietarios de las naves no comerciaban en ellas (p. 29). Véase sobre este tema también: M. Romero Recio, “Problemas sobre los antecedentes arcaicos del *naukleros*”, *II Reunión de historiadores del mundo griego antiguo*, Homenaje al Prof. Dr. Fernando Gascó, Sevilla, 1997, 85-93.

como las *symmoriai*, como un sistema “personal” de exacción, al constituirse la organización en demos con Clístenes.

A pesar de los múltiples estudios permanecen en gran medida las incógnitas sobre las naucrarías, los naucraros y/o los “pritanos *ton naukraron*” en el s. VII, en el momento del atentado de Cílón. Para intentar desentrañarlo vamos a enfocar el asunto desde otra perspectiva. Según la hipótesis que hemos planteado el Areópago estaba compuesto en el s.VII por 300 miembros. Existe sin embargo otro cuerpo, según las fuentes creado por Dracón, constituido por 51 miembros, los éfetas, que generalmente se han considerado areopagitas. Wallace propone incluso que todo el Areópago lo formaban 51 miembros, llamados éfetas. Más arriba planteamos la posibilidad de que fuese un cuerpo de areopagitas (aunque no todos) especialmente establecido para juzgar los casos de homicidio con Dracón. La palabra “éfetas” significa probablemente “a los que se debía transferir (*ephiemi*)” los casos de homicidio, es decir era una *nueva* manera de designar, por su función, al cuerpo de “los 51” (en la ley de Dracón), que posiblemente existía con anterioridad. Aunque Pólux dice que Dracón creó el cuerpo de los éfetas, lo que llevó a cabo fue probablemente una remodelación importante de “los 51”, como Solón con el Areópago que, según algunos, habría sido instaurado también por el legislador del s.VI.⁷⁵

⁷⁵ Dos significados de *ephetai* derivados de *ephiemi*: ver P. Chantraine, *op.cit.*, *Dictionnaire*, s.v. (los éfetas de Atenas en relación al significado de *epthesis*, apelación). Mac Dowell, *op.cit. Athenian Homicide Law in the Age of the Orators*, Manchester, 1963, p. 48 ss (éfetas eran a los que se transferían los casos de homicidio); Clidemo *FGrH* 323 F 20, deriva el nombre de *epthesis*. Sobre el significado de éfesis, más amplio que “apelación”, como “referencia” o “transferencia” de un tribunal a otro: Sealey, *op.cit.*, *The Athenian*, p. 63 ss; Para éfesis véase S. Humphreys, “The Evolution of legal Process in Ancient Attica”, en E. Gabba, ed., *Triá Corda. Scritti in onore di A. Momigliano*, 1983, 229-56 (p. 258). S. Humphreys; en “Historical...”, *op.cit.* (p. 28, nota 43), señala, sin embargo, la contradicción de derivar “éfetas” de la “éfesis” de los casos, ya que los éfetas no son los que refieren los casos sino a los que se refieren los casos.

La hipótesis que vamos a plantear es la posibilidad de que los “los prítanos *ton naukraron*” fuesen en época del atentado de Ción ese cuerpo de “los 51”, remodelado y reconvertido con Dracón en éfetos, y que, como éstos, sería un *órgano dentro del Consejo del Areópago de 300*, posiblemente con capacidad para convocarlo. Es decir similares, salvando las distancias, a los prítanos del Consejo del s.V que eran 50 miembros de cada tribu que rotaban durante el año⁷⁶.

“Los 51 prítanos *ton naukraron*” no serían, sin embargo, una comisión rotativa de 50 miembros de este Consejo de 300, pues no todos los *aristoi* del Areópago serían *naukraroi* ni poseerían barcos; sería, más bien, un cuerpo permanente de 51 miembros no sólo *aristoi* sino también *naukraroi*, en el sentido, postulado más arriba, de aristócratas principales de los distintos territorios propietarios de barcos.

Además es probable, como se verá más adelante, que este cuerpo de “los 51” existiera con anterioridad al final del proceso de sinecismo (finales del s.VIII o principios del s.VII), momento en el que con el nacimiento de la *Boule* del Areópago de 300 se reestructuraría este “consejo de los prítanos de los naucraros” que se adaptaría a las nuevas circunstancias, adquiriendo la palabra “prítano”, en principio “jefe”, su acepción de “representante del Consejo”, al vincularse ambos órganos.

Es decir probablemente el cuerpo de los “prítanos de los naucraros” tuvo una larga historia y evolución; habría nacido como Consejo representativo del Ática con anterioridad a “la reunión de todos los gobiernos en la ciudad”, característica del final del proceso de sinecismo. Desde esta perspectiva se puede entender tanto su “nombre”

⁷⁶ Para la *Boule* del s.V y los prítanos que la representaban véase: P.J. Rhodes, *op.cit.*, *The Athenian Boule*, Oxford, 1972, p. 16 ss. De esta posibilidad de hacer a los prítanos los antecesores de los prítanos de la *Boule* del s.V: Lambert, *op.cit.*, “Herodotus...”, p. 110 ss (aunque este autor descarta que pudiera tratarse o tener alguna relación con la *Boule* presoloniana).

como sus peculiaridades y su papel en el momento del atentado de Cílón con anterioridad a la legislación de Dracón.

Ya Wüst postuló en el año 1957, partiendo del pasaje de Heródoto y de las prerrogativas que los “pritanos de los naucraros” detentaron en el asunto de Cílón, la posibilidad de identificar a los naucraros con 48 miembros del Areópago presididos por los tres principales arcontes que serían sus pritanos, formando un total de “51 miembros” que atribuye Filócoro a este órgano. Recientemente Jordan, aunque no acepta esta teoría, ha destacado su interés, porque encaja bien con el pasaje de Heródoto y con el significado de “*nemo*” estudiado por él, que significaría “mantener el orden”, “supervisar o regular el orden en la comunidad”, tarea específicamente encomendada, según Aristóteles, al Consejo del Areópago (*Ath.*, 8.4). En este sentido no se produce contradicción entre Heródoto y Tucídides en sus relatos del atentado de Cílón, como también hemos postulado más arriba, sino que más bien se complementan, pues se habría producido una “interferencia” en la toma de decisiones.⁷⁷

La hipótesis que vamos a desarrollar en la que los “pritanos de los naucraros” del s.VII sería un órgano de “51” miembros predecesor de los éfetas de Dracón y, como ellos, insertado en el Consejo del Areópago con capacidad para convocarlo, encaja también con la noticia de Heródoto, con el significado de *nemo* estudiado por Jordan, con las prerrogativas del Areópago, encargado de mantener el orden, y con la función de los pritanos posteriores del s.V que gobiernan en representación de la *Boule* completa. Además también contempla el origen de los naucraros, como aristócratas principales de los distintos territorios, propietarios de barcos, y cómo pudieron llegar a constituir un órgano de gobierno en la polis arcaica con una destacadísima función económica y

⁷⁷ Ver nota 63. Jordan, “The naukraroi...”, *op.cit.*, pp. 75-76. Interferencia en la toma de decisiones: nota 61.

financiera. Entre las prerrogativas del Areópago, que señala Aristóteles, estaba su capacidad de castigar con penas corporales y *pecuniarias* y “depositaba en la Acrópolis las multas”, lo que tal vez apunta a una primitiva relación de este cuerpo con el “tesoro” y los fondos públicos⁷⁸.

La palabra “prítano” tiene, como hemos dicho, una acepción en principio muy similar a la de arconte o *basileus*, como pone de relieve Aristóteles en la *Política*: “los que reciben su dignidad (*time*) del Hogar (Hestia, es decir el Pritaneo) de la ciudad..., reciben el nombre de arcontes, *basileis*, o prítanos”⁷⁹. En el escolio al texto de Tucídides sobre el sinecismo, se hace referencia a los prítanos como los que llevaban todos los asuntos del estado. En Quíos en el s.VI se aludía al *basileus* como “prítano”. Corinto en época arcaica, con anterioridad a Cipselo, estaba gobernada por *prítaneis* anuales. Prítano en los textos más antiguos significa gobernante o jefe, similar por tanto a *archon*.⁸⁰ Sin embargo en época clásica en Atenas los “prítanos” por excelencia son *representantes del Consejo*, es decir los que se encargaban de preparar los asuntos a tratar por el Consejo, de *convocarlo*, de ocuparse de las situaciones de emergencia y decidir en ellas hasta convocar al Consejo en pleno⁸¹; todas ellas tareas muy similares a las que habrían podido desempeñar los “prítanos *ton naukraron*” con respecto al Consejo del Areópago (completo) que probablemente iba a convocarse para juzgar a los seguidores de Cílón, antes del asesinato de sus seguidores⁸². Parece además inferirse del episodio de Cílón que el Areópago completo (300 miembros) no se reuniría sistemáticamente sino al ser

⁷⁸ Arist. *Ath.*, 3.6 y 8.4.

⁷⁹ Arist. *Pol.*, 1322b 28: Traducción de J. Marias y M. Araujo. Véase Chantraine, *op.cit.*, *Dictionnaire*, s.v. *prytanis*.

⁸⁰ Sch. Th., 2.15. Inscripción de Quíos: Cartier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 448. Corinto: Paus., 2.4.4. P.J. Rhodes, *op.cit.*, *The Athenian Boule*, p. 16.

⁸¹ Véase nota 76. Los prítanos del Consejo de 500 fueron probablemente establecidos al mismo tiempo que la *Boule*, con Clístenes, aunque no hay testimonios de ellos hasta más tarde. Se trataba de una comisión rotativa formada por los 50 miembros *Bouletai* de una tribu. véase Wycherley (*Agora III*) *op.cit.*, p. 179 ss y Rhodes, *op.cit.*, *The Athenian Boule*, p. 16 ss.

⁸² Véase nota 61.

convocado por estos pritanos (tanto en el atentado ciloneo como con el juicio de Alcmeónidas). De ahí probablemente la atribución de Androción y Filócoro, mencionada más arriba, de 51 miembros al Areópago.

Podemos postular por tanto que la palabra “pritano”, en principio similar a arconte, adquirió probablemente su acepción de “representante del Consejo” precisamente cuando los “pritanos *ton naukraron*”, posiblemente una comisión formada por los principales de toda el Ática anterior al sinecismo, se convirtieron en los representantes del Consejo del Areópago, pasando a constituirse en un cuerpo insertado en la nueva *Boule*. Es decir probablemente ambos órganos, pritanos y Areópago, nacieron de forma independiente *en dos momentos distintos y para cubrir necesidades también diferentes y corresponden, aunque luego ensamblados, a dos periodos de reestructuración de la ciudad, del Ática.*

La división tripartita, en 300, se correspondería, en nuestra opinión, con el final del proceso de sinecismo, finales del s.VIII o principios del s.VII (momentos del inicio del gobierno de los arcontes, que eran significativamente nueve, los tres arcontes principales y 6 *thesmothetai*) que coincide con el establecimiento del Areópago y la organización de las trittyes, como veremos en otro capítulo, mientras que el cuerpo de “los 51”, cuya identificación con los “pritanos de los naucraros” y su existencia con anterioridad a Dracón hemos postulado, precedería al sinecismo. Sería, con anterioridad a la reunión del gobierno del Atica en la ciudad de Atenas con el sinecismo, un consejo esporádico en el que se reunirían representantes principales de los distintos territorios del Atica en la ciudad para consultar allí junto al *basileus* y los *basileis* del *asty*, de Atenas (cuyo centro de gobierno de la ciudad y su entorno se hallaba en el Pritaneo y por tanto serían “pritanos” también, como en Quíos posteriormente), asuntos relacionados con problemas que les concernían a todos: la guerra procedente del exterior y cómo hacerle frente.

En el texto de Tucídides sobre el origen de Atenas comentado más arriba, se alude a esta realidad: “En los tiempos de Cécrope hasta Teseo, el Ática estaba dividida en ciudades (*poleis*) separadas, cada una con su Pritaneo y arcontes, y *mientras no tenían nada que temer no celebraban consejo con el basileus*, sino que administraban sus ciudades por separado”⁸³. Además en la tradición legendaria ateniense *anterior al sinecismo de Teseo*, referida, como el texto de Tucídides, a los tiempos de Cécrope, se alude a una primera organización de la población del Ática en doce ciudades (*poleis*) que respondía a una *necesidad de agruparse* para hacer frente al peligro de guerra procedente del exterior. En Filócoro se menciona que “la región (el Ática) era devastada desde el mar por los carios y por tierra por los beocios que llamaban *Aoni*”⁸⁴. La identidad de estos “carios” no está muy clara. Tal vez están de algún modo relacionados con momentos de inestabilidad de la época oscura que coincidirían con oleadas de la migración de los “jonios”, entre los que irían contingentes de atenienses, beocios y focios, hacia la costa del Asia Menor⁸⁵. En cualquier caso es significativo el hecho de que en la fiesta antiquísima de las Antesterias que se remonta por lo menos a la época oscura, se aluda en uno de sus rituales a unos “carios”. Al terminar la fiesta se gritaba “fuera *kares*, la Antesteria ha terminado”. Se ha suscitado mucha controversia en torno a esta expresión. Existen dos versiones, una en la que se menciona a los carios y otra a los *keres*, aunque la primera es más antigua y auténtica. Se pensó que estos carios eran esclavos del campo que con ocasión de la fiesta, en la que participaban también los esclavos, iban a la ciudad.

⁸³ Th., 2.15.

⁸⁴ St. Byz. s.v. *Epakria*. Filócoro *FGrH* 328 F 94 (Str., 9.1.20).

⁸⁵ V. R. d’A. Desborough, *The Greek Dark Ages*, London, 1972, pp. 133 ss y 340 ss. Heródoto al mencionar la migración de los “jonios” alude a que éstos eran de procedencia diversa, unos cadmeos (beocios), otros focios y otros pelasgos (arcadios, aqueos, “jonios”, atenienses); según este autor los que partieron del *Pritaneo* de Atenas se creían los más nobles de los jonios y *se casaron con mujeres carias* (Hdt, 1.146). Los carios seguramente se dedicaban a la piratería por el Egeo, ya que además Isócrates (*Panath.*, 241 cd) dice que éstos fueron desplazados de las Cícladas por los jonios en el curso de su migración (véase más adelante sobre este tema capítulo 5º).

Burkert pone de manifiesto, sin embargo, que la mayoría de los esclavos de época clásica eran tracios. Este autor identifica a estos “carios” con “los primeros habitantes del Ática”⁸⁶. Más arriba, al analizar la *basileia* en Atenas del final de la época oscura, se hizo alusión a esta fiesta, que tuvo sin duda una larga evolución. Es posible que estos “carios” de la fiesta fuesen los mismos de los que habla Filócoro (carios y beocios) y que la expresión, independientemente del contenido que se le pudo atribuir después, aludiera en origen a este peligro procedente del mar, estos “carios” cuya amenaza tuvo que ser tan acuciante como para que se introdujeran en una fiesta rural de Dioniso (identificándose tal vez con los espíritus de la muerte), en la que significativamente el dios llega a la ciudad en un barco (como en la procesión de las Panateneas).⁸⁷

Todo ello se vio reflejado además en el florecimiento de las representaciones de barcos en la cerámica geométrica (desde antes del s.VIII), que corresponde a una intensa actividad marítima y de contactos en el Egeo y Chipre.⁸⁸

Los “principales” de las distintas regiones del Ática que se reunirían en la ciudad de Atenas para consultar con el *basileus* asuntos relacionados con la coordinación de fuerzas para defenderse del peligro exterior (especialmente los ataques marítimos), serían los *naukraroi*, es decir, literalmente aquellos que dirigían un barco del que además eran probablemente propietarios, que serían los principales aristócratas de las distintas zonas

⁸⁶ Véase más arriba, nota 43. Pickard-Cambridge, *op.cit.*, *The Dramatic Festivals*, p. 12 y 14. Burkert, *op.cit.*, *Homo Necans*, p. 226 ss.

⁸⁷ Tal vez son también de estos momento de inestabilidad de época oscura los mitos de *Icarion* que recibió a Dioniso y de su hija Erigone, presentes en las Antesterias también, en el ritual de *Aiora*. El héroe *Icarion* procedente de *Icaria* (demo del Ática donde probablemente se rendía culto a Zeus Carios, venerado por el *genos* de Iságoras en el s.VI: Hdt., 5.66) y probablemente presentes en Atenas: E. Kearns, *The Heroes of Attica*, Institute of Classical Studies, Bull. suppl. 57, 1989, p. 167 (Erigone), p. 172 (*Icarion*). Para *Icaria* véase: W.R. Biers y J.D. Boyd, “*Ikarion* in Attic: 1888-1981”, *Hesperia*, 51, 1982, 1-18; I.B. Romano, “The Archaic Statue of Dionysos from *Ikarion*”, *Hesperia*, 51, 1982, 398-409.

⁸⁸ Véase nota 69. Contactos de Atenas con costa de Asia Menor y con Chipre ya desde el s.X (Coldstream, *op.cit.*, *Geometric Greece*, p. 45-46); a partir de mediados del s.IX se inicia la prosperidad de Atenas y un incremento de contactos por mar e intercambios comerciales (Coldstream, *op.cit.*, *Geometric Greece*, p. 55 ss)

costras, con capacidad para reunir y mantener una tripulación. Es probable que en estos momentos, como posteriormente en época arcaica, los dueños de barcos privados (que llevarían a cabo actividades comerciales y piráticas) los pusieran a disposición de la polis naciente en casos de guerra, como los caballeros sus caballos. A. Mele ha señalado que el término “*naukraros*” es una forma antigua “congelada”, presoloniana, que ha ignorado el paso de la “a” a la “e”, como ocurre con “*naukleros*”, palabra que derivaría de aquella y que se desarrollaría de forma paralela a la oficial. Posiblemente ésta última se utilizaba ya en el s.VII, como en el caso de Coleo de Samos, así llamado por Heródoto, y del propio Solón en el s.VI.⁸⁹

Aquí podemos intercalar otro dato interesante que podría ser significativo en relación al nacimiento de los personajes llamados “*naucraros*”, relacionados con la costa y la posesión de barcos: en Mileto y en Eretria, existían también “los *aeinautai*” que debían de ser familias aristocráticas de comerciantes, con un poder político destacado, por referencia a las cuales, en algún momento determinado, se estableció probablemente una magistratura de la ciudad⁹⁰.

En algunas inscripciones de Mileto, fundada según la tradición directamente por los atenienses, especialmente por los “Códridas”, algunos ciudadanos recordaban que

⁸⁹ Véase Haas, *op.cit.*, p. 40. También Velissaropoulos, *op.cit.*, p. 28; este autor propone también que el término “*naukleros*” tuvo su origen en la palabra “*naukraros*”, transformada en “*nauklaros*” y finalmente en “*naukleros*”, que se asoció posteriormente con la etimología de “*kleros*”: p. 13. Véase Chantraine, *op.cit.*, *Dictionnaire*, s.v. *naukleros*. A. Mele, *op.cit.*, *Il commercio*, p. 95-6; Hdt., 4.152.1; Plu., *Sol.*, 25.6; véase también M. Romero, *op.cit.*, “Problemas sobre los antecedentes...”.

⁹⁰ Velissaropoulos, *op.cit.*, p. 21 ss. Hesiquio menciona que los *aeinautai* (s.v) era una magistratura de la ciudad; Mele, *op.cit.*, *Il commercio*, p. 42, 44, 94-5, 105; Plu., *Q.Gr.* 32. E. Lepore, en *Storia e Civiltà dei Greci*, 1, p. 218; B. Bravo, *op.cit.*, “Remarques sur les assises...”, p. 28 ss; N.M. Kontoleon, “Hoi Aeinautai tes Eretrias”, *AE*, 101, 1963, 1-45; B. Chr. Petrakos, “Dédicace des Aeinautai d'Erétrie”, *BCH*, 87, 1963, 545-7; L. et J. Robert, “Bulletin Épigraphique”, *REG*, 77, 1964, 406, p. 214; L. et J. Robert, “Bulletin Épigraphique”, *REG*, 78, 1965, 324, p. 151 (relación antigua con Mileto); M. Romero, *op.cit.*, “Problemas sobre los antecedentes...”.

descendían de los fundadores de la ciudad, “de los que dirigían la flota”: “*genous apo nauarxon kai ktiston tes patridos*”.⁹¹

Tal vez estos personajes, los *naukraroi*, destacados por su papel preponderante en la toma de decisiones, nacieron ya en la época oscura, posiblemente hacia el s.IX, en momentos de agitación, que coincidiría con alguna de las oleadas de la migración hacia Jonia, en la que participarían activamente, así como en la dirección y organización de las *poleis* de Asia Menor.⁹²

⁹¹ L. Robert, “Les inscriptions de Didymes”, *Gnomon*, 31, 1959, p. 666: también “*genous navarxon kai ktiston*”. Sobre la fundación de Mileto: G.M.A. Hanfmann, “Ionia, Leader of Follower?”, *HSCP*, 61, 1953, p. 7; G.L. Huxley, *The Early Ionians*, London, 1966, p. 23. Desborough, *op.cit.*, *The Greek Dark Ages*, p. 179. Mileto tiene restos de cerámica submicénica y protogeométrica, lo que puede indicar ya una presencia griega, posiblemente todavía no determinante sino insertada en una población caria como propone Hanfmann (*op.cit.*, p. 8); este autor sugiere que la ciudad fue tal vez “refundada” con anterioridad al s.VIII, posiblemente hacia el s.IX, en una colina a cierta distancia del asentamiento micénico sobre el que, tras un lapso de tiempo, se asienta el material submicénico y protogeométrico. Véase sobre esta “nueva” influencia Ática, de la cerámica geométrica, que llega a Mileto hacia mediados del s.IX, sin abolir totalmente la antigua tradición de cerámica submicénica y protogeométrica, también con conexiones áticas: Coldstream, *op.cit.*, *Geometric Greece*, p. 95; para la presencia submicénica y protogeométrica, con conexiones áticas, especialmente con la costa este (Perati, cerca de Brauron), a través de las Cícladas, principalmente Naxos: V.R. d’A. Desborough, *The Last Mycenaean and their successors*, Oxford, 1964, pp. 152 y 162; J. Coldstream, *Greek Geometric Pottery*, London, 1968, p. 338. Posiblemente los únicos asentamientos estables de época micénica en Asia Menor fueron Mileto, de fundación cretense (“Milawatta” para los hititas), y posiblemente Colofón; estos asentamientos sufrieron también una destrucción al final del mundo micénico y probablemente una reocupación por parte de poblaciones indígenas (Desborough, *op.cit.*, *The Last...*, p. 158 ss).

⁹² La fecha de la migración hacia Jonia, en la que tiene un papel preponderante el Ática, ha sido muy discutida. La tradición la sitúa ya en el s.XI, fecha que ha sido apoyada por varios autores dada, además, la presencia en algunos sitios de cerámica protogeométrica (C. Roebuck, “The Early Ionian League”, *Classical Philology*, 50, 1955, 26-40; G.L. Huxley, *op.cit.*, *The Early Ionians*; J.M. Cook, “Greek settlement in the eastern aegean and Asia Minor” en *Cambridge Ancient History*, vol II, part. 2, 1975, 3ª ed., p. 773 ss); sin embargo es más probable que después del colapso del mundo micénico se llevaran a cabo contactos esporádicos y tal vez algunos establecimientos en principio en asentamientos nativos, ya que los hallazgos de la cerámica protogeométrica son escasos (en algunos lugares inexistentes, y en otros, como Esmirna, más abundantes); la fecha de mediados del s.IX sería el momento de asentamientos más estables, es decir, de las “fundaciones”, porque además de iniciarse o aumentar los hallazgos arqueológicos, se puede relacionar con un momento en el que en la Grecia continental comienza la actividad marítima de grandes distancias y empieza el camino hacia el desarrollo de las *poleis*, como pone de relieve G.M.A. Hanfmann (*op.cit.*, “Ionia...”, pp. 5-6). Para este “despertar” del s.IX: Coldstream, *op.cit.*, *Geometric Greece*, p. 55 ss. Es posible que la “migración” y el asentamiento no se realizase de una sola vez, sino en varias oleadas hasta probablemente el s.VIII (véase F.J. Tritsch, “The Sackers of Cities and the movement of population”, en *Bronze Age Migrations*, eds., R.A. Crossland y A. Birchall, 1973, 233-239; J. Boardman, *Los griegos en ultramar*, Madrid, 1973, p. 38 ss; R.J. Hopper, *The Early Greeks*, New York, 1976; M.B. Sakellariou, *La migration grecque en Ionie*, Athènes, 1958). El hecho de que los contactos con esta zona e incluso algunos asentamientos en poblaciones nativas comenzaran ya en el s.XI o X (como en el caso de Mileto, como se vio en la nota anterior),

En Atenas posiblemente este “consejo”, los “prítanos *ton naukraron*”, del que hemos supuesto que era el “modelo” a partir del que Dracón estableció a los “51 éfetas”, estuvo formado por 50 *naukraroi*, que coincidiría con *el número de barcos disponibles* para hacer frente a los peligros del exterior, además del representante principal de la ciudad de Atenas, en principio el *basileus*. En el catálogo de barcos de la *Iliada* se atribuyen a los atenienses 50 *naves* dirigidas por Menesteo.⁹³

hizo que en el momento de las “fundaciones” y asentamientos más estables y con mayor aporte de población griega, que supondrían en ocasiones un enfrentamiento con la población nativa, se recogiera y reasumieran probablemente los elementos “griegos” allí existentes, y se desarrollaran tradiciones “convenientemente” en torno a la temprana fundación y presencia de los “jonios” en esa zona. Posibilidad de asentamientos mixtos de griegos y nativos: Coldstream, *op.cit.*, *Geometric Greece*, p. 97. La cerámica submicénica y protogeométrica no muy abundante en algunos sitios de la costa de Asia Menor, como Mileto, Esmima..., indica la presencia de pequeños grupos pero no un movimiento masivo hacia esa zona: Desborough, *op.cit.*, *The Greek Dark Ages*, p. 179 ss (especialmente 183). Influencia “masiva” de la cerámica geométrica en la costa de Asia Menor: Coldstream, *op.cit.*, *Geometric Greece*, p. 95 ss. Defiende la migración de griegos a Asia en época micénica: F. Cassola, *La Ionia nel mondo Miceneo*, Napoli, 1957; este autor considera una invención de la propaganda ateniense la preeminencia de Atenas en la migración, aunque dada las similitudes culturales y cultuales (nombres de meses y coincidencia de fiestas principalmente) debe reconocer una intensa relación en época oscura entre Ática y Jonia (momento en el, que, según él, se produce un influjo de Jonia sobre Atenas: p. 227 ss).

⁹³ Hom., *Il.*, 2.546-557. Persiste siempre la duda sobre si las referencias a Atenas de la *Iliada* son interpolaciones del s.VI, momento en el que se llevó a cabo en Atenas, con Hiparco probablemente, una redacción “canónica” del poema épico, para algunos incluso, como Jensen, la primera redacción de la obra; véase M.S. Jensen, *The Homeric Question and the Oral Formulaic Theory*, Copenhagen, 1980; A. Aloni, “L’Intelligenza di Ipparco. Osservazioni sulla politica dei Pisistratidi”, *QdS*, 19, 1984, 109-148; W. Burkert, “The Making of Homer in the Sixth Century B.C.: Rhapsodes versus Stesichoros”, *Papers on the Amasis Painter and his World*, Malibu, California, 1987, 43-62; Neils ed., *op.cit.*, *Godess*, p. 73. Las interpolaciones se adscriben tanto a Solón como a los Pisistrátidas, ya desde el s.IV, por autores de Mégara: J.A. Davison, “Dieuchides of Megara”, *CQ*, 9, 1959, 216-222. Plutarco (*Sol.*, 10) atribuye, por ejemplo, a Solón el haber intercalado el verso relativo a Áyax en el Catálogo de naves junto a Atenas. Aunque con Hiparco probablemente se impuso la recitación de Homero de forma “oficial” en las Panateneas, con anterioridad ya se habrían empezado a recitar en esta fiesta los poemas homéricos (probablemente se recitaban distintas versiones transmitidas oralmente, en las que era más fácil intercalar algún verso, como el de Áyax en época de Solón: véase cap. 1º, nota 105), sobre todo si, como se ha supuesto, el legislador llevó a cabo una revitalización de las Panateneas, unida al establecimiento del Leocorion y a una reorganización y reunión del demos con fines militares, que quedó reflejada en la leyenda de Teseo, como se vio en el primer capítulo. Los atenienses muestran ya interés en el s.VI por la figura de Menesteo cuyo nombre aparece en un *kantharos* de figuras negras. La convicción de que Solón intercaló el verso en el que se sitúan las naves salaminias de Áyax junto a Atenas, está bien documentada y se remonta por lo menos al s. IV; además, como hace notar el escolio al verso 230 del canto III de la *Iliada*, Áyax se encuentra en otros pasajes del poema en un punto distinto de la línea. Todo ello apunta a que Solón efectivamente intercaló este verso, pero también señala que intercalar algún verso en estos poemas épicos (orales) era factible a principios del s.VI pero *no pasaba desapercibido*, por lo que la inserción de la tradición de Menesteo que dirigía y organizaba el ejército y la flota (versos 546-557 del canto II) se habría recordado; además si el verso de Áyax fue *intercalado* para reivindicar el dominio de Atenas

La denominación de “pritanos *ton naukraron*” no significaría “los representantes o jefes de los *naukraroi*”, puesto que probablemente cada uno de los naucraros era un pritano, sino que sería una forma de distinguirlos de *otro consejo no territorial, de la ciudad de Atenas, el basileus y los basileis que se sentaban en el Pritaneo de Atenas*, y que, como en Quíos en el s.VI, *también serían pritanos*. En esta línea tiene sentido la correlación y contraposición de las expresiones “*ek ton phylobasilikon*”, “del fondo de los reyes de tribu”, que en origen sería “*ek ton basilikon*” (con anterioridad a Solón: “del fondo del *basileus* y los *basileis*”), y “*ek ton naukrarikon*”, del fondo de los naucraros, que serían otros pritanos formando un Consejo territorial esporádico añadido al del *asty*.⁹⁴ En el

sobre Salamina, entonces es lógico suponer la *preexistencia* de Atenas en el catálogo de naves y por tanto la tradición de Menesteo y las 50 “naves negras”, que podría remontarse al s. IX u VIII. El hecho de que a comienzos del s.V, antes de la reforma naval de Temístocles, los atenienses siguiesen disponiendo de 50 barcos, más 20 comprados a Corinto (Hdt, 6.89 y 132; Wallinga, *op.cit.*, p. 18; M. Amit, *Athens and the Sea. A Study in Athenian Sea-Power*, Latomus, Bruxelles, 1965, p. 18) no indica más que éstos no eran, como señala Tucídides (1.18.2), un pueblo de navegantes, que perfectamente pudo mantenerse con un número fijo de naves (en manos aristocráticas), a partir del momento en el que se llevó a cabo una organización en este sentido, impuesta por la necesidad de coordinación frente al peligro exterior. Menesteo es mencionado en otros pasajes de la *Iliada*: 4.327 (llamado *plexippon*); 12.331; 13.195; 15.329 ss. Pausanias (1.1.2) alude al puerto de Falero desde donde salió Menesteo hacia Troya con su flota. En la tradición, Menesteo es contemporáneo y rival de Teseo, el autor del sinecismo que se remonta generalmente al s.VIII (para el sinecismo: véase nota 71, cap 1º): Plu., *Thes.*, 32 y 35. Véase sobre Menesteo y el catálogo de naves: D.L. Page, *History and the Homeric Iliad*, London, 1972 (1ª ed. 1959), p. 173, nota 79 (Menesteo) y p. 151 ss (número de barcos). R. Hope-Simpson, J.F. Lazenby, *The Catalogue of the Ships in Homer's Iliad*, London, 1970. Ambos autores defienden para el Catálogo una fecha alta de composición y la referencia (más o menos distorsionada) al mundo micénico, aunque Page postula un origen mucho más tardío para el número de naves. Véase también D. Marozzi y M. Sinatra, “Il catalogo delle navi: un problema ancora aperto”, *SMEA*, 25, 1984, 303-316; este autor postula la elaboración del poema en edad oscura (aunque contenga un núcleo de tradiciones antiquísimas); en la misma línea: L.M. Segoloni, “Tra filologia e archeologia: il catalogo omerico delle navi”, *Athenaeum*, 1984, 601-619; también G.S. Kirk, (ed.), *The Iliad: A Commentary*, vol I, Cambridge, 1985, p. 168 ss; J.L. García Ramón, “En torno al Catálogo de las naves homérico”, *Cuadernos de Filología Clásica*, VII, 1974, 145-180 (especialmente pp. 178-9); y recientemente F.J. González García, *El Catálogo de las Naves. Mito y parentesco en la épica homérica*, Madrid, 1997 (p. 37 ss), que realiza un estudio historiográfico en torno al mismo, y defiende la hipótesis de su composición a lo largo de los siglos oscuros, aunque reciba influencias posteriores, como podría ser la lista de las naves, de carácter jonio, que debería situarse en el s.VIII (p. 40). Véase también M.L. West, “The rise of the Greek epic”, *JHS*, 108, 1988, 151-172, p. 168 (posiblemente composición jónica, de Eubea (tal vez entre los siglos X y VIII).

⁹⁴ Sobre la posibilidad de que en origen el *basileus* con su Consejo de *basileis* ocuparan el Pritaneo, por lo que se llamarían también “pritanos”: véase más arriba p. 122 ss; Cartier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 356, Ferguson, *op.cit.*, “The Athenian Law Code...”; véase nota 66; véase también para la relación estrecha de los pritanos con el *basileus* y la institución de la *basileia*: D. Knoepfler, “La royauté grecque”, *REG*, 99, 1986, 332-341 (p. 334). Algunos como Stein han

texto de Tucídides (2.15) sobre el sinecismo, cuando se alude a los gobiernos locales se menciona la existencia de varios Pritaneos. Tal vez quedó el recuerdo en la tradición ateniense de jefes o líderes locales llamados pritanos, distintos de los pritanos de la ciudad de Atenas, el Consejo de *basileus* y los *basileis*, que se sentaban en el Pritaneo, sede de Hestia, y la primera *Boule* pública de la polis en gestación.

Sin embargo la función principal de los *naucraroí*, que aparece en todas las fuentes, es la exacción de tasas de los distintos territorios y el mantenimiento de un fondo, cuyo primer destino podría haber sido, por ciertos indicios, hacer frente a los gastos de guerra. Es probable que este cuerpo de naucraros evolucionara de acuerdo con las necesidades de la polis naciente. El sinecismo fue sin duda un proceso lento en el que se fueron dando pasos en la coordinación de los distintos territorios. Aristóteles menciona en la *Constitución de Atenas* que no se crearon todas las magistraturas a la vez. Primero fue la del rey, después la del *polemarco* y finalmente la del arconte. La tradición sostenía que

enmendado "pritanos *ton naucraron*" por "pritanos *ton naucrarion*", es decir de las naucrarías, solución que ha sido rechazada por Lambert ("Herodotus..."), *op.cit.*, p. 106, nota 12. Generalmente se ha supuesto que habría un solo naucraro por cada una de las 48 naucrarías, aunque en lo que parecen ser fragmentos de las leyes de Solón, citados por Focio, se hace referencia a "*tous naucrarous tous kata ten naucrarian*". Lambert lo reconstruye sin embargo así: "cada uno de los naucraros es responsable de recaudar las tasas en su propia naucraría". La mayoría de los autores supone que los "pritanos *ton naucraron*" serían una comisión reducida de estos naucraros. El problema está, en nuestra opinión, en haber sincronizado el sistema de 4 tribus, 12 *trittyes* y 48 naucrarías de Solón (Phot., s.v.) con los "pritanos *ton naucraron*" del s.VII. Sin duda a partir de Solón habría 48 naucrarías y 48 naucraros, pero no existirían los "pritanos *ton naucraron*".

La fiesta de las Antesterias que mencionamos más arriba en relación a la *basileia* de época oscura es precisamente el festival en el que encontramos el elemento del barco y tal vez de los "carios" del Egeo que apunta al posible establecimiento de los naucraros en esas fechas; en la fiesta habrían quedado insertados elementos que se relacionan con los problemas y circunstancias que llevaron al establecimiento de este nuevo Consejo territorial de los naucraros que se suma a la *basileia* del *asty*. También en Esmirna estaba presente el elemento del barco en las Antesterias (Simon, *op.cit.*, *Festivals*, p. 93; Burkert, *op.cit.*, *Homo Necans*, p. 199; F. Graf, *Nordionische Kulte*, 1985, p. 387). Esmirna tiene restos desde el protogeométrico; sin embargo, hacia mediados s.IX se fortifica la ciudad en un promontorio: Coldstream, *op.cit.*, *Geometric Greece*, p. 261, Desborough, *op.cit.*, *The Greek Dark Ages*, p. 184 (s.X); según Hanfmann, *op.cit.*, "Ionia...2, p. 6, la población anatolia en la vieja Esmirna pasó a manos jonias a finales del s.IX; tal vez tuvo también una influencia ateniense.

el colegio de los nueve arcontes anual fue establecido en el 682⁹⁵. Es significativo que el magistrado encargado de la guerra se crease antes que el arconte epónimo y es probable que coincida con un “segundo” momento en el proceso del sinecismo y coordinación de los distintos territorios. Desde la perspectiva de los “pritanos *ton naukraron*” que estamos estudiando, tal vez fue el momento en el que se reconvirtieron en oficiales (como antes, de los distintos territorios) encargados de la recaudación de tasas, lo que en estos momentos iría asociado a una reorganización militar. En el texto de Tucídides (2.15) del sinecismo que se atribuye a Teseo se hace referencia precisamente a la obligación que tenían las distintas regiones de *pagar tasas a la ciudad de Atenas*. Sería en estos momentos cuando se creara el fondo naucrático⁹⁶. Tal vez estos “pritanos” estuvieron coordinados por el polemenco, magistratura que nacería en esos momentos en la ciudad de Atenas, según Aristóteles antes que el arconte epónimo⁹⁷. En Pólux se alude a que los *naukraroi* estaban a las órdenes del polemenco; aunque la noticia es tardía y probablemente se “rehizo” tomando como punto de referencia a los trierarcos en relación a los estrategos, pudo haber recogido una información antigua⁹⁸. El polemenco fue creado, en Corinto, Sición, Atenas, como una magistratura en la que delegaba el *basileus* su función militar. Como recoge un esolio a Platón, el polemenco era capitán (*lochagos*) del *basileus* y cuidaba de la polis cuando éste estaba ausente. Según una tradición,

⁹⁵ Véase T.J. Cadoux, *op.cit.*, “The Athenian Archons...”. Arist., *Ath.*, 3. Stroud, “State Documents...”, *op.cit.*, p. 35. D. Musti, *Storia Greca*, Roma, 1992, p. 90, nota 27.

⁹⁶ Véase nota 65 (Aristóteles y Androción). Es posible que estos naucraros, los más ricos de los ciudadanos, se encargaran de recoger fondos del resto de los aristócratas de los distintos territorios, ya que un sistema de tasación, impuesto desde el estado sobre todos los ciudadanos no se efectuó probablemente hasta Pisístrato (C. Hignett, *op.cit. A History of Athenian Constitution*, p. 70: este autor cree que las naucrarías fueron establecidas por el tirano; también G. de Sanctis, *op.cit., Atthis*, p. 307). Los *aristoi* de cada zona, por su parte, tendrían medios para sacar beneficios (de forma “privada”) de sus “clientelas” o de los miembros no aristocráticos de las fraternías.

⁹⁷ Th., 2.15. Arist., *Ath.*, 3.

⁹⁸ Poll., 8.108.

Cipselo de Corinto y Clístenes de Sición habían sido polemarcos antes de ser tiranos⁹⁹. En el texto de Tucídides sobre el sinecismo se hace referencia a la guerra que mantuvo el *basileus* de Atenas con el de Eleusis. Generalmente se acepta que Eleusis fue el último territorio en incorporarse al gobierno de Atenas en este proceso de unión del Ática. La tradición atribuye a Ión, *el primer polemenco*, la victoria final sobre esta zona. Es posible que históricamente esta última anexión se llevara a cabo cuando ya el resto de los territorios estuvieran asociados al *asty* (por lo menos coordinados militarmente) y que fuese dirigida por el polemenco junto a los “pritanos *ton naukraron*”. Un indicio de ello podría ser el origen en principio no ateniense de Ión, que según una tradición habría venido desde la Tetrápolis, de donde era su padre Juto, para ayudar a Atenas en su guerra contra Eleusis.¹⁰⁰

Otro posible indicio de esta primitiva relación del polemenco con los “pritanos *ton naukraron*”, es la mención de unos “*prítaneis*” asociados a los jefes militares (estrategos e hiparcos) en la *Constitución de Atenas* de Aristóteles, en el apartado concerniente a Dracón, del que, aunque probablemente se hace una reconstrucción ficticia, algunos datos pueden considerarse antiguos¹⁰¹. Además en un escolio de Aristófanes se alude a

⁹⁹ Sch. Pl. *Phdr.*, 235 D. Véase E.L. Wheeler, “The General as Hoplite”, en V.D. Hanson, *Hoplites. The Classical Greek Battle Experience*, London and New York, 1991, p. 132-133. En Atenas el polemenco sacrificaba a Artemis Agrótera y a Enialio (Poll., 8.21; Arist., *Ath.*, 58.1). Este dios, que se remonta a fechas muy tempranas, aparece en el episodio de Salamina de la vida de Solón de Plutarco (8). Artemis Agrótera recibía culto junto a Hestia en el Pritaneo, donde le rendían un homenaje los efebos: Miller, *op.cit.*, *The Prytaneion*, p. 13-16. En Agra: Paus., 1.19.6.

¹⁰⁰ Th., 2.15. Ión como primer polemenco: Arist., *Ath.* 3.2. Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 100. El término originario para polemenco sería el de *stratarches* (Hdt, 8.44.2). Probablemente esta tradición de Ión como polemenco es anterior a la de su relación con las cuatro tribus jónicas y Apolo Patroos. Véase sobre este tema el cap. 5º.

¹⁰¹ Arist., *Ath.*, 4.2 (véase más arriba, nota 53). La mención de estrategos e hiparcos es probablemente anacrónica. Según Rhodes (*op.cit.*, *Commentary*, p. 114) no existirían estrategos como magistratura oficial y regular en estas fechas, pero sí tal vez se denominaba así a los generales designados para combatir en el exterior. Contra esto: Wheeler, *op.cit.*, “The General as hoplite”, p. 134: cada vez que se usa la palabra estratego para referirse al período anterior a Clístenes se hace de forma anacrónica. Estos “pritanos” que menciona la constitución de Dracón debían dar fianza de los jefes militares, que para ser elegidos tenían que poseer una hacienda no inferior a cien minas. Se deduce por tanto también la conexión de estos pritanos con el tesoro público además de su relación con lo militar.

que los *naukraroi* y sus sucesores los demarcos, organizaban (*ekosmoun*) la procesión de las Panateneas¹⁰². La probable relación primitiva de los naucraros con la fiesta posiblemente no fue debida sólo a su implicación en la financiación de la misma, sino también a su tarea, junto al polemenco, de organización militar. El festival de las Panateneas era una ocasión importante en época arcaica para el reclutamiento y ordenación militar, como vimos en el primer capítulo en relación a Teseo y a Solón. Probablemente esta celebración, que antecede a las Sinecias del final del proceso del sinecismo, puede relacionarse con estos momentos de coordinación militar de todos los territorios del Atica. En el pasaje de la *Iliada* comentado más arriba en relación a Menesteo, se describe un festival periódico de la ciudad de Atenas que se ha identificado con unas primitivas Panateneas (o Ateneas); en él los hijos de los atenienses (*couroi*) ofrecían en el santuario de la diosa de la Acrópolis sacrificios de animales cada año nuevo. Estos *couroi* obedecían a su *hegemon*, Menesteo, que dirigió las 50 *naves* del Ática hacia Troya y que “no tenía igual como organizador (*kosmesai*) de los *Hippous* y hombres con escudo”¹⁰³. Según Heródoto Menesteo fue el hombre más hábil para ordenar la armada (“*apikesthai taxai te kai diakosmesai straton*”)¹⁰⁴. La tradición de Menesteo como rey se entrelaza con la *basileia* de Teseo, el autor del sinecismo¹⁰⁵. Tal vez el solapamiento de ambos sea un reflejo de esta época (hacia finales del s.IX o principios del s.VIII) en que el *basileus* cede sus poderes militares al polemenco (representado por Menesteo), y en la que se avanza en la unificación del Atica, mediante una coordinación principalmente militar, que quedaría reflejada en las primitivas

¹⁰² Sch. Ar., Nu., 37.

¹⁰³ Hom., II., 2.547; véase Frazer, *op.cit.*, “Some Notes...”, p. 264 ss (tradición de Menesteo en relación al reclutamiento); véase también el comentario a la *Iliada* de G.S. Kirk, vol I, 1985, p. 206.

¹⁰⁴ Hdt., 7.161.3 (También Aeschin. (3) *Ktesiphon.*, 184-85). También en Plut., *Cim.*, 7.6. Sobre Panateneas: véase notas 81, 82 y 101 del cap 1º.

¹⁰⁵ Teseo y Menesteo: Plu, *Thes.*, 32 y 35. Paus, 1.17.6. Lib., *Or.*, 64, 21.

Panateneas o Ateneas de la ciudad, ocasión para una reunión del ejército; en estas fiestas además también tenía lugar, como en las Antesterias, una *procesión de un barco* hacia la Acrópolis.

En estos momentos nacen por tanto los “prítanos *ton naukraron*”, *el primer consejo representativo de toda el Ática*, que por las circunstancias de ese momento *-no completado el proceso de sinecismo a todos los niveles-* tendría un carácter específicamente militar y estaría coordinado por el polemenco.

Cuando se completa el proceso del sinecismo, que podemos asociar al gobierno del arconte a finales del s.VIII o principios del s. VII, y probablemente a una reorganización militar con la introducción de las trittyes, se forma esta nueva *Boule* de estado, el Areópago de 300 miembros elegidos *aristinden*, de la que el cuerpo precedente de “los 51 prítanos *ton naukraron*” pasaría a constituir un órgano representativo, aunque conservaría básicamente su función principal en relación a las tasas y a la organización militar. A partir de este momento los “prítanos *ton naukraron*” desplegarían una actividad de gobierno muy similar a la que luego desempeñaron los prítanos del Consejo de Clístenes. Se entiende así su papel en el conflicto de Cílon. Como los prítanos posteriores, “gobernaban” los asuntos relativos a la *Boule* y decidían cuándo convocar al Consejo en pleno. En el momento del atentado ciloneo los arcontes se hallaban probablemente ausentes de Atenas¹⁰⁶; los “prítanos” toman las riendas y deciden convocar al Areópago completo.

¹⁰⁶ Tal vez en la celebración de los juegos en Olimpia (Lambert., *op.cit.*, “Herodotus...” p. 107) o en la fiesta de las Diasias en Agra desde donde llegaban a la Acrópolis (*pandemei ek ton Agron: Th.*, 1.126.8): M. Jameson, “Notes on the sacrificial calendar from Erchia”, *BCH*, 89, 1965, pp. 167 ss (para este autor los *naukraroi* en el siglo VII serían como los demarcos posteriores, encargados de reunir al demos en esta fiesta que se celebraría en Agra, cerca de la ciudad).

Los “pritanos de los naucraros” no vuelven a mencionarse en relación a la historia ateniense posterior; tal vez aparecen como “*pritanais*” en la Constitución de Atenas en el apartado referido a Dracón, pero, como se ha comentado, ésto no sería indicativo de su existencia en esos momentos, dada la reelaboración de noticias y datos de procedencia diversa en esta “constitución”. El olvido casi completo de estos “pritanos”, salvo en Heródoto, indica que desaparecieron en una fecha temprana, tal vez ya con Dracón que los sustituiría por ese otro cuerpo de 51, los éfetas, cuyas atribuciones son, sin embargo, principalmente judiciales. El término “éfeta” procede probablemente, como comentamos más arriba, de “*ephiemi*”, “transferir”, es decir, derivaría de su función judicial ahora adquirida¹⁰⁷. Los éfetas de Dracón *no sería un órgano nuevo* sino “el cuerpo de los 51 a los que se debían transferir todos los casos de homicidios”. La tradición recogida en Pólux, mencionada más arriba, hace referencia, sin embargo, a que Dracón creó el tribunal de los éfetas; esta convicción fue sin duda motivada porque el legislador hizo una reestructuración importante de este cuerpo, como habría hecho Solón en relación al Areópago, cuya fundación también se le atribuía. Es posible que Dracón llevara a cabo dos cambios sustanciales en este órgano que resultó ser algo completamente diferente de aquellos primeros “pritanos”. En primer lugar le daría, de forma explícita y fundamental, una capacidad de juzgar casos de homicidios, posiblemente como reacción al conflicto e interferencias que habían surgido en torno al asunto de Cilón. En segundo lugar le daría una nueva composición *no territorial*. Pólux menciona que los éfetas eran elegidos *aristinden*, pero otra noticia recogida por Androción y Filócoro, que quizás pueda atribuirse a este momento de su “fundación”, hace hincapié en que “los 51” que formaban el Areópago debían ser sólo *Eupátridas*¹⁰⁸. En el fragmento conservado de la

¹⁰⁷ Véase D.M. MacDowell, *op.cit.*, *Athenian Homicide...*, p. 48 ss.

¹⁰⁸ Filócoro, *FGrH* 328 F 20 (Androción *FGrH* 324 F 4). Véase nota 9.

ley de Dracón los miembros elegidos *aristinden* de las fraternidades para solucionar los casos de venganza de sangre, eran seleccionados por los éfetos, lo que tal vez indica una cualificación más: éstos además de *aristoi* serían Eupátridas. Vimos más arriba cómo una de las acepciones de “Eupátrida” era la de miembro de un grupo de familias asociadas al *asty* y al territorio circundante, es decir probablemente la zona del *Pedion*¹⁰⁹. Después del atentado de Cílón y de su asesinato, la *Constitución de Atenas* de Aristóteles sitúa el juicio dirigido por Mirón de Flia, procedente probablemente de la zona del *Pedion*¹¹⁰, la expulsión de los Alcmeónidas, cuyos descendientes del s.VI eran “*paraloi*”¹¹¹, y la purificación de Epiménides¹¹². Detrás de este personaje envuelto en leyenda se puede descubrir (como veremos con más detalle en el próximo capítulo) una purificación histórica de la ciudad después del asesinato de los seguidores de Cílón, que tal vez fue

¹⁰⁹ Véase nota 52. Véase el capítulo sobre los Eupátridas (cap. 4°).

¹¹⁰ Flia: Paus., 1.31.4 (Culto, entre otros, de Zeus *Ktesios*). Lewis. “Cleisthenes ...”, *op.cit.*

¹¹¹ Arist., *Ath.*, 13.4.

¹¹² Arist., *Ath.*, 1. Sobre Epiménides véase H. Demoulin y Moulinier (nota 66, cap 1°). Aunque existen muchas opiniones diferentes ya desde la antigüedad sobre su personalidad y la fecha de su llegada a Atenas (Platón en las leyes -I, 642 d- lo sitúa al final del s.VI) generalmente se sigue aceptando su relación intrínseca con el atentado y el asesinato de Cílón en el s.VII, defendido ya por L. Moulinier, “La nature et la date du crime des Alcmeonides”, *REA*, 48, 1946, 182-202; véase el comentario de Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 79 ss; en la misma línea R. Seaford, *Reciprocity and Ritual*, Oxford, 1994, p. 92 ss; Ch. W. Fornara y L.J. Samons II, *Athens from Cleisthenes to Pericles*, Berkeley-Los Angeles-Oxford, 1991, p. 4 ss. La asociación de Epiménides con Solón en Plutarco, *Sol.*, 12, sería una invención (Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 83; Fornara, *op.cit.*, p. 7), similar a la de Creso en relación al legislador. Otros autores como Diógenes Laercio (1.110; véase el comentario de Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 81) también sitúan a este personaje a comienzos del s.VI, coincidiendo por ello con Solón (hacia el 596/5); L'Homme-Wéry, *op.cit.*, *La perspective...*, acepta esta fecha para Epiménides que relaciona con Solón: p. 311. E. Lévy (“notes sur la chronologie athénienne au VI siècle”, *Historia*, 27, 1978, 513-521) defiende esta fecha no sólo para la purificación sino también para el atentado mismo de Cílón con el que está intrínsecamente unida. Sin embargo la fecha del intento de tiranía de Cílón hacia el 632 parece bien asentada (Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 82; Homblower, *op.cit.*, *A Commentary*, p. 205), aunque el juicio iniciado por Mirón, la expulsión y la purificación de Epiménides pudo acontecer una generación después, es decir hacia finales del s.VII, después de la legislación de Dracón (Suda, s.v. *Epimenides*, lo asocia a estas fechas, 604/3-601/0). Esta cronología se infiere probablemente de la fuente de Aristóteles (aunque lo mencionaría todo junto con anterioridad a Dracón para no interrumpir la coherencia del relato: Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 84) y de Plutarco (*Sol.*, 12.3-4) que alude a la situación de *stasis* y enfrentamientos entre los partidarios de Cílón y los de los Alcmeónidas una generación más tarde, lo que llevó al juicio de Mirón (la intervención de Solón es, como se mencionó más arriba, ficticia) y la purificación de la ciudad: Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, pp. 84 y 86; A. Strataridaki, “Epimenides of Crete”, *Fortunatae*, 2, 1991, 207-223, p. 210; en la misma línea: S. Mazzarino, *Il pensiero Storico Classico*, vol I, Bari, 1966, p.47 ss.

una iniciativa de los Eupátridas, ya que en tiempos posteriores se encargaban de la exégesis relacionada en muchos casos con las purificaciones de homicidas, suplicantes...¹¹³. Eupátridas eran sin duda las familias que detentaban los cultos más importantes de la Acrópolis y de la ciudad, como los Eteobúadas (*genos* ateniense *katharos* y *gnesios*¹¹⁴), que llevaban la procesión de Esciroforias hacia Eleusis en la que se usaba para purificaciones el *Dios kodion*, o vellón de Zeus¹¹⁵; los *Bouzygai* también se ocupaban de cultos menos importantes en torno a la Acrópolis (como el *hieros arotos* que se realizaba además en Esciron, el lugar de llegada de la procesión de Esciroforias, y en Eleusis) y del culto de Zeus *Ktesios* o Miliquio, el dios por excelencia relacionado con la purificación del *Dios kodion*, que tenía varios altares en Atenas, pero también uno cerca de Esciron en la vía a Eleusis¹¹⁶. Epiménides, el profeta cretense cuyas prácticas purificadoras difieren de las de Delfos (donde los Alcmeónidas tenían su “refugio”), se identifica en una fuente tardía con *Bouzyges* y tiene conexiones también con el eleusino

¹¹³ Para los exégetas (nota 83, cap 1º): Jacoby, *Atthis...*, *op.cit.* p. 8 ss; Oliver, *op.cit.*, *The Athenian Expounder...*; Defradas, *Les thèmes...*, *op.cit.*, p. 194 ss. De los tres exégetas o grupos de exégetas que existían posteriormente uno de ellos se elegía en la familia de los Eumólpidas, otro, el “pitocresto”, es posible que fuese elegido desde Delfos, y un tercero era elegido por el demos “de entre los Eupátridas”. Aunque la figura institucionalizada del exégeta no existiría en el s.VII, sí se llevaba a cabo, sin duda, una exégesis eupátrida de las tradiciones ancestrales (*patria*), asociada, como se vio en el capítulo de las fraternías, con el culto a Zeus que, antes del establecimiento de Apolo Patroos, sería junto a Atenea el dios *patroos* por excelencia. Esta exégesis estaría muy relacionada con los ritos purificatorios, en concreto como apunta Defradas, antes del establecimiento de Apolo Pitio, con el proceso catártico del Delfinio del Iliso; en esa misma zona se encuentra el culto de Zeus *epi paladio* (también *Phlios*, *Teleios*, Miliquio y *Ktesios*) el dios probablemente de las Diasias y de la purificación del “*Dios kodion*”. En la zona del Iliso se descubren, en el s.VII y VI, cultos ctónicos relacionados con purificaciones (el Delfinio, donde se llevaba a cabo la ceremonia de los fármacos, el Paladio con un culto a Zeus con caracteres ctónicos, Dioniso en Limnais, Gea ...) antes de la “reconversión” de la zona con Pisístrato (establece el *Olimpieion* y el *Pition*). Los Exégetas, como los Eupátridas (Ann Gr, Bekker, 1, 257), son definidos como los de la estirpe real: “*es oikon ton basileos exegetes ginetai*” (Suda, s.v.). Todo esto se desarrollará en el próximo capítulo.

¹¹⁴ Phot., s.v. *Eteobutadas*.

¹¹⁵ Sud., s.v. *dios kodion*. Procesión de Esciroforias: Harp., s.v. *skiron*.

¹¹⁶ Sobre esta familia: E. Kearns, *op.cit.*, *The Heroes*, p. 68. Sobre Zeus Miliquio, *Ktesios...*: Oikonomides, *op.cit.*, *The Two Agoras...*, p. 33 ss. Varios templos de Zeus Miliquio en Atenas: Wycherley, “Pausanias...”, p. 160 (nota 62, cap 1º).

Triptólemo¹¹⁷. Además este personaje había estado también, según la tradición, entre los espartanos, con quienes los de la facción del Pedion, en el s.VI, mantenían conexiones estrechas¹¹⁸. Todo ello coincidiría además con la pérdida de Salamina y Nisea frente a Mégara y un replegamiento de Atenas hacia el interior. En definitiva podemos suponer que tras el atentado ciloneo se inicia en el gobierno de Atenas un predominio Eupátrida sancionado con la legislación draconiana que suprimiría este consejo territorial de “pritanos *ton naukraron*” (según Mele “filoalmeónida”, familia procedente de la Paralia), sustituidos por “éfetas” Eupátridas (véase el capítulo sobre Eupátridas).¹¹⁹

Con Solón sin ninguna duda “los pritanos *ton naukraron*” dejaron de existir si es que no habían sido abolidos por Dracón, ya que el legislador del s.VI reconvirtió el Areópago en un cuerpo de exarcontes y estableció el tribunal de los éfetas independiente de aquél, por lo que los “pritanos de los naucraros”, tal y como hemos supuesto que funcionaba, no habrían tenido ya ningún sentido. Ésto no significa que desaparecieran los “naucraros”; lo más probable es que fueran objeto, como el Areópago y los éfetas, de una reestructuración. Aristóteles menciona lo que parece ser un fragmento de una ley de Solón, en la que se alude a los “naucraros”: “que los naucraros cobren y gasten el *naukrarikou arguriou*”. Por otro lado Aristóteles hace hincapié en el carácter territorial de las naucrarías, doce por tribu, formando un total de 48; En esta línea alude a la similitud (y sustitución) de naucrarías y naucraros por demos y demarcos con Clístenes. Podemos suponer, no sólo por Aristóteles, sino también por el léxico de Focio, que con

¹¹⁷ Epiménides identificado con *Bouzyges*: Serv., *Georg*, 1.19. A la entrada del Eleusinion de Atenas había una estatua de Triptólemo, un toro de bronce llevado como si fuera a ser sacrificado, y una estatua de Epiménides: Paus, 1.14.4. Epiménides ajeno al oráculo de Delfos: H.W. Parke y D.E.W. Wormell, *op.cit.*, *The Delphic Oracle*, p. 111.

¹¹⁸ Epiménides en relación a Esparta: J.N. Bremmer, “The Status and Symbolic Capital of the Seer”, en Hägg, 1996, p. 104. Arist. Ath., 20.1-3: Cleómenes de Esparta ayuda a Iságoras frente a Clístenes.

¹¹⁹ Ley anterior a Solón que prohibía hablar de reconquistar Salamina: Plu, *Sol.*, 8. A. Mele, *op.cit.*, *Il commercio*, p. 44.

Solón se llevó a cabo una reestructuración importante en relación a los naucraros. Es posible que en estos momentos se crearan las naucrarias como circunscripciones territoriales fijadas desde el estado, aunque sobre la base de una entidad local anterior tradicional en relación a los “prítanos de los naucraros”¹²⁰.

En esta reorganización los naucraros pasarían a ser los oficiales al frente de estas circunscripciones, como los demarcos, que también se encargaban de recoger las tasas en sus demos. Tendrían por ello acceso al fondo naucrático, aunque, si la noticia de la *theoria* a Delfos mencionada más arriba, puede aplicarse a estos momentos, entonces también los *colacretai* podían disponer de él. Tal vez los naucraros conservaron su relación con el equipamiento de los barcos del estado y sobre todo su relación con la organización para la guerra. Sin embargo estos “nuevos” naucraros no se corresponden del todo con aquellos “prítanos *ton naukraron*” del s. VII que “*enemon tote tas Athenas*”, aquellos personajes principales, *aristoi*, jefes supremos de las finanzas del estado, con especiales conexiones con la organización de la población para la guerra y con capacidad de gobernar y convocar al Consejo del Areópago. En la nueva organización de la *politeia* de Solón aparecen unos oficiales, los *tamiai* o tesoreros, de los que generalmente se ha supuesto que fueron creados por Solón (aunque también se atribuye su establecimiento a Dracon) que se elegían entre la clase censitaria más alta, es decir la de los *pentakosiomedimnoi*. Es posible que éstos fueran, como supone Jordan, los herederos de los “prítanos *ton naukraron*”, con bastante probabilidad al menos en lo concerniente al tesoro público ya que en la entrada “*prytanis*” del léxico de Suda aparece entre otros paralelismos (arconte, rey...) el de “*tamias*”.¹²¹

¹²⁰ Arist., *Ath.*, 8.3 y 21.5. Phot., s.v. *naukraria*; sch Ar., *Nu.*, 37. Véase más arriba, nota 73.

¹²¹ Primer testimonio epigráfico de un tamias del 550/49: IG I² 393. Con Solón, tamias elegidos entre los *pentakosiomedimnoi*: Arist., *Ath.*, 8.1. Los tesoreros pasaron a ser 10, uno por cada tribu, con Clístenes: Arist., *Ath.*, 47.1. Develin, *op.cit.*, *Athenian Officials*, p. 8 (tal vez los tamias existían con anterioridad a Solón). Jeffery, *The Local...*, *op.cit.*, p. 72, 77, nº 21. Se duda si

Sin embargo también es posible que los tamías, los más “ricos” de Atenas, que hemos supuesto fueron los herederos de “los prítanos de los naucraros”, conservaran alguna reminiscencia de su relación con los barcos, ya que, según Pólux, los magistrados que dirigían en época clásica los barcos sagrados del estado, “*Paralos*” y “*Salaminia*”, eran *tamiai*.¹²²

Otro indicio de esta posibilidad de que los tamías fuesen “herederos” de los prítanos es su relación con las Panateneas. En inscripciones del s.VI aparecen los tamías como aquellos que establecieron por primera vez el *agon* de las Panateneas pentetéricas¹²³.

Vimos más arriba las estrechas conexiones de esta festividad panática, frente a las Sinecias, con esta corriente centrífuga, de toda el Ática, representada por los prítanos, a la cabeza de los cuales se encuentra, en el mito, Menesteo.

En el capítulo anterior se vio cómo la Heliea de Solón habría sido “heredera” de los éfetas de Dracón en el aspecto judicial (a ambos órganos se accedía mediante éfesis, decidían la sentencia, *diaggonai*, frente al *dikazein* de los magistrados, y estaban compuestos de 51 y 401 miembros). Si aceptamos las conclusiones a las que se ha llegado en este capítulo, se puede afirmar que ambos órganos coincidirían además en

fueron creados con Solón o antes, ya que aparecen en la “constitución de Dracón” de Aristóteles (*Ath.*, 4.1); aunque esto no es muy significativo, sí podrían remontarse al legislador del s.VII si fue él quien suprimió a los “prítanos de los naucraros”. Jordan, *op.cit.* “Herodotus...”; Jordan, *op.cit.*, *Servants...*, p. 56 ss; véase también M. Robertson et al., *The Treasures of the Parthenon and Erechtheion*, Oxford, 1995, p. 11 ss. Sud., s.v. *prytanis*. Parece que los *pentakosiomedimnoi* en el s.V procedían de diferentes regiones (W.E. Thompson, “The Regional Distribution of the Athenian Pentakosiomedimnoi”, *Klio*, 52, 1970, 437-51), como también ocurriría con los naucraros.

¹²² Poll., 8.116; tamías *paralou*: Develin, *op.cit.*, *Athenian Officials*, p. 10.

¹²³ A.E. Raubitschek, *Dedications from the Athenian Akropolis. A Catalogue of the Inscriptions of the Sixth and Fifth Centuries B.C.*, Massachusetts, 1949, n° 326-328. N° 330: altar dedicado a Atenea por parte del tamías *Chairion* en la Acrópolis; es posible, como se vio en relación al atentado de Cilón, que también los prítanos de los naucraros tuviesen una especial conexión con el altar de la diosa Atenea en la Acrópolis, sede del tesoro. Véase sobre los tesoreros de la diosa Atenea: W. E. Thompson, “Notes on the Treasurers of Athena”, *Hesperia*, 39, 1970, 54-63; M. Robertson et al., *op.cit.*, *Treasures...*, p. 9 ss y p. 19; Para la relación de los tamías con las Panateneas véase también: M. Tiverios, “Shield Devices and Column-Mounted Statues on Panathenaic Amphoras”, en *Worshipping Athena*, J. Neils ed., pp. 167-168.

otra cosa: tanto la Heliea como los éfetos no eran más que *la Boule de estado en funciones judiciales*; la Heliea, el Consejo de 400 miembros de Solón y los éfetos, “los 51” (los *prytaneis* dentro de la *Boule* del Areópago) que a partir de Dracón serían todos Eupátridas y que además funcionarían y gobernarían como consejo de Estado, identificándose con el Areópago (de ahí la noticia de Androción y Filócoro), pues los 300 miembros de esta *Boule* prácticamente no volvieron a convocarse a partir del legislador del s.VII¹²⁴.

¹²⁴ El Consejo de 300 se habría convocado después de Dracón en el caso de que el juicio de Mirón, la expulsión de los Alcmeónidas y la purificación de Epiménides se sitúe efectivamente a finales del s.VII (véase nota 112). En inscripciones de época clásica se alude en ocasiones al Consejo cuando en realidad hay que entender por ello una sección representativa del Consejo (generalmente el colegio de Prítanos): J. Tréheux, “Les cosmes à Lato”, *Aux Origines de l’Hellénisme. La Crète et la Grèce*. Homenaje a H. van Efenterre, Paris, 1984, pp. 340-1. Esto mismo pasaría con los 51 (los éfetos de Dracón) identificados (en Filócoro y Androción: véase nota 9) con el Consejo del Areópago, aunque sólo sería una sección representativa del mismo.

CAPÍTULO 4º:

Los Eupátridas y el culto a Zeus

La palabra “Eupátrida” tiene un sentido general de “noble”, “bien nacido”, de “buenos padres”, que encontramos en la tragedia y también en el s.VI, en poetas como Alceo que lo contrapone a “Kakopátrida”. En el s.VI aparece “Eupátrida” en Atenas asociado a *agathoi* y *esthloi*, términos utilizados generalmente para referirse a la nobleza, a los aristócratas de más abolengo. Solón en su poesía alude también a los “*agathoi*” y los “*kakoi*”, ambos objeto de su legislación¹. El término Eupátrida tiene sin embargo un significado más restrictivo. Se hace referencia con él, a partir sobre todo de la época helenística y romana, a un grupo de familias relacionadas con sacerdocios, rituales (principalmente purificatorios) y exégesis de los *patria* o leyes ancestrales². Algunos autores como Isócrates o Jenofonte emplean también “Eupátrida” para calificar a ciertos personajes, en concreto a Alcibiades y Calias, que probablemente pertenecían a los *gene*

¹ Alceo, nº 11 (J. Ferrate, *Líricos griegos, elegíacos y yambógrafos arcaicos*, Barcelona, 1968). Arist., *Ath.*, 19.3 (“*agathous kai Eupatridas*”). En inscripciones del s. VI aparece *agathos* en este sentido de noble: Jeffery, *op.cit.*, *The Local*, nº 19 y 20 (p. 66 ss). A.E. Raubitschek, *Dedications from the Athenian Akropolis. A Catalogue of the Inscriptions of the Sixth and Fifth Centuries B.C.*, Massachusetts, 1949, nº 6: *Alkimachos....esthlo de patros hus Chairionos. Chairion*, el padre del Alcimaco que hace la dedicación, había sido tamias de Atenas hacia mediados del s.VI, como lo demuestra otra inscripción (Raubitschek, *op.cit.*, *Dedications*, nº 330; véase también *A lexicon of Greek personal names*, eds. P.M. Fraser et al., Oxford, 1994, s.v.) y es probablemente el mismo que fue enterrado en Eretria (en el exilio) y que aparece en una inscripción funeraria calificado como “Eupátrida” (Raubitschek, *op.cit.*, *Dedications*, p. 12). Solón, 24 (Rodríguez Agradós, *op.cit.*, *Líricos*, vol.1, p. 202). Véase también W. Donlan, *The Aristocratic Ideal in Ancient Greece*, Kansas, 1980, p. 61 ss; L.G. Mitchell, “New Wine in old wineskins. Solon, arete and the agathos”, en *The Development of the polis in archaic Greece*, London-New York, 1997, 137-147.

² Inscripciones sobre exégetas “*ex Eupatridon*”: J.H. Oliver, *op.cit.*, *The Athenian Expounder*, apéndice II, nº 24 ss. Sobre la relación de los exégetas con los Eupátridas véase también *Ath.*, 9, 410 A. Una de las principales tareas de los exégetas consistía en dirigir y aconsejar en cuestiones de purificación (Pl., *Lg.*, 8.845 e; 9.865 b-d; 11.916 c; 12.958 d). Los *phylobasileis* que se encargaban de algunas fiestas y rituales de la ciudad se elegían también “*ex Eupatridon*”: Poll., 8.111.

de los Salaminios y los Cércices, respectivamente³. Isócrates por ejemplo designa a Alcibiades como Eupátrida por parte de padre y Alcmeónida por parte de madre, excluyendo de ese modo a los Alcmeónidas de los Eupátridas, lo que indica un uso más concreto de este último término que el general de “noble” al que se ha aludido más arriba, pues los Alcmeónidas también pertenecían a la aristocracia⁴.

Se han dado varias interpretaciones sobre “los Eupátridas” que se resumen en dos puntos de vista. Por un lado, aquellos que los consideran como toda la aristocracia activa en el s.VII y a la que Solón pone ciertas cortapisas, ya que suprime el linaje como criterio legal de elección para desempeñar cargos políticos. En este sentido van las interpretaciones de Wade Gery, que considera a los “Eupátridas” como una casta cerrada, diferente sin embargo del conjunto de los *gennetai*, que constituiría una “ciudadanía” anterior al dominio Eupátrida; y también de Hammond, que considera a los Eupátridas como el conjunto de toda la aristocracia, identificados, según su punto de vista, con los *gennetai*⁵.

³ Isoc., 16, 25. X., *Smp.*, 8.40. También Helánico califica a Andócides, de la familia de los Cércices, descendientes de Hermes, como del *genos ex Eupatridon*: Plut., *Moralia*, 834 B (Helánico, *FGrH* 323 a F 24).

⁴ Platón (*Alc.*, 1.121 a) y Plutarco (*Alc.*, 1.1) mencionan que Alcibiades pertenecía al *genos* de Eurísaces. Los salaminios veneraban como a su ancestro a este héroe, hijo de Ajax, que tenía un templo en la ciudad, en Melita, en *Kolonos agoraios*: Inscripción de los Salaminios del s.IV: Sokolowski, *op.cit.*, *LSCG*, suppl., 1962, n° 19, lin., 11, p. 49; Harp. s.v. *Eurysakeion*; Paus., 1.35.3; Harp. s.v. *Melite* y s.v. *Kolonetas*; Plu., *Sol.*, 10. Raubitschek (*op.cit.* *Dedications*, pp. 364-5) cree que la familia de Alcibiades pudo estar emparentada o relacionada (o ser la misma) con la del tamias y Eupátrida *Chairion*, hijo de Clidico (véase más arriba la nota 1), por la repetición del nombre “Clidico” en la familia de Alcibiades (D., (57) *Eubulides*, 42 y 44: un Clinias hijo de Clidico). Davies, sin embargo, señala que no es necesario que ambas familias fuesen la misma (*op.cit.* *Athenian property...*, p. 13).

⁵ Wade-Gery, “Eupatridai, Archons, and Areopagus”, en *Essays in Greek History*, *op.cit.*, 86-115. Hammond, *op.cit.*, “Land Tenure...”. Algunas fuentes relativas a los Eupátridas aluden a ellos como “*genos ton Eupatridon*” (Isoc., 16, 26 en relación a Alcibiades y Plut. *Moralia*, 834 b refiriéndose a Andócides). Hammond postula la existencia de un *genos* particular con ese nombre (*op.cit.*, p. 78), además del sentido general (también I. Toepffer, *Attische Genealogie*, New York, 1973); pero dado que tanto Andócides como Alcibiades pertenecían a los *gene* de los Cércices y de los Salaminios respectivamente, el texto debe de tener un sentido general, “con el status de Eupátrida” (Wade-Gery hace de ellos una “casta”), o tal vez su significado es “de una de las familias Eupátridas”. Recientemente mantiene esta teoría de los Eupátridas como el conjunto de toda la clase gobernante del s.VII: J. Ober, *Mass and Elite in Democratic Athens*, Princeton, 1989, pp. 55-56.

Por otro lado, varios autores han postulado la posibilidad de que los Eupátridas fuesen una parte de la aristocracia en los s.VII y VI, como Sealey⁶, que los enmarca en su interpretación de luchas territoriales de tres facciones, Pedion, Paralia y Diacria, a las que aluden Aristóteles y Heródoto⁷, y con las que relaciona también el texto de Aristóteles sobre la elección de un cuerpo de 10 arcontes después de Damasías, 5 Eupátridas, 3 *Agroikoi* o *Georgoi* y 2 *Demiourgoi*⁸; también Rhodes sugiere la posibilidad de que fuesen una parte de la aristocracia especialmente relacionada con el territorio del *asty*; en esta misma línea Figueira los asocia con la facción del Pedion y postula la identificación de la palabra “Eupátrida” a finales del s.VI con la elite antitiránica, entre los que se encontraban probablemente el “Eupátrida” *Chairion*, tamiás de Atenas hacia mediados del s.VI, y los desterrados, acaudillados por los Alcmeónidas, a los que se unieron algunos “de los del *asty*”, que hicieron resistencia a los tiranos en *Leipsydrión* y fueron recordados como *agathoi* y “Eupátridas”.⁹

En este sentido los Eupátridas no serían una casta cerrada aristocrática, como se ha supuesto partiendo de su significado general de “noble” y sobre todo de la interpretación de autores tardíos como Plutarco, que en su *Vida de Teseo* alude a una ordenación de la ciudad después del sinecismo en tres clases, los *Geomoroi*, los *Demiourgoi* y los Eupátridas. Estos últimos estaban encargados del cuidado de los ritos religiosos, de proveer las magistraturas, de enseñar las leyes y de ser intérpretes de las cosas sagradas y profanas. Plutarco entiende a los Eupátridas como el conjunto de la nobleza de toda el

⁶ Sealey, *op.cit.*, “Regionalism...”.

⁷ Arist., *Ath.*, 13.4. Hdt., 1.59. También en Plutarco, *Sol.*, 13.

⁸ Arist. *Ath.*, 13.2. Sealey, *op.cit.*, “Regionalism...” (véase el apéndice en el que identifica a los “Eupátridas”, “*Demiourgoi*” y “*Agroikoí*”, con tres partidos del Ática y sugiere que los dos últimos términos podrían referirse a un cargo de magistrado).

⁹ Rhodes (*op.cit.*, *Commentary...*, p. 76) propone que los Eupátridas pudieron ser un círculo más estrecho dentro del conjunto de los *gennetai* (entendidos como los nobles). T.J. Figueira, “The Ten Archontes of 579/8 at Athens”, *Hesperia*, 53, 1984. Episodio de *Leipsydrión*: Arist., *Ath.*, 19.3. Véase también Fouchard, *op.cit.*, *Aristocratie...*, p. 149: posiblemente utilizado para designar a uno o varios *gene* reales.

Ática reunida por Teseo en el *asty*. Más adelante se verá lo que puede haber detrás de esta reconstrucción de Plutarco¹⁰.

Nosotros proponemos que el término “Eupátrida”, además de su significado general de noble y “bien nacido”, pudo utilizarse en los s.VII y VI para designar a un grupo de familias aristocráticas, más o menos abierto, *especialmente asociado al asty y su chora y a la zona del Pedion, probablemente el núcleo originario directamente gobernado por el basileus y los basileis de Atenas, desde el que se llevó a cabo el sinecismo*, como se vio más arriba. En este sentido los *Eu-patridas* no eran sólo “bien nacidos”, *eu-gennetai*, sino además nobles de más rancio abolengo, *asociados desde antiguo con el asty y sus cultos acropolitanos y con la exégesis de los “patria”, vinculada probablemente a la Acrópolis*. Su patrón sería Zeus, conocido en Atenas con varios epítetos, pero probablemente calificado, como vimos en el capítulo 2º, como Patroos¹¹.

Según un léxico tardío los Eupátridas eran aquellos que vivían en el *asty* y que *formaban parte del “basilikou genous”*. En la explicación de Suda sobre los exégetas, que interpretaban *ta patria* y se encargaban de los asuntos de los *agathoi*, se hace referencia a su vínculo también con la casa real (*oikon ton basileos*)¹². En la tragedia, aunque se utiliza el término de forma genérica, como noble, su relación con la casa real de Atenas, los Erectidas (o de otros sitios como Micenas), queda también patente¹³.

¹⁰ Plu, *Thes.*, 25. Nótese la similitud con Arist, *Ath.*, 13.2: después de Damasías se eligieron 10 arcontes, Eupátridas, *Agroikoi* y *Demiourgoi*. El relato de Plutarco es producto de teorizaciones tardías realizadas en torno a la realidad social y política y a los acontecimientos de los s.VII y VI.

¹¹ Véase p. 60 ss del cap 2º.

¹² Ann Gr (Bekker), I, 257. Sud., s.v. *Exegetai*.

¹³ E., *Ion*, 1073: referido a Creúsa, de la familia de los nobles (*Eugenetan*) Erecteidas (*ha ton Eupatridan gegonos' oikon*). E. *Hipp.*, 152, 1283: referido a Egeo, el “jefe de los Erecteidas”. También en la casa real de Micenas en S., *El.*, 162, 859, 1081, en relación con Orestes y Electra, los hijos de Agamenón. E., *Alc.*, 920: Admeto y Alcestis son calificados como *Eupatridai kai ap'amphoteron ontes ariston* (L. Méridier, Paris, 6ª ed., 1965, p. 92; nota 2), lo que puede recordar la fórmula legal de Atenas (en la ley de Pericles en relación a la ciudadanía: Arist., *Ath.*, 26.4): *hoi ex amphoteron gegonotes aston* (también en la docimasía de los efebos, para comprobar que eran hijos de padre y madre atenienses: Ch. Pélékidis, *Histoire de l'éphébie Attique des origines à 31 avant Jésus-Christ*, Paris, 1962, p. 94); en la fórmula de

La exégesis era uno de los privilegios religiosos de los Eupátridas. Uno de los exégetas oficiales, conocido por fuentes tardías, era específicamente elegido “*ex Eupatridon*”. Ateneo menciona que en un libro sobre exégesis, “*exegetiko*”, se hacía referencia al ritual ancestral de los Eupátridas relativo a la purificación de suplicantes¹⁴.

De esta forma es más fácil entender este carácter restrictivo del término en el s.IV, referido a algunas familias que detentaban ciertos privilegios religiosos antiquísimos. La connotación específicamente religiosa de Eupátrida habría nacido precisamente en el s.VI, probablemente con Solón, cuando quedan fijadas sus prerrogativas en este sentido (exégesis, cultos, rituales...), pero comienzan a perder su primacía en el gobierno. Los Eupátridas de época clásica y posterior, ciertas familias encargadas de funciones religiosas de gran antigüedad, son probablemente “herederos” de los Eupátridas del s.VII y VI, familias aristocráticas relacionadas con la zona del *asty* y su entorno, es decir, el Pedion.

Existen varios indicios de ello que comentamos ya en el capítulo anterior. Con Dracón se establecen los éfetas, según Filócoro elegidos sólo Eupátridas, encargados según la ley de homicidios de elegir a los *aristoi* de las fratrías, lo que implica una mayor cualificación. Por otra parte el partido del Pedion tenía, según Aristóteles¹⁵, pretensiones oligárquicas, es decir querían implantar el gobierno de un *sector de la aristocracia*. Esta facción estaba liderada por Licurgo el Eteobútada, familia encargada de los principales cultos acropolitanos emparentada en el s.IV con la familia de Calias Habronos de Bate

la tragedia se puede tal vez descubrir un indicio de esta relación de los Eupátridas con el *asty* (no en el sentido de “ciudadano” sino de partido territorial).

¹⁴ Véase más arriba, nota 2. Sobre exégetas veáanse notas 83, cap 1º; y 113, cap 3º.

¹⁵ Arist, *Ath.*, 13.4.

(un miembro de esta familia conocido como tamías se remonta a mediados del s.VI) cuyos miembros eran en época clásica y posteriormente exégetas y Eupátridas¹⁶.

Por otra parte uno de los privilegios de los “Eupátridas” era el ocupar el cargo de *phylobasileus*¹⁷. Los *phylobasileis* eran herederos, como se vio en el capítulo anterior, de los *basileis* del *asty* que asistían al rey en la ciudad de Atenas y que se remontan probablemente, como la *basileia*, a la época oscura, a momentos anteriores al sinecismo. No tenían un carácter territorial, como ha puesto de manifiesto el estudio de Carlier, y estaban a cargo de la fiesta de las Sinecias que, frente a las Panateneas, tenía probablemente un matiz oligárquico. Ambas celebraciones, que fueron introducidas por Solón en su calendario, posiblemente reorganizadas, se remontan a fechas anteriores, y corresponden a dos momentos de reordenación del Ática: las Sinecias al final del proceso del sinecismo, hacia finales del s.VIII o principios del s.VII, y las Panateneas o Ateneas tal vez a fechas anteriores, cuando aún no se había completado la unificación de todos los territorios a todos los niveles, aunque estuviesen coordinados con fines militares, en torno al polemenco; a estos momentos se remontaría la tradición de Menesteo como jefe militar o *hegemon* de los atenienses, asociado a las Panateneas y a la organización de las naves atenienses, como cabeza probablemente de los *naucraroi*, como se vio en el capítulo anterior.

¹⁶ Véase Davies, *op.cit.*, *Athenian properties...*, p. 348 ss: existían dos ramas de los Eteobúadas, una a la que pertenecía este Licurgo *Aristolaidou* de *Pedieis* y otra que tenía su residencia en el demo de Bate (p. 169 ss). En el s.IV la hija de Habron de Bate se casó con Licurgo de *Boutadai* (p. 270, 271): probablemente pertenecía a esta familia Calias *Habronos*, que aparece en una inscripción de mediados s.VI como tamías de Atenas (Jeffery, *op.cit.*, *The Local*, p. 66; *A lexicon of Greek personal names*, *op.cit.*, s.v.). Es posible, además, que exista otro Habron, arconte en el 518: Cadoux, *op.cit.*, “The Athenian Archons...”, p. 112. Esta familia desde el s.IV (tal vez desde antes) desempeñaba el cargo de exégeta, tanto el elegido ex *Eupatridon*, como el pitocresto: Oliver, *op.cit.*, *The Athenian Expounder*, p. 136 y 143. Toepffer, *op.cit.*, p. 113 ss. En esta familia se elegía a la sacerdotisa de Atenea Polias y al sacerdote de Poseidón-Erecteo: J.A. Turner, *Hiereia, Acquisition of Feminine Priesthoods in Ancient Greece*, 1983, p. 33 y 244 ss.

¹⁷ Poll., 8.111.

En el s.VII debía de existir rivalidad entre estas dos corrientes, una más abierta hacia el exterior, representada por los “prítanos *ton naucraron*”, procedentes de todas las zonas del Ática unificada, como la Tetrápolis y también la “Paralia” (que contenía parte de territorio del interior) a la que pertenecían los Alcmeónidas; y otra liderada por los nobles del *asty* y del territorio circundante, incluyendo la planicie del Pedion, bajo cuya dirección se habría llevado a cabo el final del proceso del sinecismo, que supuso la creación del Consejo del Areópago compuesto posiblemente por 300 miembros *aristoi*, y el establecimiento de la fiesta de las Sinecias, regidas por los *basileis* que tradicionalmente gobernaban esta zona con el *basileus*, como se sugirió en el capítulo anterior. Probablemente los representantes de esta parte del Ática en torno al *asty* se denominaban con el calificativo de “Eupátridas”, pues eran los herederos de las familias más nobles, de más abolengo, asociadas al “*basilikos genos*”, a los *patria* o tradiciones ancestrales y al suelo “paterno” de Atenas.

En la *Vida de Teseo* de Plutarco tal vez se pueden reconocer estas dos corrientes en la rivalidad entre Teseo y Menesteo, a pesar de que Plutarco considera a los Eupátridas como el conjunto de la aristocracia de toda el Ática reunida en el *asty* (punto de vista retomado por autores contemporáneos como Wade-Gery) y de que en esta obra se dan varias reinterpretaciones de la figura de Teseo, cuyos paralelismos con Solón se han comentado ya. Menesteo aparece frente a Teseo en el capítulo 32 como el que subleva a los nobles (llamados genéricamente Eupátridas) de *cada uno de los territorios*, “*kata demon*”. Sin embargo Menesteo pertenece también, como Teseo, a la estirpe real del *asty*, los Erectidas, lo que muestra la ambigüedad propia de estas luchas entre facciones aristocráticas, y tal vez indica la diversidad de corrientes dentro del partido del Pedion. En la ciudad de Atenas se reunirían todos los aristócratas para gobernar (en el supuesto

Areópago de 300), pero probablemente con la expresión “los del *asty*” se denominaba especialmente a los de la zona del Pedion, los Eupátridas, los que dirigían Atenas y su entorno antes de la unificación. Esta realidad es la que probablemente se encuentra detrás de las definiciones de exégetas y Eupátridas de los léxicos tardíos y tal vez también en la narración de Aristóteles sobre la batalla en *Leipsydrión*. Es posible que Solón utilice con este sentido de “partido” el término “*astoi*”, contrapuesto a *demou hegemonas*, en su poesía sobre *Eunomia*, como sugiere Sealey, que da un significado territorial a “*demoi*” en este texto, equiparado a otro de Teognis en el que también se hace referencia a “*astoi*” y “*hegemonas*”¹⁸.

En su estudio de los términos “*astos*” y “*polites*” de Homero a Aristóteles, E. Levy llega a la conclusión de que “*astos*” es más prestigioso y tiene una fuerte connotación aristocrática; de algunos textos se podría inferir que se reserva para una categoría particular de la población libre, especialmente las más viejas familias, los más viejos linajes. Además, el término *asty*, aparte de otros significados como el de capital o centro urbano, se utiliza también con una connotación administrativo-geográfica, por ejemplo

¹⁸ Sol., 3.5-7 (Rodríguez Adrados, *op.cit.*, *Líricos*, vol I, p. 188). Teognis, 41-2: Rodríguez Adrados, *op.cit.*, *Líricos*, vol II, p.171; este autor lo traduce como “ciudadanos” y “jefes”, respectivamente (también L'Homme-Wery, *op.cit.*, *La perspective...*, p. 198, nota 3). Sin embargo, Teognis menciona probablemente con el mismo sentido a los “*astoi*”, a los “*agathoi*” y “*esthloi*” (aristocracia en ocasiones empobrecida, contrapuesta a los “*kakoi*”, los no aristócratas que se enriquecen: v. 44 ss); además cuando se refiere al pueblo, al *demoi*, a los “ciudadanos” (o habitantes de la polis), alude a “*andres*” y “*laoi*” (v. 44 ss). Sealey, *op.cit.*, “Regionalism...”, p. 168. También en la *Iliada* (2.364-365) se alude a los líderes como *hegemonas* distinguiendo los *kakoi* de los *esthloi*. Menesteo es conocido como *hegemon* de los atenienses: Hom., *Il.*, 2.546-557. En una de las inscripciones de principios del s.VI (Jeffery, *op.cit.*, *The Local*, nº 19) se alude a *Tetichos* como *astos* (también se le llama *agathos*) en contraposición a *xenos*; se refiere probablemente con ello a un habitante de la ciudad en contraposición a los de las zonas rurales más alejadas: F. J. Frost, *op.cit.*, “Aspects...”, en *Athenian Identity...*, eds. A.L. Boegehold y A.C. Scafuro, 1994, p. 51; también F.J. Frost, “The Rural Demes of Attica”, en *The Archeology of Athens...*, Coulson et al., eds., Oxford, 1994, p. 173. También en Heródoto se alude a los que se enfrentaron a Pisístrato en su tercer retorno como “*oi ek tou asteos*”, que no hay que confundir con los partidarios del propio Pisístrato de la ciudad (*ek tou asteos stasiotai*), posiblemente artesanos y *thetes*, que también menciona este autor: Hdt., 1.62. Véase también para *astoi* y *hegemonas*: Fouchard, *op.cit.*, *Aristocratie...*, p. 36, nota 58 y pp. 46 y 55 (*astoi* podría referirse no a todos los ciudadanos sino a un pequeño número, posiblemente de la aristocracia), p. 47 ss.

en la ordenación clisténica; en este sentido el *asty* va más allá de la ciudad misma, incluyendo también parte de costa o zona rural.¹⁹

En definitiva detrás de la descripción de las prerrogativas de los Eupátridas del relato de Teseo²⁰, aunque se designa con ese término a toda la aristocracia de todos los territorios, se puede distinguir lo peculiar de los Eupátridas del s.VII y VI que procedían del *asty* (en el sentido de partido territorial) y que detentaban como privilegio exclusivo la exégesis de las cosas sagradas (*hieron exegetai*) y el cuidado de las leyes ancestrales y de los rituales, probablemente regulado y “fijado” por Solón (equiparado con Teseo) en sus *nomoi*. Plutarco, además, les atribuye el suministrar los arcontes, lo que, según nuestra interpretación, desde Dracón se realizaría de forma exclusiva entre los Eupátridas (por lo menos así era posiblemente para los éfetas).

Si efectivamente se podía designar con el término Eupátridas a una parte de la aristocracia en los s.VII y VI, se soluciona uno de los principales problemas de la interpretación que hace de los mismos el conjunto de toda la clase gobernante en esa época. En la lista de arcontes del s.VII se menciona a un Pisístrato, un Megacles, un Damasías...²¹, considerados como antepasados de los personajes del mismo nombre del s.VI. Según la visión tradicional, los Pisistrátidas o los Alcmeónidas formarían parte de los Eupátridas, lo que entra en contradicción con las noticias del s.IV acerca de la diferenciación entre familias Eupátridas y los Alcmeónidas o los tiranos²²; por ello se

¹⁹ E. Lévy, “Astos et politès d’Homère à Herodote”, *Ktéma*, 10, 1985, 53-66 (especialmente pp. 59-61). Para el *asty* ver: R. Lonis, “Astu et polis. Remarque sur le vocabulaire de la ville et de l’Etat dans les inscriptions attiques du V au milieu du II s. av. JC.”, *Ktéma*, 8, 1983, 95-109. *Asty* en este sentido territorial o “administrativo” en Atenas, en relación a la división del territorio del Ática entre los hijos de Pandión, en la que le corresponde la zona central, el *asty* o Pedion al mayor, Egeo, el rey de Atenas: ver más abajo, nota 33.

²⁰ Plu., *Thes.*, 25.2.

²¹ Pisístrato en el año 669/8; Damasías en 639/7 y Megacles en el año del atentado de Cílón probablemente, 632/1: Cadoux, *op. cit.*, “The Athenian Archons...”, pp. 90-91.

²² Isoc., 16, 25.

llegó a postular la existencia de un *genos* de Eupátridas, además de su acepción más amplia como “casta” gobernante, que se encuentra en época tardía en Plutarco²³.

Probablemente en el s.VII existiría, con anterioridad al atentado de Cílón, una mayor apertura en el gobierno del Ática, en el sentido de una mayor representación territorial en el arcontado que sería detentado por miembros de territorios diferentes al del *asty* y su entorno, como podrían ser los antepasados de los Alcmeónidas de la Paralia, o los antepasados de los Pisistrátidas, o incluso Damasías, cuyo sucesor del s.VI tiene rasgos “tiránicos” y fue probablemente derribado por una reacción Eupátrida²⁴. Esta corriente de gobierno estaría representada por los “pritanos *ton naucraron*”, cuyas conexiones con el polemenco o jefe militar se analizaron en el capítulo anterior. Tal vez no es una casualidad que Pisístrato en el s.VI desempeñara el cargo de *polemarco* en la contienda con Mégara²⁵.

Como se vio en el capítulo precedente, el atentado ciloneo inició una reacción “Eupátrida”, en la que se enmarca la legislación de Dracón. Después del asesinato de los seguidores de Cílón por parte de Megacles²⁶, se convocó un consejo de 300 miembros, probablemente el Consejo del Areópago en pleno, bajo la dirección de *Mirón de Flia, contra los Alcmeónidas*. No se sabe nada de este Mirón, pero Flia, al noroeste de Atenas, se encuentra en la llanura del *Pedion*. Probablemente este personaje pertenecía a una de las familias Eupátridas de esta zona, emparentadas con los Eteobúttadas. En

²³ Véase nota 5.

²⁴ No se sabe nada de la procedencia del Damasías del s.VI o VII, pero en fechas posteriores (s.IV) se conoce un Naucrates, hijo de Damasías, de *Prasiai*, lugar de la costa este del Ática: Davies, *op.cit.*, *Athenian propertied*, p. 396; *A lexikon of Greek personal names, op.cit.*, s.v. *Damasias*. Tal vez Damasías tenía intereses marítimos y era uno de los *naucraroí*. Damasías opuesto a los Eupátridas: Figueira, *op.cit.*, “The Ten Archontes...”, pp. 469-470.

²⁵ Hdt, 1.59.4. Arist. *Ath.*, 14.1.

²⁶ Sobre la incertidumbre acerca de la fecha del juicio, expulsión de los Alcmeónidas y la purificación de Epiménides, que tal vez debería situarse después de Dracón, en los años finales del s.VII, en momentos en los que se reviviría la tensión entre los partidarios de Cílón y los de Megacles, véase capítulo anterior, nota 112.

fechas posteriores una de las ramas de esta familia mantenía relaciones matrimoniales con miembros de este demo del interior²⁷.

La expulsión de los Alcmeónidas fue seguida de la purificación de Epiménides de Creta²⁸ que, como se verá enseguida, tiene mucha afinidad con los rituales purificatorios ancestrales de Atenas, anteriores a la influencia de Delfos (lugar de refugio de los Alcmeónidas), propios de los Eupátridas.

La legislación de Dracon se puede interpretar en esta línea de “reacción” Eupátrida en el gobierno de Atenas. Dracon sustituiría los supuestos “51 pritanos *ton naucraron*” por “los 51”, ahora llamados “éfetas”, por la especialización de la justicia en la legislación, elegidos “sólo de entre los Eupátridas”, con capacidad para controlar a los *aristoi* de cada uno de los territorios (en la ley de homicidios), e identificados como “el Consejo del Areópago”, ya que “los 300” apenas serían convocados²⁹. Sobre Dracon no tenemos tampoco muchas noticias, salvo que escribió sus leyes en axones de madera y las colocó *en la Acrópolis*. Algunos autores como Sealey han señalado esta relación de Dracon con la Acrópolis³⁰; es posible que también este legislador perteneciera a una de las familias antiguas del *asty* y su entorno, sobre todo si se tiene en cuenta que el nombre de *Dracontides* se repite en una de las dos ramas de los Eteobúttadas, familia encargada de los cultos acropolitanos, procedente de *Bate*, un demo probablemente situado muy cerca de la ciudad de Atenas, hacia el norte; precisamente de este *genos* es del que se conoce un vínculo matrimonial con el demo de Flia, de donde procedía Mirón³¹.

²⁷ Véase nota 16. En Flia (Paus, 1.31.4) se veneraba, junto con otras divinidades de carácter ctónico, a Zeus *Ktesios*, identificado con Miliquio, el Zeus del mundo subterráneo, asociado a las serpientes, patrón de los ritos purificatorios del “*Dios kodion*” (Suda, s.v.). Zeus con el epíteto *Ktesios* en Tasos era uno de los dioses *Patrooi* de la isla: Rolley, *op.cit.*, “Le sanctuaire des dieux Patrooi...”.

²⁸ Arist., *Ath.*, 1.

²⁹ Véase el capítulo anterior.

³⁰ Véase nota 17, apéndice a cap 1º (*kyrbeis* y *axones*).

³¹ D.M. Lewis, “Notes on Attic Inscriptions”, *ABSA*, 50, 1955, pp. 6-7. Davies, *op.cit.*, *Athenian property*, p. 169 ss; nombres *Dracontides* y Dracon: *A Lexicon of Greek personal names*,

El período que va desde la legislación de Dracon hasta la de Solón es una época de *stasis* a todos los niveles, de replegamiento hacia el interior, con la pérdida de Salamina frente a Mégara. Probablemente los arcontes que se sucedieron pertenecían todos a esta “facción” Eupátrida del Pedion.

Antes de pasar a analizar uno de los indicios fundamentales de la relación de los Eupátridas con la ciudad de Atenas, la zona del Pedion y el culto a Zeus, como es su vinculación con la exégesis ancestral de los *patria* y en concreto con rituales de purificación, vamos a hacer algunas reflexiones que nos parecen esenciales para la comprensión de los tres “partidos”, las familias que los componían y las relaciones entre ellas.

Parece que las tres facciones mencionadas por Aristóteles y Heródoto tenían un carácter territorial (Aristóteles así lo dice y también Plutarco)³²: la zona del Pedion que abarcaba además de la planicie de este nombre, el *asty* y su entorno; la Paralia, probablemente la costa del Ática hasta Braurón y parte del interior, es decir el sur del Ática; y por último la Diacria, que comprendería también parte del interior al norte del Pentélico, la zona de la Tetrápolis y la costa hasta Braurón³³.

op.cit., s.v. Del demo de Bate era también la familia de exégetas y Eupátridas de Calias *Habronos*: véase más arriba, nota 16. Estos datos sueltos no son por supuesto determinantes, pero son significativos, aunque sean de distinta época, porque probablemente existía una serie de costumbres o tradiciones, en el seno de las familias aristocráticas, relacionadas con la “política” matrimonial, posiblemente, aunque con excepciones, endogámica, circunscrita, en algunos casos a un grupo de familias de la misma zona: Littman, *op.cit. Kinship...*, p. 34; por supuesto, los matrimonios entre aristócratas también se utilizaban para vincularse con otras zonas o facciones.

³² Hdt., 1.59. Arist., *Ath.*, 13.4-5: cada bando tenía su nombre por los lugares en los que labraba el campo (Plu., *Sol.*, 13); Andrewes, *op.cit.*, “The Growth...”, *CAH*², III, part 3, pp. 396-7. Sobre luchas de facciones y familias aristocráticas, véase F. Ghinatti, *I Gruppi Politici ateniesi fino alle guerre persiane*, Roma, 1979; G. Daverio Rocchi, “Aristocrazia genetica ed organizzazione politica arcaica”, *PP*, 28, 1973, 92-116.

³³ Muchas fuentes mencionan el “reparto” del territorio del Ática efectuado por el mítico Pandión entre sus hijos, correspondiéndole a Egeo el Pedion o el *asty*, a Palante, la Paralia, a Lico, la Diacria y a Niso, la Mégáride; pero especial atención merecen el escolio a Aristófanes (V., 1223), en el que se relacionan los tres territorios (sin contar con Mégara) con las leyes de Solón, y Andrón -*FGrH* 10 F14 -y Filócoro -*FGrH* 328 F 107- (en Str., 9.1.6 -392-) que mencionan cómo a Egeo le tocó la mayor y mejor porción de tierra desde la costa (*aktas*), lo

Aunque existe mucha controversia sobre la entidad de estas tres zonas y sus bordes, en la que no vamos a entrar³⁴, *su carácter territorial se fundamenta, desde nuestro punto de vista, en que, a pesar de los cambios, serían "herederas" de la división a la que se vio sometida el Ática en el momento del sinecismo* y que tendría que ver lógicamente con las distintas zonas independientes (o por lo menos autónomas) anteriores a la unificación (todo esto se analizará en el capítulo siguiente).

Los líderes de la Paralia en el s.VI eran los Alcmeónidas, familia asentada, tras Clístenes, fundamentalmente en demos de la ciudad (*Agryle, Xypete...*), pero cuyo lugar de origen, bastante confuso a causa no sólo de las reformas Clistélicas, sino también de su condición, durante muchos años, de exiliados, pudo ser algún lugar del sur del Ática, como *Anaphlystos* o, como supone recientemente J.M. Mck Camp, la zona de Tórico, Potamios y Prasia en la costa sureste del Ática³⁵. El líder del Pedion era Ligurgo, de la

que probablemente indica que la zona del Pedion o del *asty* tenía también parte de la costa (probablemente Falero y Colias); a Lico le correspondió lo que se llama "*Euboias kepon*", el "jardín de Eubea que se encuentran al lado de ésta", es decir, obviamente la costa de la Tetrápolis hasta Braurón (el léxico Et. M. define "Diacria" como unas montañas de Eubea y Hesiquio -s.v *Diakreis*- alude a esta zona como el territorio comprendido entre el Parnes y Braurón; Diacris, como trittyis clistélica, se sitúa probablemente al pie del Parnes, contiguo a Epacria: J.S. Traill, "Diacris, the Inland Trittyis of Leontis", *Hesp*, 47, 1978, 89-109, p. 94 ss). Por último a Palas le correspondió la "parte sur" del territorio. Probablemente la "Paralia" comprendía también territorio interior que en el s.V se denominaba *Mesogaia*. Tucídides (2.55) hace referencia a que los peloponesios, tras saquear "el Pedion", entraron en la llamada "*ten paralon gen*" hasta Laurion. Véase sobre este tema: M. Valdés y D. Plácido, "La frontera del territorio ateniense", *Stud.Hist. (Historia Antigua)*, 16, 1998 (en prensa).

³⁴ Véase Sealey, *op.cit.* "Regionalism..."; Hopper, *op.cit.* "Plain, Shore...".

³⁵ Aristóteles, Heródoto y Plutarco asocian a los Alcmeónidas con la Paralia (véase nota 32). Sobre esta familia véase Davies, *op.cit.*, *Athenian propertied*, p. 368 ss. Véase también Lewis, *op.cit.*, "Cleisthenes..." y P.J. Bicknell, *Studies in Athenian Politics and Genealogy*, Wiesbaden, 1972, que relaciona a los Alcmeónidas con *Anaphlystos*, al sur del Ática (p. 39 ss); de este autor también P.J. Bicknell, "The Exile of the Alkmeonidai during the Peisistatrid Tyranny", *Historia*, 19, 1970, 129-131 y P.J. Bicknell, "Athenian Politics and Genealogy: Some Pendants", *Historia*, 23, 1974, 146-163. Véase también Fornara y Samons, *op.cit.*, p. 3 ss; J.M. Mck Camp, "Before Democracy: Alkmaionidai and Peisistratidai", en *The Archeology of Athens and Attica under the Democracy*, W.D.E. Coulson, et al., eds., Oxford, 1994, 7-12. No se conoce ninguna relación de los Alcmeónidas con algún culto en el Ática; aunque Camp supone que se ocuparían de los cultos de Atenea y Poseidón, especialmente este último en Sunio (Camp, *op.cit.*, "Before Democracy...", p. 9); su relación con Apolo de Delfos y con este lugar (posiblemente donde se refugiaban en los exilios: Camp., *op.cit.*, "Before Democracy...", p. 7) es también significativa; quizás antes de la maldición por el asunto de Cilón tenían algún papel en relación al probable lugar de culto a Apolo de Delfos en Atenas, la cueva del norte de la Acrópolis, donde se desarrolla el mito de la relación de Apolo y Creúsa y el nacimiento de Ión

familia de los Eteobúttadas, calificados como *gnesioi* y *katharoi* (probablemente en contraposición a los Alcmeónidas manchados con el asesinato de los cilónidas), es decir, los más legítimos, los que tenían más derecho a llamarse “Eupátridas”³⁶. La Diacria estaba liderada por Pisístrato, cuyas relaciones con la zona de la Tetrápolis son bien conocidas³⁷.

Probablemente en el s.VII más que tres facciones existirían dos corrientes, una más abierta, de los aristócratas que no fuesen del territorio de la ciudad de Atenas y su entorno, y los Eupátridas, herederos de los gobernantes de Atenas con su *chora* antes de la unificación, es decir de la familia real y sus allegados.

En torno a cada uno de estos líderes existirían otras familias aristocráticas afines a ellos, pertenecientes a las mismas zonas, además del demos, que aunque era controlado probablemente a través de las fratrias, por lo general, y al principio, se mantenía al margen de las rivalidades aristocráticas (hasta Pisístrato) e iba adquiriendo una personalidad propia y autónoma cada vez más consciente.

En torno a Licurgo el Eteobúttada podrían haber girado familias de la zona del Pedion, como algunas del demo de Flia³⁸, o la de Calias *Habronos*, mencionado más arriba, o

(véase cap. 1, nota 33, apéndice I a cap. 4º, nota 26) ya que, además, uno de los lugares donde se encuentra a este héroe, que tiene también conexión con Delfos, es Potamios, entre Tórico y Prasia (véase cap. 5º, nota 10); por otra parte Pausanias (2.18.9) menciona el origen “jonio” de los Alcmeónidas como descendientes de los Neleidas de Pilos, del mismo modo que el *panionidon genos*.

³⁶ Véase nota 16. Phot., s.v. *Eteoboutadai*. Su héroe epónimo, Boutes, sacerdote de Atenea y Poseidón-Erecteo tenía un altar en la Acrópolis, en el *Erectheion* (Paus., 1.16.5; Apollod., 3.15.1).

³⁷ Véase sobre la familia de Pisístrato: Davies, *op.cit.*, *Athenian properties*, p. 444 ss. Bicknell, *op.cit.*, *Studies*, p. 32 ss. Parece que Pisístrato, hijo de Hipócrates (Hdt., 1.59), descendiente de los Neleidas de Pilos (Hdt., 5.65), procedía de Braurón, en la costa este del Ática, que después de la reorganización clisténica se denominó demo de *Philaidai*: Plu., *Sol.*, 10.2; Pl., *Hipparch.*, 228 b. Pisístrato tenía especiales conexiones también con la Tetrápolis de Maratón, pues era el líder de la Diacria (Arist., *Ath.*, 13.4) y fue el lugar donde desembarcó cuando entró en Ática por tercera vez desde Eretria en Eubea (Hdt., 1.61). Además desarrolló y extendió el culto de Heracles, propio de la Tetrápolis: J. Boardman, “Herakles, Peisistratos, and Sons”, *RA*, 1972, 1, 57-72. H.A. Shapiro, *Art and Cult under the tyrants in Athens*, Mainz, 1989, p. 157 ss.

³⁸ Lewis, *op.cit.* “Cleisthenes...”, sugiere que tal vez Mirón de Flia estaba asociado a esta facción del Pedion.

aquellas, conocidas por fuentes posteriores, que se ocupaban de ciertos cultos en la ciudad, como los *Bouzygai*³⁹; a finales del s.VI el líder de la facción del Pedion era Iságoras, del que únicamente se sabe que rendía culto a Zeus Carios y era hijo de un Tisandro, por lo que algunos lo han asociado con los *Philaidai* y/o los Cimónidas, cuyas propiedades estaban en el demo de Laciada cerca de Atenas y probablemente pertenecían al Pedion⁴⁰.

*Sin embargo lo que es importante señalar es que cada una de las facciones no constituía un grupo cerrado, una “casta”, sino que existían conexiones, amistades y relaciones matrimoniales. Por ejemplo los Alcmeónidas se alían con Pisístrato precisamente a través de un matrimonio⁴¹. Pisístrato, por otro lado, tal vez tenía también seguidores en la zona del Pedion o del interior, aunque probablemente éstos no eran *aristoi*, sino miembros de demos que se suman al bando del tirano como su “clientela”⁴². Después de la muerte de Pisístrato parece que se reconcilian, por un tiempo hasta la muerte de Hipias, los hijos del tirano con el resto de la aristocracia, como lo demuestra la lista de arcontes conservada de esos años en la que se menciona a Hipias, a Clístenes*

³⁹ Los *Bouzygai* detentaban el sacerdocio de Atenea y Zeus *epi Paladio* y el culto de su héroe epónimo, *Bouzyges*, se asocia a la Acrópolis, probablemente a la ladera oeste de la misma: véase Kearns *op.cit.*, *The Heroes*, p. 152 y Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, p. 2. Toepffer, *op.cit.*, p. 136 ss.

⁴⁰ Iságoras, el líder del Pedion, de una familia que rendía culto a Zeus Carios: Hdt., 5.66. Iságoras llama a Cleómenes de Esparta con el fin de expulsar a los “impuros” (*enageas*), los Alcmeónidas y los miembros de su facción (*systasiotai*), acusados de homicidio: Hdt., 5. 70.1. Tal vez Zeus Carios era venerado en el demo de Icaria, que pertenecía a la Diacria: IG I² 186 (Hopper, *op.cit.*, “Plain, Shore...”, p. 199, nota 104; véase nota 87, cap. 3º). Bicknell cree que Iságoras pertenecía a los Cimónidas (que distingue de los *Philaidai*) del demo Laciada (*op.cit.*, *Studies*, p. 84 ss). Sealey, *op.cit.*, “Regionalism...”, cree que pertenecía a los *Philaidai*, por la coincidencia del nombre Tisandro (padre de Hipoclides), que también distingue de los Cimónidas (p. 175) y que sitúa en el distrito de Baurón: pp. 169-172; también E. Culasso Gastaldi, “I Filaidi tra Milziade e Cimone. Per una lettura del decennio 490-480 a.C”, *Athenaeum*, 84, 1996, 493-526. Contra esto Lewis, *op.cit.*, “Cleisthenes...”; Davies, *op.cit.*, *Athenian propertied*, tampoco lo cree probable, p. 296.

⁴¹ Hdt., 1.60 y 61: Licurgo y Megacles se ponen de acuerdo para expulsar a Pisístrato, pero después Megacles ofrece su hija a Pisístrato por esposa.

⁴² En *Paiania* (Hdt., 1.60) y tal vez algunos en Palene, donde venció cuando entró desde Eretria por Maratón con tropas mercenarias (Hdt., 1.63; Arist., *Ath.*, 15.3); según Heródoto (1.62) en esta ocasión se unieron a él partidarios del *asty* y del campo (*ek ton demon*). Serían posiblemente campesinos descontentos, antiguos hectémoros, thetes...

(Alcmeónida), Milcíades, Calias (de los Céricos probablemente) y Pisístrato; además el nombre del arconte del 518 se ha reconstruido como "Habron"⁴³. En los últimos años de la tiranía se inicia una oposición fuerte contra ésta, que se manifiesta abiertamente en el asesinato de Hiparco por parte de Harmodio y Aristogeiton de los *Gephyraioi*⁴⁴.

En *Leipsydrión* se alían circunstancialmente contra los tiranos los Alcmeónidas, es decir los de la Paralia, con los del Pedion, los Eupátridas que se identifican como los del *asty*. Pero después de la expulsión de los tiranos vuelven a enemistarse. Iságoras, líder del partido del Pedion y por tanto de la facción oligárquica, había sido en un tiempo amigo de los tiranos (probablemente en las mismas fechas que Milcíades II, antes de la muerte de Hiparco)⁴⁵ y sin embargo participa también en su derrocamiento, en colaboración con

⁴³ B.D. Meritt, "Greek Inscriptions", *Hesperia*, 8, 1939, p. 59 ss: entre 528/7 y 522/1 se suceden los arcontes Filoneos, Onetor, Hípías, Clístenes, Milcíades, Calias y tal vez Pisístrato, el nieto del tirano que levantó el altar a Apolo Pitio en el Pitio del Iliso (Th., 6.54.7). Habron: Cadoux, *op.cit.*, "The Athenian Archons...", p. 112. Sobre la cronología del gobierno de Pisístrato: J.G.F. Hind, "The 'Tyrannis' and the Exiles of Pisistratus", *CQ*, 1974, 24, 1-18; P.J. Rhodes, "Pisistratid Chronology Again", *Phoenix*, 30, 1976, 219-233; J.H. Schreiner, "The Exile and Return of Peisistratos", *Sym Osl*, 56, 1981, 13-17.

⁴⁴ Los *Gephyraioi* de Afidna tenían, según ellos, sus orígenes en Eretria (Hdt., 5.57.1), aunque rendían culto a Deméter *Achaia* de Beocia (Hdt., 5.61.2): Davies, *op.cit.*, *Athenian properties*, p. 472 ss; véase también: M. Zambelli, "Il demo di Diomeia, le Metageitnia e le origini dei Gefirei, dei Mesogei e dei Salamini", *RFIC*, 104, 1976, 163-181. Puede que ésta sea una familia relativamente "nueva" por lo menos en el marco de la ciudad de Atenas (aunque Tucídides -6.54.2- califique a Aristogeiton como *andres ton aston*, con el sentido -astós- de su época, "ciudadano"), quizás incluso "promocionada" en este sentido (en la ciudad) por los tiranos, ya que Afidna se encuentra al noreste de Atenas, en la zona de la Diacria (y los tiranos tienen conexiones con Eretria), lo que no es incompatible con esta oposición en los últimos años de la tiranía, momento en el que toda la aristocracia se enemista con Hípías e Hiparco y probablemente se producen "cambios de bando". Tal vez los orígenes de los *Gephyraioi* de Afidna, demo al noreste del Ática, cercano a Beocia, tengan que buscarse en los movimientos de población de la época oscura por los que habitantes originarios de Beocia se desplazaron hacia otras zonas como el Ática, Eubea e incluso hacia Asia Menor, presionados por los *Boiotioi*, grupos de población procedentes de Tesalia: véase R.J. Buck, *A History of Boeotia*, Univ. of Alberta Press, 1979, pp. 78-79; además Tanagra, lugar de culto a Deméter *Achaia*, Platea o el valle del Asopo que lindaba con el Ática fueron las últimas zonas en conflicto, lo que dio lugar probablemente a mitos como el del enfrentamiento entre Janto y Melanto ("el rubio" y "el negro") que pasaron también a Asia Menor: Buck, *op.cit.*, p. 79; véase también en relación a personajes como "Asopo" y "Janto" en Asia Menor: F. Rodríguez Adrados, "The Life of Aesop and the origin of Novel in Antiquity", *QU*, 30, 1979, 93-112 (véase más abajo, apéndice II -pilios- a este capítulo). Véase sobre el tiranicidio: D. Asheri, "Ellanico, Jacoby e la tradizione alcmeonida", *ACME*, 1981, 34, 15-31.

⁴⁵ Arist., *Ath.*, 20.1. Milcíades: nota 43.

los Alcmeónidas, contra los que después lucha con el apoyo de Cleómenes de Esparta⁴⁶. Iságoras consiguió imponerse al principio y trató de establecer, probablemente frente a la *Boule* de Solón, un Consejo de 300 miembros, en el que tal vez se reconoce el antiguo Consejo del Areópago del s.VII, compuesto de 300 *aristoi*. Iságoras utiliza como propaganda, para la expulsión de los Alcmeónidas, su condición de sacrílegos por el asunto de Cílón; también entonces se había producido una reacción “Eupátrida”, una reunión de 300 *aristoi* para juzgar el caso, dirigida por Mirón de Flia. Esta similitud “buscada” entre los conflictos del último tercio del s.VII y de finales del s.VI es lo que probablemente ha llevado a autores antiguos y modernos a situar, por ejemplo, a Epiménides de Creta a finales del s.VI, amparado bajo la influencia espartana (más adelante se verá las conexiones de Epiménides con Esparta y también la causa de su asociación con Solón).

Además de estas interconexiones entre las distintas facciones, probablemente, ya desde el s.VII o incluso con anterioridad, los miembros de la aristocracia procedente de territorios alejados de Atenas tendrían residencia en la ciudad o cerca de ella para poder desempeñar con mayor facilidad los cargos para los que eran elegidos (los Alcmeónidas posiblemente, ya antes de Clístenes, tendrían residencia cerca de Atenas).

Por otro lado dentro de las mismas familias existen muchas ambigüedades. Por ejemplo los Cipsélidas del s.VI, que se han considerado “Eupátridas” en el sentido de miembros de la clase/casta gobernante de los s.VII y VI; pertenecían a los *Philaidai* y debían de

⁴⁶ Hdt., 5.70.1: Iságoras para hacer frente a Clístenes, llama a Cleómenes que había sido su huésped en la época en que ponía sitio a los Pisistrátidas (Hdt., 5.64). Bicknell cree que hay dos Iságoras, ambos pertenecientes a los Cimónidas: *op.cit.*, *Studies*, p. 38, nota 136 y p. 84 ss; también D.J. McCargan, “Isagoras, son of Teisandros and Isagoras, Eponymous Archon of 508/7: A Case of Mistaken Identity”, *Phoenix*, 28, 1974, 275-281. Sobre Iságoras véase nota 40.

tener propiedades en la zona del Pedion⁴⁷. Dentro de esta familia en el s.VI se puede distinguir dos ramas, una descendiente de Cípselo, arconte en el 597 y otra descendiente de Tisandro, probablemente hermano de aquél y padre de Hipoclides bajo cuyo arcontado se establecieron las Panateneas pentetéricas⁴⁸. Algunos autores han hecho de los "Cimónidas" miembros de los "*Philaidai*". Bicknell los distingue como familias diferentes aunque emparentadas (Esteságoras fue adoptado por los *Philaidai*)⁴⁹. Los Cimónidas tenían sus propiedades en el demo Laciada y pertenían al Pedion⁵⁰. El nombre de *Philaidai* está relacionado también con la zona de Braurón⁵¹. Los *Philaidai* descendían probablemente de familias pilias, como el "neleida" Pisistrato o el propio Solón; ello no quiere decir que estas familias estuvieran directa o estrechamente emparentadas en los s.VII y VI. Tanto la tradición como la arqueología muestran la posibilidad de ciertas conexiones de navegantes procedentes de Pilos con diversos lugares del Ática, como Eleusis, Atenas y Perati (en la costa este, cerca de Braurón), así como con Salamina⁵². Probablemente Pisistrato tenía su origen en Braurón, como

⁴⁷ Concentración de los nobles en los demos urbanos en siglos V y IV: A.W. Gomme, *The Population of Ancient Athens in the Fifth and Fourth Centuries B.C.*, Chicago, 1947 (1ª ed., Oxford, 1933), pp. 37-9; P. Lévêque, P. Vidal-Naquet, *op.cit.*, p. 50. Cipsélidas: Lewis, *op.cit.*, "Cleisthenes...", y Davies, *op.cit.*, *Athenian property*, p. 293 ss. Un arconte de nombre Milciades en el año 659/8: Cadoux, *op.cit.*, "The Athenian Archons...", p. 90.

⁴⁸ Hdt., 6.128.2. Cípselo como probable arconte epónimo en 597: D.W. Bradeen, "The Fifth-Century Archon List", *Hesperia* 32, 1963, p. 187-206. Sobre la genealogía de los *Philaidai* véase: Ferécides *FGrH* 3 F 2 y Helánico, *FGrH* 4 F 22. Hdt., 6.35: Milciades (de la época de Pisistrato) el hijo de Cípselo, descendía de *Phylaios*, el hijo de Ajax. Véase también Littman, *op.cit.*, *Kinship*, p. 93 ss. véase el apéndice II a este capítulo.

⁴⁹ La viuda de Cípselo se casó con Esteságoras (probablemente porque eran familiares): Hdt., 6.34 y 103.1. Bicknell, *op.cit.*, *Studies*, p. 84 ss.

⁵⁰ Cimónidas en Laciada: Arist., *Ath.*, 27.3. Plu., *Cim.*, 10.2. Probabilidad de que las propiedades de los *Philaidai* estuvieran en el demo Laciada: Ch.A.M. Cox, *The Social and Political ramifications of Athenian marriages ca 600-400 B.C.*, Duke Univ., 1983 (considera a los Cimónidas como un *oikos* dentro del clan de los *Philaidai*), p. 58 ss. Ver nota 46.

⁵¹ Braurón está en el demo clisténico de *Philaidai* y aunque nadie conocido de esta familia tiene relación con este lugar del Ática, se asocia a su héroe epónimo *Phylaios*. Sch. Ar., *Aves*, 873. Sud., s.v. *arktos*. St. Byz., s.v. *Philaidai*. Plu., *Sol.*, 10.2. Harp., s.v. *Eurysakeion*.

⁵² Ch. Sourvinou-Inwood, "Movements of Populations in Attica at the End of the Mycenaean Period", en *Bronze Age Migrations in the Aegean*, eds. R.A. Crossland y A. Birchall, London, 1973, pp. 215-224. Véase también V.R.d'A. Desborough, *The Last Mycenaeans*, p. 112 ss. Otra posible huella de los "Neleidas" procedentes de Pilos en Ática es el *genos* ático "*Paionidai*" (Paus., 2.18.9), nombre presente también en Argos, que tenía además otras

apunta Plutarco en su *Vida de Solón*. Esta zona se denominó, *después de Clístenes*, como el demo de *Philaidai*. Cabe la posibilidad de que existieran conexiones de los Cipsélidas con Braurón en el s.VI, pero también de que, aprovechando un origen remoto común, Clístenes asociara a esta familia prominente del Pedion, con la costa de Braurón, con la intención de mezclar zonas y familias⁵³.

En cualquier caso los Cipsélidas tenían claros intereses marítimos, como lo demuestran sus expediciones al Quersoneso tracio. Aunque no formaban parte de la facción de Pisístrato mantuvieron unas relaciones no demasiado tensas con los tiranos, a pesar de que Esteságoras tuvo que huir en la época de Pisístrato⁵⁴. Tampoco se encuentran en el bando de Clístenes, el Alcmeónida de la Paralia. Sus conexiones más seguras, por sus vínculos con los Cimónidas y el demo Laciada, son con la zona del Pedion. Además Cípselo es probablemente elegido arconte en el 597, antes de las reformas de Solón, lo que, según nuestra interpretación, indica su procedencia Eupátrida, en el sentido de perteneciente a un grupo de familias relacionadas con el *asty*.

Sin embargo, del análisis de esta familia se puede deducir la existencia de *varias "tendencias" dentro de la zona del Pedion*. También allí habría aristócratas con intereses marítimos, como los tendrían los Cipsélidas, fuese o no en el distrito de Braurón. No es una casualidad que Hipoclides reorganizase las Panatenas, fiestas relacionadas con esta "corriente de gobierno aristocrática más abierta" mencionada más arriba. Además, dentro de esta familia era frecuente el nombre de "*Epilykos*" (descendiente de la rama de Hipoclides), el primero de los cuales, según la tradición,

conexiones con los Neleidas de Pilos: R.D. Cromey, "Attic Paiania and Paionidai", *Glotta*, 56, 1978, 62-69. Precisamente el submicénico del Ática y de la Argólida están relacionados: Sourvinou-Inwood, *op.cit.*, "Movements...", p. 220; Desborough, *op.cit.*, *The Last Mycenaeans*, p. 115. Ver más abajo apéndice II (pilios).

⁵³ W.E. Thompson, "Kleisthenes and Aigeis", *Mnemosyne*, 22, 1969, 137-152.

⁵⁴ Quersoneso: Hdt., 6.34-40.

había desempeñado el cargo de *polemarco*, y había dado nombre a la residencia de este arconte, el *Epilykeion*⁵⁵. El cargo de polemarco o jefe militar en el s.VII estuvo probablemente relacionado con los “pritanos *ton naucraron*”, como se vio en el capítulo anterior.

El hecho de que esta familia perteneciera también a la zona del Pedion no es un inconveniente para relacionarlos con esta corriente de gobierno que también debía de tener sus adeptos en la zona del *asty*, como muestra la historia del propio Menesteo, heredero de Erecteo, y por tanto procedente de la ciudad de Atenas, pero enfrentado a Teseo, junto con los nobles de los distintos territorios. Tal vez el hecho de que se eligiese como arconte a Cípselo en el año 597, un poco antes que a Solón, pudo ser debido a un intento de “apertura” o de consenso en estos momentos de *stasis*.⁵⁶

El origen del propio Solón es oscuro. Plutarco dice que no gozaba de mucho poder y riquezas, pero que pertenecía a un linaje principal pues era descendiente de Codro, es decir de la familia del *basileus* de Atenas⁵⁷. Según la tradición, los Códridas de Atenas fueron los líderes de la migración “jonía” y procedían del pilio Néstor. Medon, el hijo de Codro hereda la *basileia* en Atenas, aunque es también el primer arconte. El otro hijo, Neleo, el ancestro de los Pisistrátidas, parte con un contingente de “jonios” hacia Asia Menor, a Mileto. En época clásica en Atenas existía una fraternidad llamada de los “Medóntidas” que tenía su centro en la ciudad al sur de la Acrópolis⁵⁸. Probablemente todas estas tradiciones se fueron construyendo y reelaborando sobre una base histórica

⁵⁵ H.A. Shapiro, “Epilykos Kalos”, *Hesperia*, 52, 1983, 305-310. *Arist. Ath.*, 3.5.

⁵⁶ Ver nota 48.

⁵⁷ Plu, *Sol.*, 1. D.L., 3.1.

⁵⁸ Véase Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 359 ss. Hedrick, *op.cit.*, “Phratry Shrines...”, p. 245: dos inscripciones de esta fraternidad encontradas en Atenas, una en el ágora y otra al sur de la Acrópolis, pero también fuera de Atenas, lo que ha llevado a algunos autores a plantear la posibilidad de que varias fraternidades tuviesen su lugar de culto en la ciudad pero también en otros lugares del Ática (Hedrick, *op.cit.*, “Phratry Shrines...”, p. 261, Parker, *op.cit. Athenian Religion...*, p. 108, nota 24); Jacoby, *FGrH*, b (suppl) n°s 323a-334, vol II, p. 63-64.

de movimientos de población en la época oscura. Más arriba se señaló, en relación a la familia de los *Philaidai*, la existencia de indicios que permitían suponer la presencia de contingentes pilios en diversos lugares del Atica con vínculos entre sí, como Atenas, Eleusis, Perati (Braurón), y también en Salamina⁵⁹. Probablemente Solón pertenecía a una de esas familias que se hacían descender de los últimos reyes atenienses, y en este sentido debía de estar asociado a la ciudad de Atenas y a la zona central del Pedion. Su parentesco con Pisístrato (sus madres eran primas) puede apuntar a unas relaciones de amistad y matrimoniales con otras familias de procedencia “jonía”⁶⁰. Platón, por otra parte, señala el vínculo de Solón (“*oikeios kai sphodra phylos*”, aunque otras versiones menos fiables los hacen hermanos) con la familia de Drópides (II), arconte en el año posterior al legislador, cuyos familiares, Drópides (I) y Critias (I), habían sido arcontes en los años 645/4 y 600/599 respectivamente. Esta familia a la que pertenecían Platón y Critias, uno de los 30 tiranos, era probablemente de la zona del Pedion⁶¹.

Solón tuvo que pertenecer a ese “núcleo Eupátrida” para ser elegido como arconte y mediador en el 594, aunque no debía de ser, como los *Philaidai*, del todo “ortodoxo”. El legislador tiene también, como aquellos, intereses marítimos, como lo demuestran tanto los viajes realizados después de sus reformas (“por comercio, *emporía*, y curiosidad”), como la campaña para reconquistar Salamina, que toma como centro de operaciones el cabo Colias, cercano a Falero, el puerto antiguo de la ciudad⁶². Las conexiones con

⁵⁹ Véase nota 52 y más abajo apéndice II (pilos).

⁶⁰ Heráclides en Plu., *Sol.*, 1.2. Visión escéptica: A. Podlecki, “Solon or Peisistratus? A Case of Mistaken Identity”, *AncW*, 18, 1987, 3-19, p. 3.

⁶¹ Pl., *Ti.*, 20e. Procl., *In Ti.*, 1, 81-2. D.L., 3.1. Davies, *op.cit.*, *Athenian properties*, p. 322 ss. Tumba de Platón cerca de la Academia y de *Kolonos Hippios*: Paus., 1.30; D.L., 3.5 (el demo de Platón era *Kollytus*: D.L., 3.3); Relación de Platón con la Academia: Kyle, *op.cit.*, *Athletics*, p. 77. Ver sobre Colono: Apéndice II (pilos). Según Littman la familia de Drópides, el primero de los cuales fue arconte en el 645/4, era de los Medóntidas y parientes de Solón: *op.cit.*, *Kinship*, p. 55, nota 23.

⁶² Arist., *Ath.*, 11.1. Plu., *Sol.*, 8.

Salamina, lugar donde según algunos fue enterrado, son también evidentes⁶³. Para recobrar la isla se presenta como *heraldo* incitando a sus conciudadanos a la guerra.

Por otro lado Solón tiene también una relación más o menos estrecha con Delfos y los Alcmeónidas, los líderes de la paralia⁶⁴. Más adelante veremos cómo el legislador intenta establecer un consenso entre las facciones con su doble juramento, uno por Zeus, el dios Eupátrida por excelencia, y otro por Zeus, Apolo Patroos, el nuevo dios "Eupátrida", y Deméter. Además incluye o consolida dentro de este conjunto de familias Eupátridas a ciertos *gene* que probablemente se reconstituyen ahora, como los Salaminios y Céricas. Por último, a partir de sus reformas el término "Eupátrida" comienza a adquirir un nuevo significado *específicamente* religioso.

Según el relato de Plutarco del escándalo de los *chreokopidai*, los implicados en él, que pasaban por ser amigos de Solón, fueron un tal Conón⁶⁵, un Clinias y un Hipónico. El nombre de Clinias, como el de Alcibiades, es propio de una familia que muy probablemente pertenecía al *genos* de los Salaminios⁶⁶; el de Hipónico es típico de los Céricas. En algunas fuentes se considera "Eupátridas" a miembros de estas familias, en concreto Alcibiades, Eupátrida por parte de padre y Alcmeónida por parte de madre, Calias y Andócides⁶⁷.

⁶³ Plu., *Sol.*, 32.4. Diógenes Laercio hace de la isla su lugar de nacimiento: D.L. 1.45.

⁶⁴ H.W. Parke and D.E.W. Wormell, *op.cit.*, *The Delphic Oracle*, vol I, p. 110 ss; Malkin, *op.cit.*, "Delphoi..." (nota 36, cap. 2º).

⁶⁵ Plu., *Sol.*, 15.7. El nombre de Conón se repite en una familia del sur del Ática (*Anaphlystos*) que destaca en relación al poder marítimo: Davies, *op.cit.*, *Athenian property*, p. 506 ss (Conón III, miembro de la liga de Atena Palenis: p. 511). Gabrielsen, *op.cit.*, *Financing*, pp. 2-3, 166-167, 222. El primer miembro de esta familia atestiguado en una inscripción del s.VI, llamado Timoteo, hijo de Conón (tal vez el Conón de época de Solón) de *Anaphlystos*: Raubitschek, *op.cit.*, *Dedications...*, nº 47.

⁶⁶ Véase nota 4.

⁶⁷ Véase nota 3. Tal vez este Hipónico pudo ser el padre de Calias I, nacido hacia el 590; véase para esta familia también H.A. Shapiro, "Kallias Kratiou Alopekethen", *Hesperia*, 51, 1982, 69-73.

Ambos *gene* se “recrearon” como “Salaminios” y “Cérices” probablemente en el s.VI, es decir como una familia o un grupo de familias específicamente organizados (especialmente los Cérices) con un fin religioso (aunque posiblemente ya estaban implicados en ciertos rituales de forma “pública”): detentar una serie de cultos nuevos o reorganizados por la ciudad de Atenas de forma exclusiva.

Parece que lo que tal vez llevó a cabo Solón fue el constituir en “Eupátridas”, a través de lo religioso, a familias que, como la suya, debían de haber permanecido “en la sombra”.

¿De dónde proceden ambos *gene*? Los Cérices mantienen una relaciones estrechas con los Alcmeónidas a finales del s.VI (en cuanto a política matrimonial, pero sobre todo aliados contra los tiranos)⁶⁸. También Alcibiades se alía con Clístenes para la expulsión de los tiranos⁶⁹. Los Cérices residían en época clásica en los demos de la ciudad de *Agryle*, *Xypete* y *Alopeke*, como los Alcmeónidas⁷⁰. Sin embargo todo ello no tiene por qué indicar la procedencia de los Cérices de la Paralia, pues también Aristides, que estaba emparentado con la familia de Calias, tiene conexiones con los Alcmeónidas, ya que llegó a ser *hetairos* de Clístenes y sin embargo su padre, Lisímaco, pudo ser un *Boutada* del *Pedion*⁷¹.

⁶⁸ Calias antitiránico a finales del s.VI: Hdt., 6.121-123. La familia de Andócides, que también pertenecía a los Cérices, luchó contra los tiranos: And., (1) *Misterios* 106; And., 2, 26 (Davies, *op.cit.*, *Athenian propertied*, p. 27; se conoce un Andócides tamías del 550: *A lexicon of Greek personal names*, *op.cit.*, s.v.). Relaciones matrimoniales con los Alcmeónidas: Bicknell, *op.cit.*, *Studies*, p. 64 ss. Véase Davies, *op.cit.*, *Athenian propertied*, p. 254 ss. Es probable que en fechas anteriores esta familia, como los Alcmeónidas, mantuviera buenas relaciones con Pisístrato y sus hijos, ya que Hipias estaba casado con *Myrrhine*, hija de Calias *Hiperochidou* (Th..., 6.55.1) y un “Calias” fue arconte en el año 523/2: véase la nota 43.

⁶⁹ Isoc., 16, 26: Alcibiades, colega de Clístenes en la expulsión de los tiranos.

⁷⁰ Davies, *op.cit.*, *Athenian propertied*, p. 259: residencia de Cérices en *Alopeke*. En s.IV tenían posesiones en Sunio (probablemente relacionado con las minas de plata), una casa en Melita, un distrito de la ciudad (sobre Melita véase más abajo, apéndice II) y en el Pireo, el nuevo puerto de Atenas, posterior a Falero. Todos estos datos no son muy significativos en cuanto al origen de la familia, ya que parecen más bien consecuencia de su enriquecimiento a lo largo del s.VI (especialmente a finales), por lo que se destacan especialmente (ya desde Solón con el escándalo de *chreokopidai*): Davies, *op.cit.*, *Athenian propertied*, p. 260.

⁷¹ Plu., *Arist.*, 2: Aristides como *hetairo* de Clístenes después de la expulsión de los tiranos (*hetairos genomenos*). Aristides, hijo de Lisímaco, del demo de *Alopeke* (Plu., *Arist.*, 1) y primo de Calias (25, 4); véase H.A. Shapiro, *op.cit.* “Kallias...”, p. 70. Lewis (*op.cit.* “Cleisthenes...”, p. 23) sugiere que su padre pudo ser un *Boutada*, tamías probablemente durante el exilio de

Probablemente los *gene* de los Salaminios y Céricos se constituyeron sobre familias similares, en cierto sentido, a la de Solón; es decir, procedentes o asentados también en la zona del Pedion, pero con intereses marítimos, sobre todo los Salaminios, cuyos cultos y rituales se localizan precisamente en Falero (y tal vez en Colias con anterioridad), el antiguo puerto del *asty*⁷². Los Céricos adquieren probablemente con el legislador su preeminencia en los cultos eleusinos, y los Salaminios en los relacionados con Salamina, que se instituyen ahora en Atenas. Sin embargo el indicio por el que tal vez se puede descubrir algo de su origen es su relación con los cultos “menores” de la Acrópolis, es decir, los Salaminios con Aglauro, Pandroso, y Curótrofa o Herse, las *deipnophoroi*, y muy probablemente Afrodita, y los Céricos con Hermes *Patroos*, estrechamente asociado en la Acrópolis con aquéllas, y con el Zeus de las Dipolias⁷³.

Pisístrato: IG I² 393. Aunque Aristides se alía con Clístenes a finales del s.VI, sus conexiones más probables son con la zona del Pedion, como probablemente también la familia de Calias. Según Plutarco Aristides “admiraba a Licurgo el lacedemonio” (Plu., *Arist.*, 2); la zona del Pedion tenía una especial relación con Esparta. Además, aunque, según algunos, era pobre y no tenía propiedades, otros dicen que tenía posesiones en Falero; también hay varios indicios para pensar que tenía cierta relación con el culto a Dioniso (Plu., *Arist.*, 1 y 27: en el *Iaccheion*). Falero es el puerto antiguo del *asty*, al que llegaba la procesión de las Oscoforias de Dioniso, fiestas dirigidas por los *Salaminios*. Probablemente también los “Céricos” tenían especiales conexiones con Dioniso antes y después de su relación con Eleusis, especialmente en conexión con la celebración antiquísima de las Leneas, en las que tenía un papel primordial Iaco: Parke, *op.cit.*, *Festivals*, pp. 77 y 104.

⁷² Sokolowski, *op.cit.*, *LSCG*, suppl., 1962, nº 19, p. 49 ss. Sobre esta familia: nota 4. Los Salaminios debían de destacar ya desde el s.VI por su relación con el mar (en concreto probablemente con la zona de Falero y de Colias, el cabo desde el que Solón -Plu., *Sol.*, 8- lleva a cabo la expedición contra los Megarenses para recobrar Salamina, y donde existían una serie de cultos, como el de Afrodita, que probablemente estuvieron relacionados con las “primitivas Oscoforias”); Heródoto (8.17) menciona a Clinias que se distinguió en la batalla de Artemision en el 481/0 combatiendo con *su propio barco y con sus medios*; Gabrielsen, *op.cit.*, *Financing...*, p. 26. Su establecimiento en Sunio, donde se encargaban del culto de Heracles (que se desarrolla sobre todo a partir de Pisístrato) no es, en nuestra opinión, indicativo de su lugar de origen, sino que probablemente se llevó a cabo en el s.VI, tal vez con la finalidad de explotar ciertas riquezas (como los Céricos). Más adelante en otro capítulo se analizarán los orígenes de los Salaminios y sus conexiones rituales. Sobre la relación de Solón con Salamina y probablemente con los Salaminios: ver más arriba, pp. 187-8 (ver también Apéndice II).

⁷³ Decreto de Salaminios (véase en la nota anterior: Sokolowski). Sobre *deipnophoroi* relacionadas con los misterios de Aglauro, Herse y Pandroso: Ann. Gr. Bekker, I, 239. La fiesta de las Arreforias consagrada a Atenea, a las Cecrópidas, Aglauro, Herse y Pandroso, y probablemente a Afrodita; el destino de la arreforas se hallaba en o cerca del templo de Afrodita que se sitúa en la ladera norte de la Acrópolis, cerca del de Aglauro: O. Broneer, “Excavations on the North Slope of the Acropolis in Athens”, *Hesperia*, 2, 1933, 329-416 y E. Simon, *op.cit.*, *Festivals*, p. 39 ss; véase el capítulo 9º, nota 30. Céricos descendientes de Hermes: Hsch., s.v. *Kerykes*, Paus., 1.38.3. Relación de las Cecrópidas con Hermes:

La o las familias sobre las que se constituyó el *genos* de los Cérices, es decir los “Heraldos”, tal vez habían desempeñado tradicionalmente desde antes ciertas funciones religiosas en Atenas, no de tanta importancia como el sacerdocio de Atenea y Poseidón en la Acrópolis, propio de los Eteobúadas, pero sí indicativa de un cierto rango⁷⁴.

Su ascenso o confirmación en el status de Eupátrida (tal vez antes lo eran pero no de forma “ortodoxa” sino como conjunto de familias “en torno a”), que se puede atribuir a Solón, se habría visto ratificado con la adquisición del nuevo culto de Apolo *Patroos* y de Ión para los Salaminios y de Apolo Pitio (“que es *Patroos* para los Atenienses y exégeta de los *agathoi*”) para los Cérices, cuyas relaciones con el Apolo de Delfos y de Delos probablemente se inician o se consolidan ahora⁷⁵. Otro probable indicio de la

Androción, *FGrH* 324 F1. Zeus Polieo: L.H. Jeffery, “The Boustrophedon Sacral Inscriptions from the Agora”, *Hesperia*, 17, 1948, 86-111 (pp. 95-6). Es posible que existiesen conexiones entre el culto eleusino y las Dipolias: R. Parker, *Athenian Religion. A History*, Oxford, 1996, p. 320, nota 91; aunque este autor niega que los Cérices tuviesen algo que ver con el *genos* de los *Daitroi* o con los *Kentriadaí* -heraldos y relacionados también con los misterios-, o los *thaulonidai*, que participaban en las Dipolias, es posible que “los Cérices” se formasen sobre familias de algún modo vinculadas a éstas y también relacionadas con la fiesta acropolitana de las Dipolias; véase también Burkert, *op.cit.*, *Homo Necans*, p. 139, nota 17. Además, el daduco de los Cérices también tenía a su cargo el ritual purificador de Zeus del “*Dios kodion*” (Sud., s.v.) y la fiesta de las Leneas dedicadas a Dioniso (sch. Ar., *Ra.*, 479; nota 71).

⁷⁴ Tal vez esta o estas familias, luego llamadas oficialmente Cérices (posiblemente a partir de Solón), eran aristócratas, *hetairoi* de familias más principales o “reales” de Atenas desde la época oscura, y desempeñaban funciones rituales acordes con su rango, en torno a las grandes divinidades, como Atenea y Poseidón en la Acrópolis (más arriba se vio la posibilidad de que este dios fuera más antiguo en la Acrópolis que Zeus: nota 20, cap 2º), como probablemente la función de “heraldo” y posiblemente también parte del culto a Dioniso (en las Leneas), dios también “aristocrático” en fiestas como las Antesterias (en la que tienen un papel fundamental el *basileus* y la *basilinna*) y tal vez las Oscoforias (dirigidas por los Salaminios, con una procesión desde el templo de Dioniso en *limnais*, el mismo que el de la fiesta de Antesterias, hacia Falero). En las Sinecias dirigidas por los *phylobasileis* tiene también su papel el “heraldo”: Oliver, *op.cit.*, “Greek Inscriptions”, *Hesp.*, 4, 1935, p. 21, lin. 42, 55. Puede que Solón tenga una conexión especial con estas familias de Salaminios y Cérices, como se puede deducir de su implicación en la campaña de Salamina, que inicia presentándose en el ágora como “heraldo” (Plu., *Sol.*, 8). Es posible que esta familia tuviese algún tipo de vínculo, por la coincidencia del nombre, con la de *Calias Habronos* de Bate que se analizó más arriba (nota 16) en relación a los Eteobúadas; también podría postularse esta relación de los Cérices con los Eteobúadas, posiblemente en principio (el s.VII y con anterioridad) como “*hetairoi*” de menor rango, por la existencia de ciertos vínculos matrimoniales en época posterior: Turner, *op.cit.*, *Hiereia*, p. 25, y más arriba nota 71 (Aristides).

⁷⁵ Sokolowski, *op.cit.*, *LSCG*, suppl., 1962, nº 19 lin., 86, 88. La inscripción, del 363/2, menciona “*ek kyrbeon*” (lin. 86), refiriéndose probablemente a las prescripciones rituales de Solón contenidas en las *kyrbeis*. En éstas también estaba establecido que dos miembros de los Cérices permaneciesen como parásitos en el recinto de Apolo, en la misión sagrada a Delos: Ath., 234 e, f. Los Cérices tenían un sacerdote de Hermes *Patroos* y un “heraldo” de Apolo

pertenencia de los Céricos a esta zona del Pedion o del *asty* es el vínculo y la relación estrecha de amistad que mantiene Eleusis desde su incorporación y probablemente a lo largo del s.VII⁷⁶ con las familias principales del Pedion y del *asty*, expresados en el intercambio y contacto de sus rituales y cultos. La procesión de las Esciroforias en la que se desplazaba el clero de la Acrópolis (de los Eteobúttadas) y tal vez el de Eleusis a un lugar a mitad de camino en el que había un templo de Atenea, Poseidón, Deméter y Perséfone, puede remontarse al s.VII, cuando ya pertenecía el territorio de Eleusis a Atenas pero probablemente todavía controlaba de forma independiente sus Misterios. Además al oeste de la Acrópolis se localizan, tal vez desde las mismas fechas, los cultos antiquísimos de Gea Curótrofa y Deméter *Chloe* de Eleusis, asociados⁷⁷.

En este mismo lugar los *Bouzygai* (familia del Pedion) llevaban a cabo el ritual sagrado relacionado con la cosecha y la fertilidad del *hieros arotos* que, según Plutarco, se realizaba, además, en Eleusis y a mitad de camino, en Esciron, cerca del templo mencionado más arriba de los dioses eleusinos y atenienses. El culto al dios ctónico Zeus Miliquio se repite, como el *hieros arotos*, en el Cefiso cerca de Esciron, donde fue

Pitio, que es Patroos para Atenas (D., (18) *De Corona*, 141; Plu., *Demetr.* 40.4; Aristid., 1, 62; Sokolowski, *op.cit.* LSCG, 1969, nº 18, lin., 50-8); G. Foucart, *Les mystères d'Eleusis*, Paris, 1914, pp. 157-9. Según Parsons, (*op.cit.*, "Klepsydra...", p. 236) la *theoria* hacia Delfos tal vez tiene su origen en fechas en las que Zeus y no Apolo tenía la primacía en Delfos (sch. Esquilo, *Eu.* 13 (*pelekys*, o doble hacha en la procesión hacia Delfos); Cook, *op.cit.*, *Zeus*, II, parte 1, pp. 815-6, 180, 187, 231 ss); un indicio de la antigüedad de esta procesión puede ser la presencia en ella de la doble hacha que precedía la marcha (el escolio a Esquilo, *Eu.*, 13, hace remontar la procesión a Teseo). Si aceptamos esta teoría, ya que efectivamente en Delfos se rendía culto a Zeus Patroos (Farnell, *Cults*, *op.cit.*, vol I, p. 167 y Cook, *op.cit.*, *Zeus*, vol II, parte 1, p. 233), entonces tal vez la o las familias, luego constituidas como "los Céricos", estaban a cargo de ella (y por eso prosiguieron con la función cuando se estableció Apolo Pitio), lo que además encajaría con su relación, en la Acrópolis, con el culto a Zeus en las Dipolias, fiestas cuyo emblema era precisamente la doble hacha (Simon, *op.cit.*, *Festivals*, p. 9; Farnell, *op.cit.*, *Cults...*, vol I, p. 89 ss).

⁷⁶ Tal vez Eleusis se incorporó a Atenas a finales del s.VIII o comienzos del s.VII, en el momento que se ha señalado como la etapa final del proceso de sinecismo, en la que se instituyen las Sinecias y se establece en Atenas el nuevo Consejo del Areópago; Eleusis se integraría en el "nuevo estado" en la "facción" o zona del Pedion, es decir del *basileus*, que fue ayudado probablemente por las otras regiones en su conquista del territorio fronterizo (en la leyenda, por Ión de la Tetrápolis, véase cap. 3º, nota 100).

⁷⁷ Harp. s.v. *skiron*. Deméter *Chloe* y Gea Curótrofa: Paus., 1.22.3; Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, p. 2. Parke, *op.cit.*, *Festivals...*, p. 149 (Deméter *Chloe* en las Targelias).

purificado Teseo por Fítalo, el ancestro de los Fitálicas, y al oeste de la Acrópolis (probablemente también en el Iliso, donde los *Bouzygai* se ocupaban del culto a Zeus “*epi Paladio*”, como se verá más adelante)⁷⁸.

Si Eleusis se incorporó al Ática vinculándose de un modo especial al *asty* y a las familias de esta zona del Pedion, es lógico suponer que, en el momento de asociar la celebración de los Misterios a un *genos* no eleusino, se eligiera a una familia del Pedion, afín a Solón, relacionada además, en Atenas, con cultos ctónicos y agrarios.

Podemos suponer que Céricas y Salaminios (o las familias que les precedieron), que tenían residencia en Melita, es decir el distrito de Atenas en el que se hallaba *Kolonos agoraios*, lugar en el que se establecen los artesanos ya desde el s.VII, tenían algún tipo de relación con ellos, ya que además ambas familias tienen intereses marítimos y pudieron enriquecerse con el comercio. También es posible que estas familias del *asty*, de un cierto rango pero no tan importantes como los Eteobútidas, mantuvieran ya desde “el primer sinecismo de Cécrope” (hacia el s.IX) que supusimos en el capítulo anterior (y se desarrollará en el capítulo 5º), una relación especialmente estrecha con los Alcmeónidas de la Paralia; se puede postular esta asociación por varios motivos: en primer lugar porque los demos en los que habitaban los Alcmeónidas en época clásica eran casi los mismos que los de Salaminios y Céricas, como se señaló más arriba, lo que tal vez indica que aunque los Alcmeónidas mantenían sus propiedades y su casa en el sur del Ática, podían tener, ya incluso desde ese “primer sinecismo”, residencia en el *asty* o en sus

⁷⁸ *Hieros arotos*: Parke, *op.cit.*, *Festivals...*, p. 158-9. Plu., *Praec. Coniugalia*, 144 AB, realizado “bajo la Acrópolis” (sch. Aeschin., (2) *De falsa legatione*, 82). Generalmente se ha situado en la ladera oeste de Acrópolis (Travlos, *Pictorial, op.cit.* p. 2), pero Robertson (*op.cit.*, *Festivals...*, p. 136) lo relaciona con la zona sur del Iliso, el templo de Zeus “*epi Paladio*”. Nosotros proponemos la relación ritual de los *Bouzygai* con ambas zonas. Paus., 1.36.4 (Esciron); Paus., 1.37.2 (templo de Atenea, Poseidón, Deméter y Perséfone y lugar en el que Fítalo recibió a Deméter); Paus., 1.37.3 (altar de Zeus Miliquio, donde Teseo fue purificado). Zeus Miliquio al oeste de la Acrópolis: Wycherley, *op.cit.*, “The Olimpeion...”, p. 177; Wycherley, *op.cit.*, “Pausanias...”; nota 62, cap 1º.

alrededores, posiblemente vinculándose a algunas familias de la ciudad; en segundo lugar, pueden descubrirse vínculos matrimoniales como el caso del propio Alcibiades, salaminio por el lado paterno y alcmeónida por el lado materno; además tanto Salaminios como Cércices se asientan, posiblemente en el s.VI, en Sunio, zona controlada quizás desde antiguo por los Alcmeónidas, en la que desde el s.IX se explotaba la riqueza de las minas, explotación que, según algunos autores (Whitehead) sería dependiente ya en esas fechas de Atenas, pero que podríamos considerar más bien vinculada a familias destacadas del sur del Ática (como los Alcmeónidas), presentes en esas fechas (con este “primer sinecismo”) en la ciudad de Atenas.⁷⁹ Por último, las relaciones antiguas de los Alcmeónidas con Delfos, señaladas por J.Mck Camp, que se pueden descubrir también en los mitos que asocian este lugar con el sur del Ática, como la del héroe Céfalo de Tórico, son significativas, ya que las familias que se ligan con Solón (amigo de Clinias, Hipónico y Conón que era *del sur del Ática* probablemente) a Apolo de Delfos son precisamente Salaminios y Cércices, aunque el vínculo de estos últimos con la cueva del norte de la Acrópolis, sede de las más antiguas relaciones de Atenas con el oráculo, son tal vez anteriores. Precisamente Céfalo de Tórico, el hijo del rey *Deion* de la Fócide es también hijo, según otra versión, de Hermes (el dios de los Cércices) y Herse o de Hermes y Creúsa (la madre de Ión con Juto o Apolo Patroos). Céfalo es esposo también de *Prokris*, la hija de Erecteo, con la que mantiene una relación un tanto conflictiva y a la que termina matando sin darse cuenta, por lo que fue juzgado en el Areópago; estos

⁷⁹ Relación de Salaminios y Cércices con Melita, con *Kolonos agoraios* y con los artesanos y *demiourgoi*: véanse notas 4 y 70 de este capítulo; apéndice II a cap. 4º y cap. 7º, p. 452, nota 62; A. Laurens, *op.cit.*, “Les ateliers de céramique”. Mismos demos en los que vivían Cércices y Alcmeónidas: véase más arriba, p. 189; véase para los Salaminios en Alopece: cap. 7º, nota 64. Alcibiades: véase más arriba pp. 167-8; véase también: Ch.A. Cox, *Household Interests. Property, Marriage, Strategies, and Family Dynamics in Ancient Athens*, Princeton-New Jersey, 1998, p. 219 ss. Salaminios y Cércices en Sunio: véase cap. 7º, nota 63. Tórico y Sunio: véase Whitehead, *op.cit.*, *The Demes...*, p. 9; A.M. D’Onofrio, *op.cit.*, “The 7th Century B.C. in Attica...”, p. 75.

relatos podrían reflejar las relaciones conflictivas, pero también la coordinación de los Alcmeónidas y familias destacadas del sur del Ática con la realeza del *asty* en el proceso del sinecismo (desde este “primer sinecismo de Cécrope” hasta el “sinecismo de Teseo”). Los vínculos de amistad y la posible alianza de los Alcmeónidas con familias del *asty*, como Céricas o Salaminios, podría, además, haberse justificado y amparado en la atribución, ya desde antiguo, de un supuesto origen común, como familias descendientes de los Neleidas de Pilos, como se verá más adelante para los Salaminios y como señala Pausanias para los Pisistrátidas, los Alcmeónidas o el “*panionidon genos*”.⁸⁰

Por tanto aunque existían tres partidos, relacionados con las zonas en las que cada uno “trabajaba el campo”, es decir fundamentados en una división territorial del Atica, no constituían en sí grupos cerrados, sino que se prestaban a la ambigüedad, al cambio de bando (como pudo ser el caso de Arístides) y a un mundo complejo de alianzas y enemistades.

Después de haber hecho estas breves reflexiones sobre las luchas y facciones aristocráticas, seguimos con un punto central de la relación de los Eupátridas con la zona del Pedion y del *asty* (es decir el núcleo original de Atenas desde el que se llevó a cabo la unificación), que es su relación con la exégesis de los *patria* o *nomoi* ancestrales, que se remontan a momentos anteriores a la primera legislación de Dracón.

⁸⁰ Salaminios y Céricas asociados con Apolo de Delfos: véase más arriba p. 191 y nota 75 (relación de Céricas con la cueva de Creúsa). J.M. Mck Camp: véase más nota 35 y también J.M. Mck Camp II, *op.cit.*, “Athens and Attica...”, p. 228 ss; para Céfalo también E. Kearns, *op.cit.*, *The Heroes...*, p. 177 (Céfalo; también como hijo de Céramo) y p. 195 (*Prokris*). Juicio del Areópago, véase también Saïd, *op.cit.*, “Le mythe...”, p. 157. Pausanias 2.18.9. Tal vez es significativo el hecho de que la *Stoa Basileios* situada en el ágora del Cerámico junto a *Kolonos agoraios*, recientemente situada en el 500 o después de la destrucción persa (véase cap. 1º, notas 3 y 4), tenga representaciones de Céfalo, relacionado con los Alcmeónidas, y de Teseo, figura en principio quizás emblemática de los Salaminios, antes de su “ascenso” a héroe nacional de Atenas (véase cap. 7º, p. 444 ss): Paus., 1.3.1; Thompson, *op.cit.*, “Building for a more Democratic Society...”, p. 202.

Como se vio más arriba, uno de los exégetas institucionalizados era elegido por el demos de entre los Eupátridas, y aunque el pitocresto no era elegido explícitamente “de entre los Eupátridas”, los conocidos en época tardía con este cargo tenían también este *status*. Además, como se sabe por Ateneo, entre las recopilaciones escritas que se hicieron de la exégesis de los *patria*, estaban “las purificaciones de suplicantes” (*hiketon katharseos*) de los Eupátridas. Los *patria* o *nomoi* ancestrales preceden a la legislación escrita, con la que después conviven. En época clásica los exégetas eran consultados en diversos casos, pero sobre todo en relación a los ritos de enterramiento y los de purificación, en especial aquellos que se requerían en los casos de homicidio. El veredicto correspondía al tribunal (del Areópago o de los éfetos), pero previamente se consultaba con los exégetas⁸¹. La legislación sobre homicidios, recogida y elaborada por Dracon, se remonta a fechas muy tempranas. Los tribunales de homicidios estaban presididos por el *basileus*, lo que no sólo denota su antigüedad, sino también que posiblemente eran herederos de una práctica anterior de arbitrio, “juicio” y purificaciones (inseparable en esas fechas de lo anterior) propia del *basileus* de Atenas, que detentaría como privilegio exclusivo junto con los *basileis*, incluso desde antes de la unificación de todos los territorios, y de lo que quedan huellas en la legislación de Dracon⁸².

El lugar y las leyendas de los tribunales de homicidios de los éfetos, principalmente el Delfinio y el Paladio, se relacionan efectivamente con la *basileia* de la época oscura: con

⁸¹ Para exégetas véase nota 2; Jacoby, *op.cit.*, *Atthis*, p. 16. Para las purificaciones de los suplicantes véase: R. Parker, *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*, Oxford, 1983, pp. 104 ss y 370 ss. Consultas a exégetas sobre entierros, purificaciones...: D., (47) *Mnesiboulos*, 68-71. Iseo, (8) *Ciro*, 39. Pl., *Euthphr.*, 4, c-d. Pl., *Lg.*, 9, 865 b-d, 871 c-d, 873 d; 12, 958 d. Otros casos: Pl., *Lg.*, 6, 774 e-775 a; 8, 828 a-b y 845 e; 11, 916 c. Elección de exégetas: Pl. *Lg.*, 6, 759 c-d. Véase la ley sacra de Selinunte concerniente también a purificaciones, especialmente relacionadas con delitos de sangre y en las que juega un papel esencial Zeus y las Euménides: M.H. Jameson, et al., *op.cit.*, *A Lex Sacra...*, p. 50 ss.

⁸² Véase capítulo 3º, nota 11 y p. 124 ss.

Egeo, Teseo y sus hijos⁸³. El Iliso, como se vio en otro lugar, está también lleno de cultos específicos de esa época⁸⁴. En el Delfinio se rendía culto a Apolo Delfinio y a Ártemis Delfinia, y en el Paladio a Zeus y a Atenea “*epi paladio*”. Ambos templos (y tribunales) estaban situados muy cerca del lugar donde luego se levantaría el templo de Zeus Olímpico iniciado por Pisístrato⁸⁵. Hasta el tirano esta zona, un poco alejada del núcleo antiguo de la ciudad y cercana al río Iliso, estaría especialmente relacionada con divinidades ctónicas y con rituales de purificación.

El ritual purificador asociado al Delfinio, que tiene ciertas similitudes con el que realiza Epiménides en Atenas, es anterior al délfico, como apunta Defradas a propósito del culto de Apolo en Atenas, y tiene relación con Creta.⁸⁶

⁸³ El Delfinio era la residencia palaciega del rey Egeo, al que también se hallaba vinculado Teseo en relación con diversos rituales y purificaciones: Poll., 8.119; Plu., *Thes.*, 18.1-2; Paus., 1.19.1; Paus., 28.10. El templo del Delfinio tiene restos de época micénica y geométrica, por lo que es probable que fuera el culto de Apolo más antiguo de la ciudad, anterior al Piton del Iliso: Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, p. 83; Parke, *op.cit.*, *Miasma*, p. 142 (Apolo Delfinio anterior en Atenas a Apolo de Delfos). Véase nota 37, cap 2°. El Paladio estaba asociado con Demofonte y Acamante, los hijos de Teseo, y con la tradición de la guerra de Troya: Polyæn., 1, 5; Clem., Al., *Prot.*, 4.47.6 (Demofonte entrega el “Paladio” a un ateniense llamado *Bouzyges*); véase Kearns, *op.cit.*, *The Heroes*, pp. 143 y 155; véase más abajo el apéndice al cap. 6° (*Theseion*). También el Pritaneo, otro tribunal antiquísimo, relacionado con la fiesta de las Dipolias, está asociado a la *basileia*: nota 37, cap 3°.

⁸⁴ Véase nota 44, cap 3°: el témenos de “Codro, Neleo y *Basile*” y el templo de Dioniso en *limnais* que tenía un papel principal en la fiesta de las Antesterias (probablemente también en las Oscoforias). Cerca de allí salía una ruta hacia Falero, el antiguo puerto de Atenas, que se relaciona, en fiestas y rituales, con templos del Iliso, como el de Dioniso en *limnais* o el Paladio y también con figuras como Teseo o Demofonte; los hijos de Teseo en Falero: Paus., 1.1.4. Para esta zona del Iliso: R.E. Wycherley, *op.cit.*, “The Pythion...”.

⁸⁵ Paus., 1.38.6. R.E. Wycherley, *op.cit.*, “The Olimpeion...”; J. Travlos, “The Lawcourt *epi Paladio*”, *Hesperia*, 43, 1974, 500-11.

⁸⁶ Epiménides ofrece un sacrificio de dos animales, uno blanco y otro negro, en el Areópago (probablemente en el altar de las *Semnai*) y además sacrifica a dos jóvenes de la ciudad (D.L. 1.109 ss) purificando el Ática con sangre humana: *Neanthes*, *FGrH* 84 F 16 y Ath., 12,602 CD; véase para las purificaciones en Atenas: M.H. Jameson, *op.cit.*, *A Lex Sacra...*, pp. 74.75. El ritual del fármacos, de la fiesta de las Targelias (y tal vez Pianopsias), asociado probablemente al Delfinio, consistía en la expulsión de dos jóvenes, que llevaban un collar de higos blancos y negros, para purificar la ciudad; algunos autores consideran que se trata de una reminiscencia de sacrificios humanos, que, por lo menos, se ven reflejados en la leyenda: E. Simon, *op.cit.*, *Festivals*, p. 77; Parke, *op.cit.*, *Festivals*, p. 75 ss y 146 ss; Farnell, *op.cit.*, *Cults*, vol 4, pp. 228 ss y 286 ss. Istros, *FGrH* 334 F 50. Apolo Delfinio procede, como Epiménides, de Creta: Defradas, *op.cit.*, *Les Thèmes...*, p. 182 ss; Parker, *op.cit.*, *Miasma*, pp. 142-3. Relación del ritual del fármacos con el proceso judicial y el castigo de los criminales, asociados, ambos, al Delfinio: C. Bérard, “Penalité et religion à Athènes. Un témoinage de l'imagerie”, *Revue Archeologique*, 1, 1982, 137-150. Asociación de los fármacos a los esclavos: M.M. Mactoux, “Esclaves et rites de passage”, *MEFRA*, 102, 1, 1990, 53-81; en

Pero en esta zona del Iliso y también más allá, al otro lado del río, en Agra, tiene un papel fundamental, además de Apolo, Zeus. Se puede decir que en fechas antiguas (s. VII, VI) este era el lugar de Atenas del culto a Zeus en su versión ctónica relacionado con la purificación. Aquí se rendía culto a Zeus Miliquio en las Diasias, fiestas que tienen su papel en el atentado ciloneo. "Diasia" significa "ritos en el lugar de Dia"⁸⁷. Zeus con el epíteto "Miliquio" y "Ktesios" era el dios al que estaba consagrado el ritual purificador del "*Dios kodion*" o vellón de Zeus que se utilizaba en las Esciroforias, en Eleusis por el daduco, y en el mes Memacterión, en la procesion (*diopompein*) en honor a Zeus *Maimaktes*, que en alguna fuente se identifica con Miliquio⁸⁸.

En el Paladio se rendía culto a Zeus con el epíteto *Teleios*, pero casi siempre se aludía al dios como Zeus "*epi Paladio*"⁸⁹. Robertson propone en su libro sobre los Festivales de Atenas que éste era el templo del Iliso consagrado a Zeus con anterioridad a la construcción del *Olimpieion*, es decir el predecesor de Zeus Olímpio, probablemente en el mismo lugar. El culto de Zeus en el Paladio estaba a cargo del *genos* de los *Bouzygai*, cuyo ancestro, *Bouzyges*, que desempeña un papel ritual muy importante en la ladera de la Acrópolis (*hieros arotos*), se identificó en la tradición con Epiménides, el que inauguró

definitiva se relaciona el fármacos con todo lo marginal, tanto los esclavos, como los condenados, e incluso con las mujeres.

⁸⁷ Th., 1.126.6 (Véase comentario de S. Hornblower, *op.cit.*, *A Commentary*, p. 207). Robertson, *op.cit.*, *Festivals*, p. 22 (en la isla de Naxos, también llamada "Dia" se rendía culto a un Dioniso Miliquio, nacido del muslo de Zeus y criado allí por las ninfas, que estaba ligado en ese lugar a la leyenda de Teseo y Ariadna: D.S., 5.51-52. Hom., *Od.*, 11.21-5). En Tasos donde se rendía culto a Zeus con el calificativo de Patroos (nota 15, cap 2º), existía un *Diasion* y también se celebraban las Diasias: F. Salviat, *op.cit.*, "Une nouvelle loi thasiènne...", p. 234 (Diasias); F. Salviat y J. Servais, "Stele indicatrice thasiènne au sanctuaire d'Aliki", *BCH*, 88, 1964, 267-287, p. 268 (*Diasion*); Robertson, *op.cit.*, *Festivals...*, p. 22.

⁸⁸ Sud., s.v. *Dios kodion*. Eust. *Od.*, 22.480-1. Plut., *De Cohib. Ira.*, 9 (*Moralia* 458 B). Hsch. s.v. *Maimaktes*; véase Parker, *op.cit.*, *Miasma*, p. 373. Para Zeus Miliquio: Cook, *op.cit.* *Zeus*, vol II, parte 2, p. 1092 ss (para el "vellón de Zeus": vol. I, p. 422 ss). Sobre Zeus Miliquio: Farnell, *op.cit.*, *Cults*, vol I, pp. 64 ss (nota 138). Pauly, Band XA, *Zeus*, p. 335. Para los lugares de culto de Zeus-Miliquio en el Ática: véase M.H. Jameson, et. al, *op.cit.*, *A Lex Sacra...*, p. 81 ss.

⁸⁹ Véase más arriba, nota 39 y cap. 2º, nota 23. Wycherley, *op.cit.*, "The Olimpeion..." (especialmente el apéndice sobre Zeus, p. 175 ss: relación estrecha de Zeus *Teleios*, Filio y Miliquio).

el templo de Zeus Olimpio y Afrodita Olimpia en Esparta⁹⁰. El *Olimpieion* de Atenas albergaba cultos ctónicos muy antiguos, como el de Gea (Olimpia), Rea y Cronos⁹¹.

Tal vez en el s.VII en el lugar que luego se dedicó al templo de Zeus Olimpio, o en las inmediaciones, se hallaba un santuario consagrado a Zeus en su versión ctónica, probablemente conocido como Miliquio. Allí se celebrarían las fiestas que precedieron a las *Olimpieiai* y también probablemente allí, o desde allí, se organizarían las fiestas de las Diasias, dedicadas a Zeus Miliquio y celebradas en Agra por su conexión con purificaciones (también el “centro” de Targelias y Pianopsias debía de ser, con anterioridad al Piton del Iliso, el Delfinio y sin embargo el rito del fármacos que pertenecía a la fiesta, se celebraba fuera, por su tinte de mancha y purificación). De ahí tal vez la confusión en época de Ción, como relata Tucídides, en relación a la celebración apropiada para tomar Atenas: las Diasias y las “primitivas *Olimpieiai*” estarían dedicadas al mismo dios en el mismo templo (el Paladio), pero en distintas fechas.⁹²

Tanto el Delfinio como el Paladio eran tribunales de homicidios en época clásica. Generalmente se considera que son herederos de un proceso antiquísimo de “juicio” y purificación de criminales (como el del propio Teseo), probablemente presidido por el *basileus* y anterior a la legislación escrita. Toda esta práctica y tradición formaría parte de esas leyes ancestrales, *patria*, sobre las que tenían un conocimiento especial y

⁹⁰ Véase más arriba, nota 78. Robertson, *op.cit.*, *Festivals...*, p. 137 ss. Epiménides identificado con *Bouzyges*: Serv., *Georg.*, 1.19 (véase nota 117, cap. 3º). Templo de Zeus y Afrodita Olimpio en Esparta: Paus., 3.12.11.

⁹¹ Paus., 1.18.7. *Olimpieion*: Wycherley, *op.cit.*, “The Olimpeion...”. En Atenas el *Olimpieion* consagrado a Zeus Olimpio y Gea Olimpia; en Esparta a Zeus Olimpio y Afrodita Olimpia (véase la nota anterior); Gea y Afrodita están muy relacionadas, y probablemente lo estuvieron de forma más estrecha en fechas primitivas en la parte oeste de la Acrópolis, donde “Curótrofa” se identifica con Gea (Paus., 1.22.3), pero previamente tal vez se asignaba como epíteto a Afrodita (véase cap. 6, nota 103).

⁹² Últimamente se ha puesto de manifiesto la probable existencia de un templo anterior al *Olimpieion*, ya que se han descubierto restos que se podrían remontar incluso a fechas anteriores al 700 a.C.: Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion*, p. 68, nota 4.

exclusivo los exégetas. Se entiende así mejor la definición que recoge la Suda sobre los exégetas, como aquellos que interpretaban *ta patria* y *ta hiera* y que, nacidos en torno a la casa real (*es oikon ton basileos exegetes ginetai*), se ocupaban de los asuntos de los “buenos” (*pregmaton agathon*); definición muy similar a la que se recoge también en léxicos tardíos sobre los Eupátridas (conocidos, como se vio más arriba, como los “*agathoi*”) como aquellos que viven en la *asty* y participan del *genos* real (*to asty oikountes kai metechontes basilikou genous*) y tienen el cuidado de las cosas sagradas (*ton hieron epimeleian*)⁹³.

Las conexiones por tanto de “los Eupátridas” con el *asty*, no son producto de “la reunión de toda la aristocracia en la ciudad” con el sinecismo (proceso que sin duda se lleva a cabo), entendiéndose por Eupátridas a toda la nobleza del Ática, sino que son más bien relaciones intrínsecas con rituales y cultos que se remontan a fechas anteriores a la unificación, como la *basileia* misma con la que se vinculan también de modo especial.

Se pueden encontrar todavía más indicios de esta relación de la exégesis de los Eupátridas, anterior a los procesos purificatorios de Delfos (como el mismo templo del Delfinio) y asociada a Zeus y a otras divinidades antiquísimas, con el *asty* y las familias de este núcleo originario de la ciudad y su *chora* (el Pedion) que giraba en torno a la casa del *basileus*. Zeus era el dios patrón de la exégesis y de los Eupátridas por excelencia en el s. VII. En el capítulo 2º vimos cómo este dios llevó probablemente en Atenas, como en Tasos, el calificativo de Patroos⁹⁴. Los ritos purificatorios antiguos de Atenas también se

⁹³ Véase nota 12.

⁹⁴ Véase pp. 60-1, cap 2º. Según Diodoro Sículo (4.14) Patroos es también el dios al que Heracles dedica los juegos Olímpicos. El epíteto “Patroos” y el de “Miliquio” están asociados también en otros sitios, como en Sición donde se rendía culto a Zeus Miliquio, en forma de pirámide, y a Artemis Patroa (Paus., 2.9.6), o en Tegea donde el culto a Zeus Patroos es el mismo que el de Zeus Miliquio, *Pasios*, *Storpaos* y *Teleios*, situado en el ágora junto a Ilitía y Gea: véase nota 35, apéndice a cap 1º.

hacían en torno a este dios (como lo demuestra el “*Dios kodion*”, las *Diasias*...) junto a un Apolo “independiente y anterior” al de Delfos, Apolo Delfinio, procedente de Creta. Como se verá un poco más adelante, los procesos purificatorios de Delfos no se introducen hasta más tarde, probablemente con Solón, que los establece junto con la consolidación de un “Apolo Pítio” en Atenas que se convierte en *Patroos* y se erige como dios “Eupátrida”, patrón de la “vieja y nueva” exégesis, que en cierto modo desplaza y a la vez convive con el antiguo (y supuesto) Zeus *Patroos*.

Los indicios que tenemos de esta primacía de Zeus en el s. VII son, además de su culto en el Iliso y su protagonismo en la Acrópolis⁹⁵, su papel fundamental, junto con divinidades antiquísimas femeninas, como las *Euménides*, en ese espacio de la ciudad al oeste de la Acrópolis donde se han descubierto muchos cultos que se pueden asociar específicamente al s. VII, como el de Deméter *Chloe* y Gea *Curótrofa*, el de *Blaute*, que sólo aparece en inscripciones, y que tal vez puede relacionarse, como se verá más adelante, con *Epiménides* y con *Afrodita*⁹⁶. Allí se encontraba también el templo de *Afrodita Pandemos*, establecido, según las fuentes, por Solón, seguramente sobre un culto anterior de la diosa, que, en nuestra opinión, tenía mayor importancia en el s. VII y estaba estrechamente asociada en el culto con las ninfas y las divinidades femeninas de esta índole, como las *Moiras*, con las que se “intercambia” e identifica (más adelante en otro capítulo lo desarrollaremos)⁹⁷.

⁹⁵ Véase nota 19, apéndice a cap 1º (*kyrbeis* y *axones*).

⁹⁶ Véase Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, p. 2. *Oikonomides*, *op.cit.*, *The Two Agoras...*, p. 5. Véase nota 77.

⁹⁷ Para *Afrodita Pandemos*: Apolodoro en Harp. s.v. *Pandemos Aphrodite*. Nicandro de Colofón citado por Ateneo (13, 569 d-e). Eust., *Il.*, 1185. Pausanias atribuye el culto a Teseo (1.22.3). Véase Jacoby, *op.cit.*, “*Genesisia...*”, p. 72. V. Pirenne-Delforge, *op.cit.*, “*Epithètes...*”; V. Pirenne-Delforge, *L’Aphrodite grecque*, *Kernos suppl.* 4, Centre International d’Etude de la Religion Grecque Antique, Athènes-Liège, 1994, p. 26 ss. Según Pausanias (1.19.2) *Afrodita* es la mayor de las *Moiras*. Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, p. 2. Véase el cap. 6º, p. 380 ss.

Cerca de este lugar se ha encontrado un *horos* de un santuario de *Nymphe* al sudoeste de la Acrópolis, en el que se rendía culto también a Zeus Miliquio, dios vinculado a las ninfas y, en época tardía, (aunque probablemente desde antes) a Deméter *Chloe*, ya que ambos dioses disponían del mismo sacerdote, el *diophantes*⁹⁸.

No es una casualidad que precisamente en este lugar, al sudoeste de la Acrópolis, donde se repite el culto a Zeus Miliquio, tenga un papel fundamental también el *genos* de los *Bouzygai* que realizaban allí, en el *Bouzygion*, el *hieros arotos*. Este *genos*, como se vio más arriba, estaba a cargo del culto al Zeus del Paladio en el Iliso, que en origen no sería otro que el Zeus ctónico Miliquio. Por último en Esciron, a medio camino en dirección a Eleusis, donde también se realizaba el *hieros arotos*, existía otro templo de Zeus Miliquio, en el que, según la tradición, Teseo había sido purificado por Fitalo. Plutarco, que es quien transmite la existencia de este ritual sagrado de la cosecha, alude a su relación intrínseca con la procreación, el nacimiento de niños y el culto a Afrodita⁹⁹.

Todo ello son indicios de la importancia que debía de tener este Zeus ctónico relacionado con la cosecha y la purificación en época arcaica y quizás desde antes, que se asocia a Afrodita -también en la Acrópolis- y que debía de tener, como posteriormente, distintas facetas, dependiendo de su función (*Polieo*, *Agoraios*, *Hikesios*).

Zeus debía de ser el dios de las purificaciones y rituales “Eupátridas”, vinculado a los procesos de homicidios que estaban intrínsecamente relacionados con la práctica de

⁹⁸ Oikonomides, *op.cit.*, *The Two Agoras...*, p. 12 ss (dos dedicaciones a Zeus Miliquio en lo que considera el ágora vieja), y p. 22 (santuario de *Nymphe*). Wycherley, *op.cit.*, “Pausanias...” (tal vez el templo de Zeus de la colina de las ninfas estaba dedicado al dios con el epíteto Miliquio) y “The Olimpeion...”, *op.cit.*, p. 177. H.A. Thompson, “Pnyx and Thesmophorion”, *Hesperia*, 5, 1936, 151 ss. R.E. Wycherley, “Minor Shrines in Ancient Athens”, *Phoenix*, 24, 1970 (*Nymphe*: frente al Odeón de Herodes). Es posible que el santuario de *Nymphe* se identifique con el de Afrodita *Nymphia*: Shapiro, *op.cit.*, *Art and Cult...*, p. 118.

⁹⁹ Véase nota 78. Véase también R. Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion*, p. 287.

acogerse al altar de un dios para buscar protección. Precisamente Zeus es el dios de los suplicantes por excelencia, como se vio en el primer capítulo¹⁰⁰.

En este sentido se asocia también a las Euménides, llamadas Erinias o *Semnai*. Esquilo¹⁰¹, en las *Euménides*, sitúa el altar de Zeus *Agoraios* entre el altar de las Erinias y el de *Peitho*, que se encuentran en este espacio al oeste de la Acrópolis “poblado” por divinidades antiquísimas implicadas también en la vida política de la ciudad y que algunos han identificado con el ágora vieja de Atenas¹⁰².

Un indicio claro de la existencia de una exégesis y purificación Eupátrida relacionada con los homicidios y anterior a los procesos purificatorios délficos en Atenas es, como señala Defradas, el enfrentamiento que recoge Esquilo en la *Oresteia*, entre las Euménides y el culto a Apolo. Según este autor Clitmenestra es una imagen de la divinidad de la tierra y Agamenón del propio Zeus. La “religión de Zeus” habría sido reformada por el culto a Apolo de Delfos¹⁰³.

¿Qué hay detrás de todo ello? Topográficamente se encuentran en esta zona de la ciudad mencionada más arriba varios cultos antiquísimos de tipo ctónico asociados entre sí y de

¹⁰⁰ Véanse pp. 21-22 (nota 57) del cap 1º: este culto a Zeus tenía conexiones con la zona del Peloponeso. Véase para este Zeus de los suplicantes y las purificaciones y para las Erinias: Parker, *op.cit.*, *Miasma*, p. 370 ss.

¹⁰¹ Esquilo, *Eu.*, 969-975; véase comentario de A.H. Sommerstein, *Aeschylus, Eumenides*, Cambridge, 1989; este autor postula que fue Esquilo quien indentificó por primera vez a las *Semnai theai*, divinidades protectoras de los suplicantes, con las Erinias, p. 6 ss; en este sentido de la diferenciación de Euménides, *Semnai* y Erinias: A.L. Brown, “Eumenides in Greek Tragedy”, *CQ*, 34, 1984, 260-281. H. Lloyd-Jones, sin embargo, postula la identidad de Erinias, *Semnai* y Euménides, sobre todo porque como divinidades ctónicas tenían un aspecto hostil (Eirinas) y otro más benevolente (*Semnai*): “Les Erinyes dans la tragédie grecque”, *REG*, 102, 1989, 1-9; este autor sugiere que la concepción que aparece en Esquilo puede contener elementos que sean más antiguos que la visión de Homero. Sobre Erinias como divinidades ctónicas antiquísimas, relacionadas con Poseidón y Deméter, también en el Ática, véase más abajo, nota 104 y el apéndice II (pilios) a este capítulo.

¹⁰² Véase apéndice I a cap 4º (ágora).

¹⁰³ Defradas, *op.cit.*, *Les Thèmes...*, p. 160 ss. Purificación de Orestes: primero en Delfos y después también en Atenas (lo cual indica que se necesitaba, además de la de Delfos, otra en Atenas), en el Areópago (en relación a las Erinias y probablemente a Zeus): Parker, *op.cit.*, *Miasma*, p.386 ss.

carácter femenino y junto a ellos, probablemente muy antiguo también, pero posterior, el culto a Zeus.

Cerca se sitúa, además, la sede del *Areópago*, el principal tribunal de homicidios, que, según nuestra interpretación, estaría representado en el s.VII, a partir de Dracón, por éfetas (comisión de areopagitas) sólo Eupátridas (identificados además como el cuerpo del Areópago ya que este órgano completo, probablemente formado por 300 miembros, apenas se reuniría, pues además para ello debían de ser convocados por los éfetas).

Un fragmento de Polemón se ha aducido para excluir a los Eupátridas de los sacrificios llevados a cabo por el *genos* de los *Hesychidai* en honor de las Euménides; sin embargo el texto originario, sin corregir, tiene el significado opuesto, es decir que el *genos* de los Eupátridas participaba, *ho metechei* (corregido por *ou metechei*), del sacrificio. Además las purificaciones, tanto en el mito como en la realidad eran llevadas a cabo por los representantes de las familias aristocráticas más antiguas, como pone de manifiesto Parker¹⁰⁴.

Las Euménides se corresponden con este tipo de divinidades femeninas que forman grupos, como las ninfas o las Moiras, que se hallan bajo la "jurisdicción" de Afrodita. De hecho un escolio a Sófocles asocia a Afrodita con las Moiras, las Euménides y las Erinias, relacionadas todas con Gea (al oeste de la Acrópolis identificada como Curótrofa, apelativo que quizás en origen se daba a Afrodita) y con Epiménides¹⁰⁵.

¹⁰⁴ Bourriot, *op.cit.* p. 419, nota 45. Polemón fr. 49: C. Muller, *Fragmenta Historicorum Graecorum*, Band III, Frankfurt, 1975, pp. 130-1. Para el sacrificio y procesión en honor de las *Semnai* véase Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion*, pp. 298-299; en el culto a las *Semnai* sólo participaban hombres y mujeres de vida irreprochable (p. 298), y además los *hieropoioi* eran escogidos por el Areópago (D. (21) *Meidias*, 115). Parker, *op.cit.*, *Miasma*, p. 374.

¹⁰⁵ Sch. S., OC., 42. También el léxico de Hesiquio relaciona a las Erinias con Afrodita (Hsch., s.v.). Las Erinias similares a las Moiras: véase Pauly, R.E., suppl. VIII, col. 89. Tanto Afrodita como las Erinias y Deméter llevaban en diferentes lugares el epíteto "*Melainis*" que las asocia al mundo subterráneo: B.C. Dietrich, "Demeter, Erinys, Artemis", *Hermes*, 90, 1962, 129-148 (especialmente p. 132). Lugar de culto a las Erinias en Ática: en el Areópago, en Colonos Hipios y en Flia, todos lugares de acceso al mundo subterráneo, relacionados con Deméter: Pauly, R.E. suppl., VIII, col. 128 ss (Flia: Paus., 1.31.4; Colono Hipios: sch. S. O.C. 39; Pauly,

Además, tanto a las Moiras como a Afrodita (también a las Erinias) se ofrecían las primicias por los nacimientos y las bodas¹⁰⁶.

Orestes perseguido por las Erinias, se refugia como suplicante en el altar de la diosa Atenea, lo que nos recuerda otro caso de homicidio real, el de los cilónidas, que también se acogen, según algunas fuentes, en el altar de la diosa de la Acrópolis y se encaminan desde allí hacia el altar de las *Semnai* en el Areópago, momento en el que son asesinados. En esas fecha todavía no se habría introducido el ritual purificadorio de Delfos y prueba de ello es que el *agos* provocado por el homicidio, que necesita una purificación, no se hace depender de Delfos, lugar con el que los Alcmeónidas mantenían relaciones estrechas, sino de Epiménides el cretense.

Tanto el tipo de purificación como su personalidad y sus conexiones están en consonancia con la supuesta “reacción Eupátrida” que hemos postulado con Dracón y Mirón de Flia. En torno a Epiménides giran una gran cantidad de tradiciones elaboradas probablemente sobre una base real y que hicieron de él un personaje de leyenda semidivinizado. Lo importante es señalar la posibilidad real de que se llevara a cabo una purificación después del juicio de Mirón, que se encargaría a una persona experta en este tipo de “trabajos”. En cualquier caso estaría en consonancia con los rituales y cultos “Eupátridas”, anteriores a Apolo de Delfos, que hemos analizado más arriba. Parke y Wormell señalan que algunos versos atribuidos a Epiménides dan pie para pensar que éste no era precisamente un emisario de Delfos (donde se refugian los Alcmeónidas),

R.E. suppl., VIII, col. 129-130; Deméter en Colono, lugar de purificación: s. OC., 681-5). Colono tiene, además, relación con fuentes de agua y con los caballos, como Deméter Erinis de Arcadia y en Beocia, asociada a Poseidón; véase más abajo, apéndice II a este capítulo (pilios).

¹⁰⁶ Esquilo, *Eu.*, 835. Erinias: Esquilo, *Eu.*, v. 885.

sino todo lo contrario, un purificador elegido por la aristocracia de la ciudad, es decir, según nuestra interpretación, los Eupátridas del Pedion, como Mirón de Flia.¹⁰⁷

Epiménides está especialmente relacionado con las ninfas, por las que fue alimentado, y con Zeus. Según Teopompo cuando estaba construyendo un templo a las Ninfas una voz del cielo le dijo: “Epiménides, no un templo a las Ninfas sino a Zeus”. Otros testimonios lo asocian al culto de Afrodita y Zeus unidos. En Esparta, como se vio más arriba, levantó el santuario consagrado a Zeus Olimpio y Afrodita Olimpia; sus conexiones con Esparta también son otro indicio de su relación con esta facción del Pedion que mantenía buenas relaciones con los lacedemonios. Además la tradición ateniense sostenía que el templo de las Euménides había sido levantado por el propio Epiménides¹⁰⁸.

¹⁰⁷ Véanse notas 66, cap 1º y 112, cap 3º: la purificación de Epiménides y el juicio de los Alcmeónidas pudo haberse efectuado justo después del atentado de Cilón, o, como se infiere del relato de Plutarco y tal vez de Aristóteles, después de Dracón, en la última década del s.VII. Probablemente el papel de mediador de Solón en el juicio de Mirón (Plu., Sol., 12) se inventó con posterioridad (Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 83), así como su relación con Epiménides. Lo que provocó esta asociación fue tal vez la actividad del legislador en relación con cultos y rituales (como Epiménides), y su papel como mediador de la *stasis* entre facciones, para lo que estableció el juramento a Zeus apaciguador y purificador (pp. 23-24 y nota 65 del cap 1º). Véase sobre Epiménides también: Hopper, *op.cit.* “Plain, Shore...”, p. 212, nota 212. Jacoby, *op.cit.*, *FGrH*, p. 313; M.L. West, *The Orphic Poems*, Oxford, 1983, p. 45 ss. H.W. Parke y D.E.W. Wormell, *The Delphic Oracle*, Oxford, vol I, p. 111 (Solón reacciona a favor de Delfos y de los Alcmeónidas y establece el exégeta pitocresto). Véase también sobre Epiménides, elegido por los antiguos exégetas de Atenas: S. Humphreys, *op.cit.*, “The Evolution...”, p. 233, nota 5. Exégesis de los Eupátridas en relación a la purificación de suplicantes: Parker, *op.cit.*, *Miasma*, p. 371; *FGrH* 356 *Eupatridon Patria*, F 1. Según L'Homme-Wéry (*op.cit.*, *La perspective...*, p. 324) el agos provocado por la muerte de Cilón sería proclamado por los Eumólpidas; aunque existen coincidencias entre el ritual purificador de Eleusis y el ateniense (como el “Dios kodion”: véase más arriba nota 73 y 88), derivadas, desde nuestro punto de vista, del acercamiento de los rituales agrarios atenienses y eleusinos y de la inserción de los nobles eleusinos en la facción del Pedion y del *asty* en el s.VII, probablemente el agos y la purificación de Epiménides derivan de los rituales de los Eupátridas.

¹⁰⁸ Teopompo en D.L. 1.115. Santuario de Esparta: Paus., 3.12.11. Relación estrecha de Epiménides con Esparta hacia finales del s.VII: J.N. Bremmer, “The Status and Symbolic capital of the Seer”, en *The Role of Religion in Early Greek Polis*, R. Hägg, ed., Stockholm, 1996, p. 104. Fundación del templo de Euménides: D.L. 1.112. El “Kyloneion” también por esa zona, construido junto al templo de las Erinias: Polemón en sch. S., OC. 489; Pauly, R.E. XI, col. 2461 (Honigmann), *kyloneion*; L'Homme-Wéry postula la hipótesis de dos santuarios de las Erinias, una a la salida de la Acrópolis y otro en el Areópago (*op.cit.*, *La perspective...*, p. 321). La posibilidad de un culto a Zeus, posiblemente muy antiguo, vinculado a las Euménides y a las purificaciones de los delitos de sangre, característico del mundo “dorío” (en el Peloponeso, en Cirene...: véase cap. 1º, p. 13 ss), pero extendido también por las Cícladas y, como postulamos en este capítulo, en Atenas en el s.VII, se desprende de la *Lex Sacra* de Selinunte: M.H. Jameson, *op.cit.*, *A Lex Sacra...*, p. 58 ss.

Todas estas asociaciones con Zeus, las ninfas, Afrodita y las *Semnai* o Erinias, muestran que la purificación que se llevó a cabo en Atenas después del atentado de Cílón se hizo mediante procesos purificatorios propios de Atenas, de los que tenían un conocimiento exclusivo los Eupátridas de la facción del Pedion, es decir, los que habían detentado tradicionalmente los cultos del *asty*, que mantenían relaciones de amistad con los espartanos.

Todas las conexiones de Epiménides con divinidades y héroes atenienses, que debieron irse elaborando con el tiempo, están en consonancia con esta realidad. Epiménides se identifica con *Bouzyges*, ya mencionado, y se asocia en el Eleusinion de Atenas a Triptólemo, héroe de Eleusis destacado desde Atenas en el s.VI, cuya función en su lugar de origen debía de ser similar a la de *Bouzyges*¹⁰⁹. Además junto a Deméter *Chloe* y Gea Curótrofa se encuentra el culto a *Blaute* (sólo conocido por inscripciones), tal vez una ninfa o la propia Afrodita, cuyo emblema, una sandalia, se relaciona con las serpientes y, por tanto, con Zeus Miliquio; esta divinidad ha sido identificada por Oikonomides con *Baltes* o *Blastas*, la madre (una ninfa) de Epiménides¹¹⁰.

¹⁰⁹ Véase nota 117, cap 3º.

¹¹⁰ Oikonomides, *op.cit.*, *The Tow Agoras...*, p.39 ss. Véase Kearns, *op.cit.*, *The Heroes...*, p. 152. Sud., s.v. *Epimenides*. Véase también Demoulin, *op.cit.*, p. 93. sobre *Blaute* se han dado varias interpretaciones: Elderkin relaciona a *Blaute* con la diosa fenicia "Balaat", conocida en Grecia como Afrodita (la asocia en concreto con Afrodita Pandemos): G.W. Elderkin, "The Hero on a Sandal", *Hesp.* 10, 1941, 381 ss. L. Beschi "Contributi di topografia ateniense", *ASAtene*, 29-30, 1967-68, p. 519. Véase también Th. Hadzisteliou- Price, *Kourotrophos*, Leiden, 1978. Recientemente Pirenne-Delforge (*op.cit.*, *L'Aphrodite*, p. 60 ss), sitúa el templo de *Blaute* y Curótrofa, una de las Cecrópidas que distingue de Gea Curótrofa, al norte de la Acrópolis en la cueva que se atribuía a Aglauro con anterioridad al hallazgo del *horos* "in situ" al este de la Acrópolis. Todos estos contactos posibles de "Blaute" con Afrodita, y tal vez con Zeus Miliquio... no se contradicen con su asociación con Epiménides, el fundador de santuario de Zeus Olímpico y Afrodita en Esparta; precisamente, además, Epiménides se "asienta" en esta zona donde se sitúa el "*Kyloneion*" y el "*Bouzygion*", el santuario de Gea Curótrofa, de Afrodita y el altar de las *Semnai*. Tal vez *Blaute*, *Blastas* o *Baltes*, una ninfa del entorno de Afrodita, se asoció a Epiménides, que tenía también sus conexiones con esta diosa, porque la purificación que se llevó a cabo se vinculó especialmente a esta parte de la ciudad del oeste de la Acrópolis donde se erigió el "*Kyloneion*".

También se entiende por qué posteriormente se situó a Epiménides a finales del s.VI, en lugar de en el s.VII, al “reproducirse” una situación similar (buscándose intencionadamente las similitudes) a la acontecida tras el atentado de Cilón: Iságoras de la facción del Pedion, aliado con Cléomenes de Esparta y enfrentado a los Alcmeónidas, contra los que vuelve a sacar el asunto del *agos* (también a finales del s.VI los espartanos llevaron a cabo una “limpieza” expulsando a 700 casas; no olvidemos la consideración de los Eteobútidas como *genos katharos* y *gnesios*).

Epiménides se relacionó con la época de Solón. La razón no fue probablemente porque coincidieran ambos personajes, como afirma Plutarco, ni tampoco porque la purificación de Epiménides se llevara a cabo con Solón, sino más bien porque el legislador del s.VI probablemente realizó una “purificación” similar, como se vio en el capítulo primero, mediante el juramento por *Zeus Hikesios, Katharios* y *Exakester*, es decir por el dios y rito “Eupátrida”, que no tenía ya como finalidad la expulsión de los Alcmeónidas, sino, por el contrario, un consenso entre aristócratas, y probablemente la amnistía de esta familia.¹¹¹

¹¹¹ Epiménides y Solón: véase más arriba, nota 107. Ley de amnistía de Solón: Plu. *Sol.*, 19.4. Probablemente, como suponen P. Lévêque y P. Vidal-Naquet (*op.cit.*, p. 34), los Alcmeónidas se beneficiaron de la amnistía de Solón. El problema con esta ley sobre los *atimoi*, transmitida por Plutarco, se encuentra en que, según la misma, los que eran *atimoi* antes del arcontado de Solón resultaban *epitimoí*, salvo aquellos (*plen hosoi*) juzgados por los *basileis* por *phono*, *sphagaisin* (degüello, o asesinato político) o tiranía en el Areópago, por los éfetas o en el Pritaneo, es decir precisamente aquellos tribunales (y crímenes) implicados con probabilidad en el juicio de los cilónidas y en la expulsión de los Alcmeónidas (los primeros serían acusados de tiranía y los segundos de asesinato político). Esta contradicción con la supuesta intención de Solón de reconciliar a la clase dirigente (por el juramento por Zeus apaciguador: véase cap 1º, p. 23), y especialmente permitir la vuelta a Atenas de los Alcmeónidas, la solucionan P. Lévêque y P. Vidal-Naquet (*op.cit.* p. 35) proponiendo que la maldición de los Alcmeónidas pudo venir de Delfos y no de los tribunales atenienses. Sin embargo esto no cuadra con las relaciones de los miembros de esta familia con Delfos (véase cap. 2º, nota 36 y más arriba, nota 35), y con la hipótesis, que planteamos en este capítulo, de la expulsión de los Alcmeónidas y la purificación que siguió propia de los rituales purificatorios atenienses (de los Eupátridas), diferentes de las prácticas delficas. Posiblemente esta ley general de Solón sobre los *atimoi* se refiere principalmente a los campesinos endeudados, como suponen varios autores, como Rhodes (*op.cit.*, *Commentary*, p. 111) que señala, consecuentemente, la probabilidad de que en las leyes de Dracon hubiese disposiciones sobre los hectómoros, como podría desprenderse de la poesía de Solón en la que señala que algunos habían sido esclavizados legalmente (*dikaioi*: Sol., 24, Rodríguez Adrados, *Líricos*, vol.I, p. 202, lin., 10;

Pero además el legislador instauró otro juramento (de la Heliea) por Zeus, Apolo *Patroos* y Deméter, como se vio en el capítulo 2º. Es decir, es Solón quien introduce en Atenas las prácticas purificadoras de Delfos, y la exégesis de las mismas, probablemente ya con la figura institucional del exégeta pitocresto, como ha supuesto Jacoby¹¹², pero con la peculiaridad de hacerlo “al modo de” o “insertado en” las antiguas tradiciones “Eupátridas”: el Apolo Pitio de Delfos se convierte en *Patroos* para la ciudad, nuevo patrón de *toda* la exégesis (sin descartar a Zeus que queda en un segundo plano) y de los

véase apéndice a cap. 1º, nota 17); también: S. Humphreys, *op.cit.*, “A Historical...”, p. 33 ss (*atimoi* serían los pequeños campesinos endeudados, aunque, por otra parte, no admite la posibilidad de que las leyes de Dracón contuviesen otras disposiciones distintas a las de homicidios). La posibilidad de que los campesinos endeudados y esclavizados resultaran *atimoi* se desprende también de la realidad posterior en la que los deudores del estado resultaban *atimoi* (A.R.W. Harrison, *the Law of Athens*, Oxford, 1971, vol II, p. 172 ss), como se puede ver en el decreto de Patroclides, citado por Andócides, que reproduce (aunque posiblemente no de forma literal) la ley de Solón: And., (1) *Misterios*, 79 (véase comentario de D.M. MacDowell, *Andocides on the Mysteries*, Oxford, 1989); véase Rihll, *op.cit.*, “Hektemoroi...”, p. 122. Sin embargo el significado de *atimos* en la ley de Solón no tendría el sentido posterior de “privado de derecho de ciudadanía”, ya que los campesinos en el Ática anterior al legislador no tenían derechos políticos, sino que significaría, más bien, algo así como “fuera de la comunidad”, “proscrito” (similar al fármacos) o “privado de defensa” (Sealey, *op.cit.*, *Athenian*, p. 114 y Humphreys, *op.cit.*, “A Historical...”, p. 33 ss). El mismo Solón menciona en su poesía que el demos tenía su *time* (distinta de la de los *agathoi*), definida por primera vez legalmente con el legislador: Sol, 5, “pues di al demos tanto honor (*geras*) como le basta, sin quitar ni añadir a su *time*; y de los que tenían el poder y eran considerados por sus riquezas, también de estos me cuidé... (Rodríguez Adrados, *Líricos*, vol.I, p. 191; O. Murray, “The Solonian law of hubris”, en *Nomos*. P. Cartledge et al., eds., p. 141). Si se entiende, por tanto, esta ley de Solón como una decreto general para reintegrar a los campesinos proscritos por deudas, *atimoi*, en el que se deja aparte o fuera a los *atimoi* por causas políticas o criminales, habría que considerar la posibilidad de que Solón estableciese alguna otra disposición en la que se ocupara de reintegrar a las familias aristocráticas proscritas y que posiblemente vivían fuera del Ática (como los Alcmeónidas); esta distinción entre las leyes o disposiciones de las que se beneficiaría el demos de aquellas dirigidas para los *aristoi*, se ve reflejada también en el doble juramento establecido por Solón: “Por Zeus *Hikesios*, *Katharsios* y *Exakester*”, para la clase dirigente, como supusimos en el primer capítulo; y por “Zeus, Apolo y Deméter”, el juramento de los heliastas, para todo el demos (véase capítulo 2º, p. 84 ss); esta distinción se puede ver también en la poesía misma de Solón, como en el fragmento citado más arriba, o en la que habla de la liberación del demos y de la redacción de sus leyes: “escribí leyes tanto para el hombre del pueblo (*to kako*), como para el rico (*kagathos*), reglamentando para ambos (*eis hekaston*) una justicia recta” (R. Adrados, *op.cit.*, *Líricos*, vol.I, p. 202).

¹¹² Véase cap. 2º, p. 84 ss. Sobre exégesis: notas 83 del cap 1º, y 113 del cap. 3º. Jacoby supone que hay varios pitocrestos (tres) y sugiere que fueron establecidos por Solón para permitir el retorno de los Alcmeónidas, que se beneficiarían de la amnistía del legislador: Jacoby, *op.cit.*, *Atthis*, p. 28 ss (especialmente pp. 39-41). Sobre la amnistía de los Alcmeónidas con Solón véase también Fornara y Samons, *op.cit.*, p. 8. Sigue a Jacoby al aceptar la creación de los exégetas *pythochrestoi* en época de Solón: I. Malkin, *op.cit.*, “Delphoi...”, pp. 140-141.

“Eupátridas” “de siempre” y de los tal vez “nuevos Eupátridas”, como Salaminios y Céricas (que detentan el culto de Apolo Patroos y Apolo Pitio -como heraldos-, respectivamente). En este sentido Orestes, protegido del Apolo délfico, puede denominarse también con el apelativo de “Eupátrida”¹¹³.

Apolo Patroos con Solón adquiere todavía una mayor proyección en el sentido de que lo establecer como el “eje” sobre el que se levanta no sólo el consenso entre “nuevos y antiguos Eupátridas”, sino también el consenso con el demos, al hacerlo el dios patrón de la nueva ciudadanía ateniense, insertado en el juramento de los arcontes y en el de los heliastas.

Por último, otro indicio de la relación de Zeus con la facción oligárquica del Pedion y del *asty*, es decir de un sector de la aristocracia que hemos supuesto eran los Eupátridas, se encuentra en la fiesta de las Sinecias. Esta celebración, reorganizada por Solón tenía un marcado carácter oligárquico, como se vio más arriba, frente a las “aristocráticas” Panateneas. El hecho de que jueguen un papel fundamental los *phylobasileis*, herederos de los *basileis*, es ya significativo. Pero, además, el protagonismo en la fiesta lo detentaba una de cuatro las tribus jónicas, llamada *Geleontes*, por ser éste el nombre de uno de los hijos de Ión. Geleonte es también un epíteto de *Zeus*, que debía de ser el patrón epónimo de la tribu. Además se conoce una fraternidad con ese nombre que tenía su centro en la ciudad de Atenas pero debía de tener como límite el Cefiso, precisamente el lugar a donde llegaba la procesión de las Esciraforias, donde se rendía culto a Zeus

¹¹³ S., *El.*, 160: el texto se puede leer también “Eupátrida de Zeus” (Oliver, *op.cit.* *The Athenian Expounder*, p. 32, nota 17; Defradas, *op.cit.* *Les Thèmes*, p. 169 nota 1). Tal vez Orestes, el representante de Apolo, su “exegeta” (calificado incluso como pitocresto: Esquilo, *Ch.*, 940; Defradas, *op.cit.*, *Les Thèmes*, p. 200), que aparece también en Atenas en relación a otras fiestas y rituales, como las Antesterias, pudo haber sido el prototipo de “Eupátrida de Zeus” antes de serlo “de Apolo”.

Miliquio, que tal vez se identificó con *Geleon* en época de Solón¹¹⁴. Según Pólux la tribu de Geleontes había detentado con anterioridad otros nombres, relacionados, como señala Robertson, con la ciudad de Atenas y la Acrópolis (“Cecropia” y “*Cranais*”), y con Zeus (“*Dia*”)¹¹⁵. Más adelante vamos a analizar la división del Ática y el establecimiento de las cuatro tribus jónicas que fueron, en nuestra opinión, instauradas por Solón sobre una organización territorial anterior ahora ligeramente modificada. La tribu de los Geleontes, de “*Dia*”, se correspondería con esta facción y zona del Pedion “Eupátrida”; de ahí su preeminencia en el ritual de las Sinecias, fiesta que conmemoraba la reunión de todos los territorios del Ática, que hemos relacionado con el final de un proceso largo de unificación, hacia finales del s. VIII o principios del s. VII, momento en el que se establece el arcontado como magistratura principal y el Consejo del Areópago. Esta “última” y total unificación se llevó a cabo probablemente bajo la dirección de esta facción del *asty* y su entorno, lo que se vio reflejado en el ritual¹¹⁶.

Recientemente F. de Polignac ha señalado en relación al culto de Zeus en las montañas, principalmente en el Himeto y el Parnes, característico de época arcaica y específicamente del s. VII, que éste concernía de forma especial a la clase hoplítica que comienza a desarrollarse en esos momentos en el Ática; es decir, se trataría de un culto agrario del campesinado ático, expresado en fiestas como las Diasias (dedicadas a Zeus

¹¹⁴ Sobre las Sinecias véanse notas 68 y 106, cap. 1º. Robertson, *Festivals...*, *op.cit.*, p. 34 ss. Fratría de Geleontes: Ch. W. Hedrick, “Phratry Shrines of Attica and Athens”, *Hesperia*, 60, 1991, p.243: tenía un santuario en el río Cefiso atestiguado por un *horos* del mismo hallado cerca del ágora; véase también Lambert, *op.cit.*, *The Phratries...*, p. 308. El epíteto “*Geleon*” para Zeus está poco documentado (IG II² 1072 ,lin. 4-6: sacerdote de Ares, Enyalio y Zeus *Geleon* y también hierocérice; Wycherley, *op.cit.*, “The Olimpeion...”, p. 178) por lo que debió de ser una “creación artificial”, probablemente al aplicarse este nombre, “Geleontes”, a una zona (Pedion), cuyo culto emblemático era el de Zeus conocido con el epíteto Patroos, en época de Solón. Véase para Zeus *Geleon*: Von Hans Swchable, *op.cit.*, *Zeus*, col. 1066.

¹¹⁵ Poll., 8.109. Robertson, *op.cit.*, *Festivals...*, p. 68.

¹¹⁶ Más adelante (cap. 6º) se verá cómo de la posible composición de las cuatro tribus y su representatividad en el Consejo pueden sacarse conclusiones explicativas del texto de Aristóteles (Ath. Pol., 13.2) sobre la elección de 10 arcontes después de Damasias.

Miliquio), en las que, como menciona Tucídides, en el episodio de Cilón acudió el demos desde el campo (*pandemei ek ton agron*). Este autor ha postulado también la existencia de un culto paralelo de tipo aristocrático a Zeus con una orientación más panhelénica, y que ambos cultos no se hallarían todavía del todo bien coordinados.¹¹⁷

Esta hipótesis de Polignac cuadra bien con el culto a Zeus que postulamos en el capítulo primero, Zeus *Eleutherios*, establecido por Solón como garante de la libertad recientemente adquirida del demos esclavizado sobre la base, por otra parte, de una importancia anterior del culto a Zeus en el ágora de la ciudad, como dios de suplicantes, purificaciones, juramentos... (*Hikesios*, *Katharsios*, pero también *Agoraios* y *Miliquio*). Sin embargo podrían añadirse algunas matizaciones a la hipótesis de Polignac: en primer lugar, el culto ctónico y agrario de Zeus, como se ha visto en este capítulo, aunque podía concernir de forma especial al campesinado, estaba en manos aristocráticas, por lo menos en sus manifestaciones “públicas”, como purificaciones, fiestas...; es el caso de las Diasias en las que el demos acude al *asty* y, con el asunto de Cilón, a la Acrópolis, probablemente siguiendo a sus “jefes”, a los *aristoi* de sus comunidades, tal vez de las fratrías en las que se hallaban inscritos (también, como se verá en el capítulo 6º, el intento de tiranía de Damasías provoca una reacción “Eupátrida” en colaboración posiblemente con sus antiguas “clientelas”, *agroikoi* y *demiourgoi*). Es este mismo culto

¹¹⁷ F. de Polignac, “Sanctuaires et société en Attique géométrique et archaïque”, en *Culture et cité: l'avènement d'Athènes à l'époque archaïque*, S. Verbanck-Piérard y D. Viviers, eds., Bruxelles, 1995, 75-101, pp. 77 ss y 95-6 (véase la apreciación que hace este autor de la relación especial de los grupos de élite de Atenas, de los *astoi*, con la diosa poliada Atenea, como factor de prestigio y fuente de legitimación política, que les confería una preeminencia con respecto a la aristocracia de zonas más periféricas: p. 90); F. de Polignac, “Entre les dieux et les morts. Status individuel et rites collectifs dans la cité archaïque”, en *The Role of Religion*, Hägg ed., 1996, 31-40, p. 39; F. de Polignac, “Divinités régionales et divinités communitaires dans les cités archaïques”, en *Les Panthéons des cités des origines à la Périégèse de Pausanias*, Kernos, suppl., 8, V. Pirenne-Delforge, ed., Liège, 1998, 23-34, pp. 33-34. Para los cultos de las montañas véase cap. 2º, nota 16. Diasias: Th., 1.126.6. El Zeus venerado en el Himeto y el Parnes era Zeus Epacrios, que aparece en el calendario de Erquia: G. Daux, “La grande Démarchie: un nouveau calendrier sacrificiel d'Attique (Erchia)”, *BCH*, 87, 1963, p. 621-622 (para los sacrificios realizados a Zeus Miliquio y Epacrios en este calendario: p. 629).

ctónico y agrario del Ática al que los aristócratas dan una orientación panhelénica, “olímpica”, como podría deducirse del análisis del culto ctónico a Zeus junto al Iliso, sobre el que se levanta el culto a Zeus Olímpio (en sus cercanías); o también en la figura del propio Epiménides, vinculado con divinidades femeninas ctónicas, como las Erinias o la propia Afrodita (y Blaute), pero a la vez con Zeus Olímpio en Esparta, como se vio más arriba. Más adelante (en el capítulo 5º) se verá cómo este doble culto a Zeus, aristocrático y del demos, puede tal vez reconocerse en la primitiva fiesta de las Sinecias, dirigida por los *aristoi*, en los epítetos Patroos y Fratris para Zeus (y Atenea). Lo que sí parece más probable es que los cultos mismos de las montañas (en el Himeto y el Parnes) del s.VII, en los que se han descubierto ofrendas con inscripciones que podrían apuntar a la esfera de lo “privado”, sean, como señala Polignac, depositarios o emblemáticos del campesinado y específicamente de la clase hoplítica, afectada en el s.VII por la presión de los *aristoi* y el problema de la esclavización. En este sentido puede ser significativo que el culto posterior de Zeus *Eleutherios* sea objeto de ofrendas relacionadas con el mundo de la guerra, como escudos de hoplitas.¹¹⁸

En segundo lugar, es probable que estos cultos de las montañas del s.VII, del Himeto y el Parnes, conciernan de manera especial al campesinado, tal vez recientemente organizado como hoplitas, *de la zona central*, es decir en torno al *asty* y la llanura del Pedion, ya que, como ha señalado A.M. D’Onofrio¹¹⁹, el culto del Himeto estaba más orientado hacia la *chora* que rodeaba Atenas y no tanto hacia la *mesogaia*, y el del Parnes posiblemente se relaciona con la zona de *Acharnai*, centro fundamental en época posterior del reclutamiento de hoplitas. Más adelante, en el capítulo 6º, se verán las

¹¹⁸ Véase la nota anterior (Polignac). Para escudos ofrecidos a Zeus Eleutherios: Wycherley, *op.cit.*, *Agora III*, p. 25 s.

¹¹⁹ A.M. D’Onofrio, *op.cit.*, “The 7th Century B.C. in Attica...”, pp. 70-72.

implicaciones que pudo tener esta concentración de campesinos hoplitas en la zona central del Ática (el *asty* y Pedion) y las relaciones de cierta dependencia que todavía podían mantener estos campesinos con los Eupátridas, es decir los *aristoi* de más renombre, originarios de esta zona del Ática (el *asty* y su *chora*) desde la que, como se analizará en el próximo capítulo, se había promovido la unificación del Ática.

APÉNDICE I A CAPÍTULO 4º

La localización del ágora vieja.

En el primer capítulo se analizaron los cultos y edificios propios del ágora vieja que se repiten en muchos casos en el ágora nueva del Cerámico. No se entró a considerar dónde se localizaba el ágora antigua de la ciudad, aunque sí se hizo alusión a las diversas teorías. La mayoría de los autores la han situado al oeste de la Acrópolis (Oikonomides al suroeste y Travlos al noroeste) coincidiendo con la entrada de la misma.¹

Sin embargo a partir del descubrimiento de Dontas de un *horos in situ* del templo de Aglauro al este de la Acrópolis, algunos autores, como Robertson, la sitúan en esta zona de la ciudad.²

A favor de esta segunda teoría está, además de este hallazgo arqueológico, el testimonio de Clidemo sobre el templo de Ilitia del Iliso, al que se accedía *pros agora*. También se infiere de la descripción de Pausanias, pues parte, en su itinerario hacia el templo de Zeus Olímpico en el Iliso, del Pritaneo, sede de Hestia, situado junto al santuario de Aglauro y

¹ Véase nota 48, cap. 1º. Al sureste de la Acrópolis: Oikonomides, *op.cit.*, *The Two Agoras...*; recientemente este autor ha intentado mantener su identificación del ágora al oeste de la Acrópolis (tras el descubrimiento de Dontas: véase la nota siguiente) postulando varios lugares de culto a Aglauro: Al. N. Oikonomides, "The Athenian Cults of the Three Aglauroi and their Sanctuaries below the Acropolis", *AncW*, 21, 1990, 11-17. Ágora al noroeste de la Acrópolis, al sureste del Cerámico: Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, p. 8, fig. 5. Entre el Areópago y la Acrópolis: Wycherley, *op.cit.* *The Stones...*, p. 27; véase también R.E. Wycherley, "Archaia Agora", *Phoenix*, 20, 1966, 285-293.

² Dontas, *op.cit.*, "The true Aglaurion"; Robertson, *Festivals...*, *op.cit.*, p. 43 ss y Robertson, "Solon's Axones...", *op.cit.*, p. 158 ss. Shapiro, *op.cit.*, *Art and Cult...*, sitúa el Anakeion y el santuario de Aglauro al este de la Acrópolis, siguiendo a Dontas (p. 149 ss); N.W. Slater, "The Ienaeon theatre", *ZPE*, 66, 1986, pp. 263-264; también: A. Schachter, "Policy, cult and the Placing of Greek Sanctuaries", en *Le Sanctuaire Grec*, O. Reverdin y B. Grange ed., Genève, 1992, p. 31-32 y A. L. Boegehold, *op.cit.*, *Agora* 28, p. 50 (sitúa el Pritaneo al este de la Acrópolis, de acuerdo al hallazgo de Dontas). Ch. Schnurr, "Die alte Agora Athens", *ZPE*, 105, 1995, 131-138; Shear, *op.cit.*, "Isonomous...", en *The Archaeology of Athens...*, Coulson, et al., eds., p. 226 ss; Papadopoulos, *op.cit.*, "The Original...", p. 107 ss. S.G. Miller, "Architecture as Evidence...", p. 202 ss (al noreste); E. Lippolis, "Tra il Ginnasio di Tolomeo ed il Serapeion: la ricostruzione topografica di un quartiere monumentale di Atene", *Ostraka*, 4, 1995, 43-67.

el *Anakeion*, descritos a continuación del témenos de Teseo y del altar de Eleos en “el ágora”, y recorre el templo de Serapis, el lugar del pacto entre Teseo y Piritoo (tal vez el *horkomosion*) y, como Clidemo, el templo de Ilitia.³

A pesar de ello es innegable la existencia al oeste de la Acrópolis de una zona dedicada a edificios y cultos “políticos”, como el mismo Areópago y el templo de Afrodita Pandemos y *Peitho*, que Apolodoro relaciona con “el ágora vieja”.⁴

Cabría suponer que del mismo modo que en el s.VI se traslada el ágora al Cerámico, también en los muchos siglos de la vida de Atenas desde la época micénica pudo trasladarse el ágora, o el centro político-religioso fundamental, de acuerdo con los nuevos intereses y cambios de la ciudad.

³ Clidemo en Ann. Gr. Bekker, s.v. *Agra*. Paus., 1.17 y 18.2-6 (véase comentario de L. Beschi y D. Musti, Fondazione L. Valla-A. Mondadori). El *horkomosion* mencionado en Plu. *Thes.*, 27, en relación al pacto con las amazonas está cerca del *Theseion*. Sobre la topografía de la zona del Iliso: R.E. Wycherley, *op.cit.*, “Pausanias...”, E. Vanderpool, en “The ‘Agora’ of Pausanias I, 17, 1-2”, *Hesperia* 43, 1974, 308-310, postula que lo que Pausanias llama “ágora” sería el mercado romano; sin embargo, como señala Robertson (*op.cit.*, *Festivals*, p. 46), Pausanias designa con este nombre el centro sacralizado por excelencia de la ciudad (véase nota 50 del capítulo 1º). Después de su descripción del Iliso, Pausanias vuelve al Pritaneo (1.20) y desde allí recorre la parte sur de la Acrópolis, pasando por el santuario de Asclepio (1.21.4), hasta los santuarios de Afrodita Pandemos, Deméter Cloe y Gea Curótrofa (1.22); no tiene sentido en este recorrido situar el Pritaneo y el ágora vieja al noroeste de la Acrópolis como se ha hecho tradicionalmente. Además Pausanias, aunque sitúa la descripción del barrio que él denomina “el ágora” (cap 17, con el altar de Eleos, el gimnasio de Ptolomeo y el *Theseion*), a continuación de la descripción del ágora nueva del “Cerámico”, parece que está iniciando un nuevo capítulo, mientras que pasa del capítulo 17 al 18 (con la descripción del *Anakeion*, el santuario de Aglauro, el Pritaneo, desde donde accede al Iliso) sin romper la continuidad del recorrido y del relato. Otros testimonios sitúan en la misma zona el *Theseion*, el *Anakeion* y santuario de Aglauro: Harp. s.v. *Polignoto* (*Thesaurus* enmendado por *Theseion*); Polyæn. 1.21.2; Arist. *Ath.*, 15.4; Plu., *Cim.*, 4.5-6. Véase Wycherley, *op.cit.*, *Agora* III, p. 113 ss; S. Miller, “Old Discoveries from Old Athens”, *Hesperia*, 39, 1970, 223-231; véase también Robertson, *op.cit.*, “Solon’s Axones...”, p. 159 ss.

⁴ Santuario de Afrodita Pandemos: Apolodoro en Harp. s.v. *Pandemos*; Paus., 1.22. Beschi, *op.cit.*, “Contributi...”, p. 521; Pirenne-Delforge, *op.cit.*, *L’Aphrodite...*, p. 26 ss. Véase notas 97 y 110 del cap 4º. La mayoría de los autores piensan que Apolodoro se equivoca al relacionar a Afrodita Pandemos con el ágora vieja. Algunos sugieren que confunde este santuario con el de Afrodita y Eros del norte de la Acrópolis (Dontas, *op.cit.*, “The true Aglaurion”, p. 63; Robertson, *Festivals...*, *op.cit.*, pp. 50-51); otros (Thompson y Wycherley, *op.cit.*, *Agora* XIV, p. 19), con el de Afrodita del ágora del Cerámico; Pirenne sugiere que Afrodita Pandemos nació vinculada a otro lugar y posteriormente se trasladó al oeste de la Acrópolis (*op.cit.*, *L’Aphrodite...*, p. 28); véase nota 47, cap 1º. Areópago: Paus., 1.28.5.

La parte este de la Acrópolis, por donde posiblemente subieron los persas a la Acrópolis a principios del s.V⁵, sería el lugar en la que se situó “el ágora” en la época oscura, momento del gobierno de la *basileia* en Atenas, anterior a la unificación de todos los territorios; desde allí se accedía fácilmente al Iliso, donde se encuentran muchos cultos que se han asociado con esta época y específicamente con el *basileus* (Egeo, Teseo, sus hijos). Además, en los festivales más antiguos, como las Antesterias, se vinculan en el ritual ambas zonas: el Iliso y los edificios del ágora como el Pritaneo o el *Thesmothetion*.⁶

Tal vez en el momento del final del proceso de sinecismo (fines del s.VIII o principios del s.VII) se inaugura un nuevo espacio consagrado a la vida política donde se sitúa el

⁵ Posiblemente fue por allí por donde los persas entraron en la Acrópolis, cerca del santuario de Aglauro, como menciona Pausanias (1.18.2); unos pocos hombres escalaron la Acrópolis cerca del santuario de esta divinidad, situado en el lugar por donde se tiró desde la Acrópolis (Filócoro, *FGrH* 328 F 105), probablemente en esta parte del este de la Acrópolis (Hdt., 8.52.3); Robertson, *Festivals...*, *op.cit.*, p. 44-45; Jeppesen, *op.cit.*, *The Theory...*, p. 40; Shear, *op.cit.*, “*Isonomous...*”, p. 227. Pisistrato reclutó a la población cerca de la entrada de la Acrópolis, junto al santuario de Aglauro, el *Theseion* y el *Anakeion*: Arist. *Ath.*, 15.4; Polyaen., 1.21.2. Generalmente se ha relacionado esta entrada con los propileos del oeste de la Acrópolis, pero es probable que se tratara más bien de una entrada al este: Dontas, *op.cit.*, “The true Aglaurion”, pp. 58-9; Robertson, *op.cit.*, *Festivals...*, p. 45; B. Kiilerich, “The Olive-Tree Pediment and the Daughters of Kekrops”, *Acta ad Archaeologiam et Artium Historiam pertinentia*, VII, 1989, 1-21, p. 17. Entrada por la que subieron los persas al sureste de la Acrópolis cerca del teatro de Dioniso (de modo que se relacionan los concursos trágicos con el sitio en el que Pisistrato desarmó a los atenienses): N. Cucuzza, “L’Aglaurion, Pisistrato e il Propylon tes Akropoleos di Atenes”, *Annali di Archeologie e Storia Antica*, 3, 1996, 91-97. Para la entrada micénica, situada al oeste de la Acrópolis: W. B. Dinsmoor, en *The propylaia to the Athenian Akropolis, vol I, the Predecessors*, Princeton-New Jersey, 1980; recientemente: J.C. Wright, “The Mycenaean Entrance System at the West End of the Akropolis of Athens”, *Hesperia*, 63, 1994, 323-360.

⁶ Para la *basileia* y las Antesterias véase cap 3º, p. 125 ss. Egeo, Teseo y Demofonte: nota 83, cap 4º. Sobre todos estos edificios del ágora vieja, residencia de los arcontes, véase Robertson, “Solon’s Axones...”, p. 159 ss. El Pritaneo y el *Boucolion* eran escenario no sólo de algunos rituales de las Antesterias sino de las fiestas antiquísimas de las Dipolias; para estas fiestas: nota 35, cap. 3º. El Pritaneo que se puede remontar a la época geométrica, (al s. IX), sería en origen la residencia del *basileus*: Miller, *op.cit.*, *The Prytaneion*, p. 53 (ver nota 37, cap. 3º). Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 355 (Bufonias) y p. 359 (*Basileion* identificado con el Pritaneo por haber sido la residencia del *basileus*). Divinidades muy antiguas del este de la Acrópolis, como Hestia, Aglauro, las Horas, Helio, relacionadas con los cultos del Iliso como Ártemis Agrótera: N. Robertson, “The ritual background of the Erysichthon story”, *AJPh*, 105, 1984, 369-408 (el 6 Miniquion se llevaría la *eiresione* desde el Pritaneo hasta el santuario de Apolo Delfinio, p. 391; Boedromias: p. 392). Relación de Ártemis Agrótera (cuya sede principal se hallaba en el Iliso: Paus., 1.19.6) con el Pritaneo y los efebos: Miller, *op.cit.*, *The Prytaneion*, p. 16 (véase nota 99, cap 3º).

Areópago, es decir el nuevo Consejo de estado, y se establecen probablemente cultos como el de Deméter Cloe y Gea Curótrofa (cuya finalidad era unir en lo religioso a Atenas y Eleusis) probablemente sobre divinidades anteriores muy antiguas, del estilo de las ninfas o las Cecrópidas⁷. En este lugar, asociada a Afrodita Pandemos y a *Peitho* se encontraría, según Apolodoro, la *archaia agora*, donde se reuniría la *ekklesia*. Aunque muchos autores han rechazado esta noticia, puede aceptarse si consideramos que esta zona de la ciudad pudo funcionar en algún momento (fines del s.VIII y el s.VII) como “el ágora” de la misma⁸. En la Pnix, no lejos de aquí, se reunía en época clásica la Asamblea. Además, según las *Euménides* de Esquilo, existía un altar de “Zeus *Agoraios*” entre el altar de las Erinias y el de *Peitho*.⁹

El altar de las Erinias se equipara en algunas fuentes al lugar de culto de Teseo del ágora vieja, como lugar de asilo de suplicantes¹⁰. En el primer capítulo vimos cómo el

⁷ Veáse cap. 4º, p. 201 ss. Deméter Cloe y Gea Curótrofa: Paus., 1.22.3.

⁸ Veáse más arriba, nota 4. A partir de mediados del s.VIII la zona del Areópago probablemente pasa de ser utilizada principalmente como lugar de enterramientos a ser un lugar habitado: E.L. Smithson, “A Geometric Cemetery on the Areopagus, 1879, 1932, 1947”, *Hesperia*, 43, 1974, 325-390, p. 330.

⁹ Esquilo, *Eu.*, 969-975 (Zeus *Agoraios* entre altar de Erinias y *Peitho*); véase comentario de A.H. Sommerstein (Zeus *Agoraios* también en el lugar de reunión de la *ekklesia*, en la Pnix). No se puede decir con precisión cuando se estableció la asamblea por primera vez en la Pnix, aunque se supone que a finales del s.VI; se asume generalmente que la asamblea en el s.VI se habría reunido en el ágora: Thompson, *op.cit.*, *Agora XIV*, p. 48; D. Musti, *op.cit.*, *Demokratía...*, p. 150; según M.H. Hansen y T. Fischer-Hansen (*op.cit.*, “Monumental...”, p. 44 ss) después de Homero, en el que el ágora está estrechamente asociada con la asamblea, no parece que existan muchos testimonios de la relación entre ambos (sí, por ejemplo, en Gortina, a principios del s.V: p. 46). Atenas en época clásica tenía su lugar específico para la reunión de la asamblea, separada del ágora; tal vez la colina de la Pnix era utilizada en su estado natural para reuniones de la asamblea con anterioridad a finales del s.VI o principios del V: H.A. Thompson, “The Pnyx in models”, *Hesp.*, suppl., 19, 1982, p. 137; sobre la Pnix véase también: K. Kourouniotes y H.A. Thompson, “The Pnyx in Athens”, *Hesp.*, 1, 1932, 90-217. M.H. Hansen, “the construction of Pnyx II and the Introduction of Assembly Pay”, *Classica et Mediaevalia*, 37, 1986, 89-98; B. Forsén y G. Stanton, eds., *The Pnyx in the History of Athens*, Helsinki, 1996.

¹⁰ Ar., *Eq.*, 1311-12 y sch: *Theseion* y altar de Erinias como lugar de suplicantes; también en Sud., s.v. *theseion*. En Et. M. s.v. *Theseion*, se alude a que éste no era sólo un lugar de refugio de esclavos, sino que había sido anteriormente también asilo de cualquier suplicante. En el cap 1º (pp. 20-21) vimos la relación del altar de Eleos, que en origen sería el de Zeus *Agoraios* situado junto al *Theseion*, con los suplicantes. El “esquema” del ágora primitiva del este de la Acrópolis se repite al oeste: allí junto al altar de las Erinias se encontraría también un altar de Zeus *Agoraios* relacionado con los suplicantes (véase la nota anterior), que sería

Theseion estaba situado en el ágora vieja, según Pausanias junto al altar de *Eleos*, lugar de refugio de suplicantes, que en origen habría estado consagrado a Zeus *Agoraios/Miliquio/Hikesios...*, y cerca del *horkomotion*¹¹. Más arriba hemos postulado que todo este conjunto se hallaba, como el santuario de Aglauro, el Pritaneo..., en esta zona del este de la ciudad por la que se accedía al Iliso, itinerario que recorre Pausanias¹².

De todo ello se deduce que cuando se inauguró este espacio “político-religioso” al oeste de la Acrópolis hacia el s.VII, se levantó también un altar a Zeus *Agoraios/Miliquio/Hikesios*, del mismo modo que se hizo cuando Solón trasladó el ágora al Cerámico¹³. El culto a Zeus de la *Stoa Basileios* del s.VI estuvo consagrado, como se vio en el primer capítulo, a Zeus *Basileus, Eleutherios, Agoraios* quizás también al dios de las purificaciones, Miliquio, pues en este altar se realizó probablemente el juramento de Solón por Zeus *Hikesios* (dios de suplicantes, en Esparta asociado a *Eleutherios*), *Katharsios, Exakester*.¹⁴

Todo este planteamiento no significa que en el momento del traslado de las funciones políticas a otra zona de la ciudad se dejase de utilizar la anterior. Por el contrario ésta permanecía como un lugar sacralizado que además mantenía su uso político. Cuando Solón inauguró el ágora nueva, llamada también en la antigüedad “Cerámico”, mantuvo la sede del Areópago al oeste de la Acrópolis. Del mismo modo, si, como suponemos,

también Miliquio, como vimos en el capítulo anterior (cap. 4º, pp. 201-2: Zeus del oeste de la Acrópolis asociado a las Euménides y a Deméter Cloe).

¹¹ Véase capítulo 1º, p. 19 ss.

¹² Veánse más arriba, notas 2 y 3.

¹³ Veáse más arriba, nota 10.

¹⁴ Capítulo 1º, p. 23. Zeus *Hikesios* y *Eleutherios* en una inscripción de Laconia: nota 33, cap 1º. Rosivach, *op.cit.*, “The cult of Zeus...”, postula la identificación de Zeus *Agoraios, Hikesios, Miliquio, Philios* (nota 62, cap 1º). Posiblemente el Zeus del ágora nueva no se denominó “Miliquio” directamente, porque en estas fechas, durante el s.VI, se da en Atenas un proceso que podríamos llamar, a grandes rasgos, de “reconversión” de las divinidades ctónicas en olímpicas y una promoción de éstas (como Zeus Olímpio y Apolo Píto con Pisístrato).

con el sinecismo se estableció un nuevo centro político en la ciudad al oeste de la Acrópolis, el antiguo se mantuvo vigente en sus funciones políticas y religiosas (como sede de los arcontes, el *Theseion*...). De hecho la denominación “ágora” se aplicaría normalmente a este lugar antiquísimo sacralizado conocido como “el ágora de Cécrope”, situado “en medio de la ciudad”¹⁵. Pausanias distingue el “Cerámico” del “ágora” en la que sitúa el altar de Eleos y el *Theseion*, describiendo a continuación el templo de Aglauro, el santuario de los Dioscuros y el Pritaneo, para descender, desde allí, al Iliso. Alcifrón también distingue el “Cerámico” del “ágora” en una enumeración de lugares de la ciudad que, en esquema, recuerda las áreas o zonas descritas por Pausanias: el Cerámico, el ágora, los *dikasteria*, la Acrópolis, *tas semnas theas* (es decir las Erinias)...¹⁶

En el capítulo siguiente se verá cómo probablemente el festival de las Boedromias, vinculado al Iliso y posiblemente también en origen a la parte este de la Acrópolis (es decir el ágora vieja de la “*basileia*”), se asocia en el mito de Teseo, el autor del sinecismo, con la zona del Areópago y la Pnix, en relación a la leyenda de la lucha contra las amazonas¹⁷. Posiblemente la fiesta recogió el “cambio” político y “topográfico” del

¹⁵ Plu. *Cim.*, 4.5-6: el “ágora de Cécrope” que adornó Polignoto con pinturas se refiere probablemente al ágora vieja. Templo de Teseo “en medio de la ciudad” (*en mesei tei polei*): Plu. *Thes.*, 36.2; esta expresión es la misma que utiliza Estacio (*Theb.*, 12.481-509) en relación al altar de Eleos. Véase nota 52, cap 1º y nota 24, apéndice a cap. 1º (*kyrbeis* y *axones*).

¹⁶ Varios autores en la antigüedad distinguen el “Cerámico” del “ágora”: Robertson, *Festivals...*, *op.cit.*, p. 46. Alciph., *Epist.*, 4.18.11. Pausanias en su descripción del Ática (Libro I) también alude al “Cerámico” (1.3-16), al “ágora” (1.17-18, también el Iliso); la Acrópolis (a la que accede viniendo desde la parte sur de la Acrópolis: 1.22-23...), la zona del las Erinias y el Areópago (1.28.4-7), los *dikasteria* (1.28.8-11)...

¹⁷ Véase Robertson, *op.cit.*, “The ritual background...”, p. 392 (se desarrollará en el capítulo 5º). Plu. *Thes.*, 27. Véase comentario de C. Ampolo, en Fondazione L. Valla-A. Mondadori (estela de amazona Hipólita junto a Gea Olimpia en el Iliso y *amazonion* cerca del Areópago). Clidemo *FGrH* 323 F 18; D.S., 4.28.3. También en Trecén (Paus., 2.32.9) existía un lugar asociado a Teseo y a Poseidón: (*Genethlios*) donde, como en Atenas en el Areópago (que posiblemente albergaba un culto a Poseidón con anterioridad a Ares: véase el apéndice II a cap. 4º), también existía un culto a Ares asociado a la victoria de Teseo contra las amazonas: véase el comentario de D. Musti y M. Torelli (Fondazione L. Valla-A. Mondadori)

final del proceso de sinecismo. Teseo, un personaje (como se verá también más adelante) en principio asociado a la efebía y al reclutamiento tanto en la parte este de la Acrópolis (donde se hallaba el *Anakeion* y el santuario de Aglauro, patrona de los efebos), como también en el Delfinio del Iliso¹⁸, se relaciona, como artífice del sinecismo, con la zona situada al oeste de la Acrópolis, lo que queda reflejado en la fiesta de las Boedromias y en su papel de “fundador” del templo de Afrodita Pandemos¹⁹. Además, como se vio más arriba, su templo era funcionalmente similar al altar de Erinias, divinidades ctónicas asociadas, como Aglauro, a la guerra, y lugar de refugio de suplicantes²⁰.

Es posible que detrás del mito de las amazonas en Atenas descrito por Esquilo en las *Euménides* pueda descubrirse algo de esta realidad en el pasaje en el que Atenea dice: “En lo sucesivo y para siempre, el pueblo de Egeo contará con este tribunal para sus jueces: esta colina (de Ares), sede y campamento de las Amazonas, cuando vinieron en son de guerra por odio a Teseo. *Frente a nuestra ciudad levantaron entonces una ciudad nueva (neoptolin)* y un alto muro frente a nuestras murallas. Aquí ofrendaban sacrificios a Ares, de donde reciben su nombre la roca y colina de Ares”²¹.

¹⁸ Juramento de efebos consagrado principalmente a Aglauro: Poll., 8.108. Teseo en relación al reclutamiento y al Delfinio: Robertson, *Festivals...*, *op.cit.* pp. 3 ss y p. 131. Graf, *op.cit.* “Apollon Delphinios”. Is., (12) *Eufiletó*, 9.

¹⁹ Teseo funda el templo de Afrodita Pandemos: Paus., 1.22.3.

²⁰ Ver nota 10. Erinias y Aglauro: P. Brulé, *La fille d'Athènes*, Paris, 1987, p. 34. Para las Erinias véase cap. 4º nota 105; estas divinidades vinculadas, como Deméter, al mundo subterráneo y a los caballos (en Arcadia y en Beocia: ver Dietrich, *op.cit.*, “Demeter...”), se asociaron a partir de un momento dado al dios Ares como lo demuestra su culto en el Areópago y la leyenda beocia del dragón engendrado por Ares y una Erinia: sch. S. *Ant.* 126: Dietrich, *op.cit.*, “Demeter...”, p. 141, nota 8); véase el apéndice II a cap. 4º. Tal vez el culto a Ares se estableció sobre un culto antiquísimo de tipo ctónico femenino (similar al de Deméter Erinis en Arcadia).

²¹ Esquilo, *Eu.*, 685 ss (traducción B. Perea Morales, ed. Gredos). Aunque generalmente se asocia este pasaje con el ataque de los persas a Atenas, también asentados en el Areópago (Hdt., 8.52.3), se puede suponer su antigüedad, o por lo menos su reelaboración sobre algo anterior, del hecho de que Esquilo vincule el asentamiento de las amazonas en este lugar con la fundación del Areópago, el nuevo órgano político establecido con ocasión del sinecismo, que probablemente conllevó la “apertura” de esta nueva zona político-militar, lo que quedaría de algún modo reflejado en la fiesta de las Boedromias (véase más abajo, cap. 5º, nota 64).

Dentro de este contexto tiene su coherencia situar en estos momentos del final del proceso del sinecismo (hacia el s.VIII) la construcción del muro pelásgico, considerado recientemente de época arcaica, ya que probablemente rodeaba la Acrópolis por la parte oeste de la misma, desde la zona noroeste, donde estaría asociado a *Klepsydra* y el originario Pitio, pasando por el oeste, hasta la mitad de la parte sur de la Acrópolis.²²

Generalmente este *Pelasgikon teichon* se ha hecho remontar al menos hasta el s.XII al asociarse con el muro micénico y con la tradición, transmitida por Heródoto, del origen pelásgico de los atenienses. Los propios atenienses de época clásica consideraban que el muro pelásgico se remontaba a los orígenes de Atenas, probablemente, como supone M. Gras, porque además de ser arcaico, coincidía en algún tramo (en la parte baja) con el trazado de un muro micénico; pero también porque las tradiciones de los pelasgos eran antiguas (presentes en Homero y Hesíodo) y se relacionaban con los primeros habitantes de Grecia.²³

²² Véase para el muro pelásgico: L. Beschi, "Il monumento di Telemachos, fondatore dell'Asklepieion Ateniese" *ASAtene*, 29-30, 1967/68, p. 381 ss. R.E. Wycherley, *op.cit.*, *The Stones...*, p. 7 (parece que "*Pelargikon*" a veces referido a la parte oeste en particular); W.B. Dinsmoor, *op.cit.*, *The Propylaia...*, p. 17; J.M.K. Camp II, "Water and the Pelargikon", *Studies to S. Dow*, Durham, 1984, 37-41 (fecha el muro pelárgico en el s.XII); J. Bérard, "Le mur pélasgique de l'Acropole et la date de la descente dorienne" en *Studies presented to D.M. Robinson*, I, 1951, 135-159 (lo sitúa en el s.XII y lo identifica con el muro micénico); O. Broneer, *Gnomon*, 35, 1963, 107-111; M. Gras, *Trafics tyrrhéniens archaïques*, Rome, 1985, p. 589 ss; según este autor el muro pelárgico es de época arcaica y no rodeaba toda la Acrópolis, sino sólo desde el noroeste hasta la mitad sur de la Acrópolis, donde se han encontrado restos (Beschi, *op.cit.*, "Il monumento...", pp. 391) de época arcaica (p. 599). Las fuentes literarias lo asocian a la gruta de Pan, al Pitio y el Eleusinio: Philostr., *VS*. 2.1 (550) (no lejos de Eleusinio y tal vez del Pitio del noroeste de la Acrópolis). El muro pelásgico funcionaría como fortificación hasta finales del s.VI en que sería desmantelado, ya que los Pisistrátidas se refugiaron en el interior del mismo cuando fueron sitiados por Cleómenes de Esparta (debía incluir alguna fuente, probablemente *Klepsydra*, ya que disponían de agua): Hdt., 5.64; Arist, *Ath.*, 19.5-6; *Marm. Par.*, *FGrH* 239 A45. Restos también de lo que podría haber sido un muro de una terraza cerca de la entrada oeste de la Acrópolis de finales de época geométrica o principios del arcaísmo: Wright, *op.cit.*, "The Mycenaean Entrance...", p. 344.

²³ Gras, *op.cit.*, *Trafics*, p. 596 ss. Bérard, *op.cit.*, "Le mur...". Origen pelasgo de los atenienses: Hdt., 1.56-57; Hdt., 2.51 (los pelasgos consultan el oráculo de Dodona, el más antiguo de Grecia); Hdt., 8.44. La tradición griega situaba a los pelasgos sobre todo en Beocia, el Peloponeso y Tesalia, y especialmente en Dodona, donde el Zeus pelásgico es el señor de esta localidad: Hom., *Il*, 16.233 y sch; Gras, *op.cit.*, *Trafics*, p. 503 ss; Bérard, *op.cit.*, "Le mur...", p. 151 ss. Los pelasgos aparecen en la *Iliada* como aliados de los troyanos, procedentes de Larisa: Hom., *Il*, 2.840-43; 17.288-303. En Hesíodo (*Catálogo de mujeres*, West-Merkelbach, F 160) "Pelasgos" es un personaje nacido de la tierra en Arcadia, padre de

Gras defiende la tesis de la intromisión de elementos occidentales, tirrenos, en el Ática y en general en todo el Egeo entre finales del s.IX y el s.V (principalmente del s.VIII al VI) como piratas que venían en bandadas, identificados por los propios griegos como “*pelargos*” (“cigüeñas”), y la construcción del *Pelargicon teichon* en época arcaica en Atenas con la ayuda de estos personajes de origen occidental a los que se daría una *chora* a los pies del monte Himeto²⁴. Pausanias alude también al origen occidental (siciliano) de los constructores del muro pelárgico, que describe justo antes de mencionar la cueva de Apolo *hypo Makrais*, la de Pan y a continuación la colina de Ares y el culto a las Erinias.²⁵

Esta zona de *Klepsydra*, al noroeste de la Acrópolis, donde existía una fuente y una gruta de Pan y tal vez era un lugar de culto a las ninfas, posiblemente se vinculó con Delfos ya desde los primeros momentos del oráculo (hacia el s.VIII), estableciéndose un culto arcaico de Apolo (*hypo Makrais*), documentado ya a finales del s.VI,

Licaón. La tradición pelárgica también estaba fuertemente implantada en Lesbos (Gras, *op.cit.*, *Trafics*, p. 583) y en Lemnos a donde llegaron procedentes de Atenas y desde donde luego llevaron a cabo el rapto de las jóvenes de Brauron (Hdt., 6.137-138; Hdt., 4.145). Para el nombre de “Pelargos”, nombre de un pueblo primitivo, que como los Léleges, Meropes o Cicones, tenía nombre de pájaro: H. Paraskeraidou, “The Name of the Pelasgian”, en *La Transizione dal Miceneo all’ alto arcaismo*, D. Musti et al. eds, Roma, 1991, 281-283.

²⁴ Gras, *op.cit.*, *Trafics*, p. 589 ss, especialmente p. 599 (muro poligonal arcaico al sur de la Acrópolis identificado con el muro pelárgico, que sigue el trazado del muro micénico, junto al *propylon* del *Asklepeion*, en el que aparece representado una cigüeña: Beschi, *op.cit.*, “Il monumento...”, p. 389 ss y “Contributi...”, 512 ss), y pp. 604 ss, 630-1 (tal vez hacia el s.VIII) y 694. Hdt. 6, 137: los pelargos reciben una *chora* al pie del monte *Hymetos* por la construcción del muro (También en D.H., 1.28).

Sin embargo las tradiciones de los pelargos, relacionadas con los pueblos primitivos del Egeo, parecen antiguas; es posible que a partir de s.IX y especialmente en época arcaica, sobre un fondo de tradiciones antiguas, se relacionase a los pelargos con elementos procedentes del occidente, los tirrenos, llamados “*pelargos*” por los griegos, tal vez por ser todos ellos pueblos “errantes”, dedicados a la piratería. También es posible que el muro micénico, anterior al “Pelárgico” de época arcaica (Beschi, *op.cit.*, “Contributi...”, p. 512), que sigue en la parte baja su mismo trazado, fuese llamado “Pelárgico” por los habitantes de Atenas, y que estuviese unido a la tradición de los “primeros habitantes del Ática”. Después, la nueva fortificación arcaica, en cuya construcción intervienen elementos tirrenos procedentes de occidente, se habría denominado “Pelárgico”.

²⁵ Paus, 1.28.3 ss. Polemón alude al santuario de las *Semnai* cerca del *kyfoneion*, fuera de *Enneapylon* (del muro pelárgico): sch. S., OC., 489.

probablemente el primitivo Pition (anterior al de los Pisistrátidas en el Iliso)²⁶. El culto a Zeus en esta zona asociado al de Apolo posiblemente se encontraba también desde sus orígenes, e incluso es posible que precediera al de Apolo o tuviese una mayor importancia en un principio, ya que en la procesión hacia Delfos de los *pythaistai* se llevaba la doble hacha del culto a Zeus y, además, la fraternidad délfica de los *Labyadai* (de la “doble hacha”) rendían culto a Zeus Patroos; tal vez Esquilo se refiere a esta realidad de la importancia de Zeus en las *Euménides*²⁷.

En cualquier caso, y aunque no se puedan precisar con exactitud fechas, se percibe la importancia de esta zona del oeste de la Acrópolis hacia el s.VIII en el plano cultural y político, coincidente, según la hipótesis de Gras, con un refortificación de la Acrópolis precisamente en esta parte oeste, que podría asociarse a las fases finales del proceso de sinecismo, como sugiere, por otra parte Nenci, y al establecimiento de un nuevo gobierno en la colina del Areópago, situación que recogería el texto mencionado más arriba de Esquilo.

Tal vez podría verse en el “alto muro frente a nuestras murallas” la realidad del supuesto muro pelárgico de principios del arcaísmo.²⁸

²⁶ Sobre *Klepsydra* y el culto a Apolo: A. W. Parsons, *op.cit.*, “Klepsydra...”; B.D. Meritt, “Greek Inscriptions”, *Hesperia*, 26, 1957, 51-97, p. 79. R. E. Wycherley, *op.cit.*, “The Pythion...”; véase cap. 2º, nota 33. Para el culto de Apolo Pitio: G. Colin, *op.cit.* Oráculo de Delfos: J. Fontenrose, *The Delphic Oracle*, Berkeley-Los Angeles-London, 1978, p. 3 ss. C. Morgan, *Athletes and Oracles, the Transformation of Olimpia and Delphi in the Eight Century*, Cambridge, 1990: establecimiento del oráculo en el s.VIII: p. 148 ss. Generalmente se relaciona la noticia de Filóstrato (V.S., 2.1.5: véase más arriba, nota 22) sobre la ruta del barco de las Panatenas en la que aparece un “Pition” con este lugar de culto a Apolo en la ladera norte de la Acrópolis, aunque recientemente se ha identificado con el Pition del Iliso: J. Tobin, “Some New Thoughts on Herodes Atticus’ Tomb, His Stadium of 143/4 and Philostratus VS, 2.550”, *AJA*, 97, 1993, 81-89 (p. 88 ss, nota 42).

²⁷ Parsons, *op.cit.*, “Klepsydra...”, p. 236. Esquilo, *Eu.*, 13 y sch. Véase Cook, *op.cit.*, *Zeus*, II, parte 1, pp. 628, 815; vol I, p. 231 ss. Para Zeus Patroos en Delfos en la fraternidad de *Labyadai*: T.H. Homolle, “Inscriptions de Delphes”, *BCH*, 19, 1895, 5-69; Rolley, *op.cit.*, “Le sanctuaire...”, p. 459.

²⁸ G. Nenci, “Il Pelargico (Thuc., II, 17.1-3; Parke-Wormell, *Delphic Oracle*, II, n.1) e la zona di rispetto nella città greche arcaiche”, en *Aparchai. Nuove ricerche e studi sulla Magna Grecia e la Sicilia antica in onore de P.E. Arias*, Pisa, 1982, 35-43: sugiere que el área del Pelargico (que da nombre al muro) a los pies de la Acrópolis, hacia el oeste, puede asociarse con el

proceso de sinecismo, como un lugar donde acudirían los campesinos de los alrededores del *asty* para protegerse de posibles ataques.

Posibilidad de la existencia de una muralla de época arcaica (s.VI) alrededor de Atenas que no hay que confundir con el muro pelásgico en torno a la Acrópolis (es decir, ni con el muro micénico, ni con el posible muro y área de finales de época oscura y principios del arcaísmo que hemos postulado más arriba): véase Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, p. 158 (de época soloniana). E.Vanderpool, "The Date of the Pre-Persian City.Wall of Athens", en *Phoros. Tribute to B.D. Meritt*, Locust-Valley, New York, D.W. Bradeen y M.F. McGregor (eds.), 1974, 156-160; F.E. Winter "Sepultura intra Urbem and the prePersian Walls of Athens", *Hesperia*, Suppl. 19, 1982, 199-205 (hacia el 560). J.H. Young, "Sepultura intra urbem", *Hesperia*, 20, 1951, 67-134; R.G.A. Weir, *op.cit.*, "The Lost Archaic Wall...", *Phoenix*, 1995, 247-258 (de época de los Pisistrátidas, así como la rampa de acceso a la Acrópolis, del s.VI también).



APÉNDICE II AL CAPÍTULO 4º:

Pilios y Neleidas en Atenas

En Atenas existían varias familias que reivindicaban un origen pilio y que, por tanto, estarían emparentados con los últimos reyes de Atenas, los reyes de la segunda dinastía, de la época oscura (Melanto, Codro, Medón y los Medóntidas), que, según la tradición, provenían de Pilos; entre ellos se encontrarían también los que emigraron a Asia Menor, principalmente Neleo (y los Neleidas) y el resto de los hijos de Codro.¹

Aunque está claro que el conjunto de estas tradiciones, en las que quedaron asociados personajes de distinta índole, resultaron manipuladas, es probable que se remonten a la época arcaica, y posiblemente a momentos anteriores. Varios autores, sin embargo, cuestionan la antigüedad de las mismas, ya que no aparecen hasta el s.V, y postulan su invención en la Atenas imperialista del s.V para justificar el control sobre la costa de Asia Menor y el Egeo. Además, la lista de los Medóntidas es muy sospechosa ya que aparecen en ella nombres relacionados con las principales casas aristocráticas de los s.VI y V, como los Filaidas, Alcmeónidas, *Bouzygai*...²

¹ Helánico, *FGrH* 323 a F 23 y F 11. Hdt., 5.65; Hdt., 1.147. Paus., 2.18.8-9; Paus., 7.1-2; Str., 9.1.7; 14.1.3. Ael., *VH.*, 8.5.

² Escepticismo frente a la antigüedad y credibilidad de estas tradiciones: N. Robertson, "Melanthus, Codrus, Neleus, Caucon: Ritual Myth as Athenian History", *GRBS*, 29, 1988, 201-261. R. Osborne, *Greece in the Making, 1200-479 B.C.*, London-New York, 1996, pp. 35-37. Cassola (*op.cit.*, *La Ionia...*, p. 84 ss) rechaza la relación de los Códridas y Neleidas de Asia Menor con los míticos reyes Codro y Neleo de Atenas, personajes que se habrían inventado en el s.V en Atenas. Véase sobre la migración jonía: cap. 3º, nota 91 y 92. A favor del fundamento histórico y de la antigüedad de la leyenda de Códridas y Neleidas: T.B.L. Webster, "Homer and Attic Geometric Vases", *ABSA*, 50, 1955, 38-50; J.N. Coldstream, *Greek Geometric Pottery*, London, 1968, p. 351 (Neleidas en el s.VIII); también Coldstream, *op.cit.*, *Geometric Greece*, p. 352; Carrier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 359 ss (lista de reyes con los nombres de familias aristocráticas del s.VI: p. 363-4); C.G. Thomas, "From Wanax to basileus. Kinship in the Greek Dark Ages", *Hispania Antiqua*, 6, 1976, pp. 187-188. Sobre la segunda dinastía véase también: Jacoby, *FGrH*, b (suppl.) nºs 323a-334, vol II, p. 49 ss; *FGrH* b (suppl) nºs 323a-334, vol I, pp. 43-51. Sobre la transmisión de la tradición y la oralidad véase: E.C. Havelock, *La musa aprende a escribir*, Barcelona, 1996. Véase también, M.L. West, *op.cit.*, "The rise of the

La primera mención de la segunda dinastía aparece en Heródoto, cuando alude a los Pisistrátidas como pilios y descendientes de Neleo, nacidos de los mismos abuelos que los reyes de Atenas, Codro y Melanto. En Heródoto está también presente la relación de los reyes de la segunda dinastía con la migración hacia Jonia³. El hecho de que aparezcan por primera vez en las fuentes en el s.V no significa que se inventaron “de la nada”; es posible, como supone Carlier, que el mito se remonte a la época de la *basileia* en Atenas en la que todavía reinaban Medóntidas (Medón significa literalmente “el que reina”), que elaborarían su propia genealogía y las tradiciones de sus ancestros para justificar su poder, en momentos, además, en los que pugnaban con el resto de la aristocracia de Atenas y del Ática por mantener sus prerrogativas, en un proceso que finalizó con el reparto de poderes entre diversos magistrados, de los que el *basileus* sería uno más.⁴

El hecho, además, de que en la lista de los Medóntidas aparezcan Filaidas, Almeónidas y miembros de las otras familias aristocráticas principales del Ática de los s.VI y V, indicaría la preexistencia de la casa real de Atenas y el interés que tenía para estas familias aristocráticas emparentarse con sus ancestros heroicos, Codro y Melanto, seguramente por su relación con el poder. Éste sería el caso, por ejemplo, de los Pisistrátidas, como sugiere Jacoby, que reconoce en este tipo de manipulaciones de la aristocracia una prueba a favor de la autenticidad del “pedigree”.⁵

Greek epic”; L.E. Rossi, “Los poemas homéricos como testimonio de poesía oral”, en *Historia y civilización de los griegos*, dirigida por R. Bianchi Bandinelli, vol I, Barcelona, 1982, 191-263.

³ Hdt., 5.65; Hdt., 1.147. Paníasis, tío de Heródoto, de la primera mitad del s.V, escribió una obra llamada *Ionika*, en la que ya se menciona a Codro, Neleo... Esta tradición estuvo presente ya en el primero de los atidógrafos, Helánico (FGrH 323a F 23): Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 359; Jacoby, FGrH, b (suppl) n°s 323a-334, vol II, p. 50 (Codro y Melanto probablemente ya serían reyes de Atenas en época de Pisístrato). Véase sobre Paníasis: Mazzarino, *op.cit.*, *Il pensiero...*, p. 92 ss

⁴ Carlier, *op.cit.*, *La royauté...*, p. 361 ss (los Medóntidas probablemente reivindicaron a Codro como su ancestro en la época en la que todavía reinaban). Arist., *Ath.*, 3.3.

⁵ Jacoby, FGrH, b (suppl.) n°s 323a-334, vol II, p. 63-65; este autor considera que la tradición que hacía de Solón un “Códrida” fue una invención realizada en principio para Pisístrato. Sin

Por otra parte tampoco tiene sentido asentar la relación de Atenas con Jonia en el s.V en los míticos reyes Melanto, Codro y Neleo si realmente las tradiciones referentes a éstos no tuviesen una cierta antigüedad y prestigio. Es posible incluso que la relación del vínculo con Jonia estuviese presente en el seno de varias familias aristocráticas desde el s.VIII, como sugiere Carlier, tanto en Atenas, entre los de “origen pilio”, que se hacían descender de los míticos reyes Codro y Melanto, como entre las familias jonias de Asia Menor, los Neleidas que reivindicarían como sus ancestros a los reyes heroicos de Pilos y a los reyes de Atenas.⁶

La conciencia del vínculo con Jonia estaba presente en Atenas, por lo menos a principios del s.VI, como muestra la poesía de Solón que presenta al Ática como “la más antigua tierra de Jonia”. Solón era además, según las fuentes, de la “estirpe de Codro” y pariente de los Pisistrátidas. El legislador, sin duda, no inventa esta tradición, aunque la manipula posiblemente, como veremos más adelante, para justificar sus medidas políticas en relación a Ión.⁷

embargo, desde nuestro punto de vista, Solón sería realmente de la “estirpe de Codro y Melanto” (Plu., *Sol.*, 1.2; D.L., 3.1), es decir de una de las familias áticas que se hacían descender de los pilios, y por tanto, de la familia de los reyes míticos, Codro y Melanto, lo que, como se verá más abajo, no estaría reñido con la posible relación del legislador con Salamina o los Salaminios (ver sobre Solón, cap. 4º, p. 187 ss; relación con Salamina y Salaminios: notas 63 y 74 del cap. 4º). El parentesco, más ficticio que real, entre familias de “origen pilio” como la de Solón y la de los Pisistrátidas, posiblemente daba pie a una política matrimonial que vinculaba familias “pilias y Neleidas” (como los Filaidas con los Cipsélidas de Corinto, como se verá más abajo (nota 22); o tal vez el matrimonio de Pisístrato con una mujer de Argos, casada previamente con uno de la familia de los Cipsélidas: Arist., *Ath.*, 17.3-4; familias Neleidas en Argos: nota 52, cap 4º). Pisístrato, “descendiente” de Neleo, tendría una relación *indirecta* con Codro y Melanto, como sugiere Heródoto (5.65), aunque posiblemente explotada por el tirano, para asentar su poder.

⁶ Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 361.

⁷ Sol., 4 (Rodríguez Adrados, *op.cit.*, *Líricos*, I, p. 190). Véase más arriba, nota 5. Sobre Ión: véase cap. 5º, p. 251 ss. Según Mazzarino (*op.cit.*, *Il pensiero...*, p. 120) Atenas fue considerada como metrópolis de la dodecápolis ya en el s.VI (a mediados del mismo), lo que implica, sin duda, una conciencia anterior del vínculo con Jonia. Recientemente L'Homme-Wéry ha intentado demostrar que la “tierra jonias” (más arriba) y la “tierra negra” (*ge melaina*: Sol., 24, Rodríguez Adrados, *Líricos*, I, p. 201) de la que habla Solón en su poesía no era el Ática sino exclusivamente Eleusis, para lo que tiene que suponer que el mito de Janto y Melanto así como los apelativo de *Melaina*, *Melanaigis*, se desplazarían de la zona de Eleusis a la fronteriza con Beocia (*op.cit.*, *La perspective...*, p. 159 ss); sin embargo, como se va a desarrollar en este capítulo, este apelativo (así como sus derivados) tiene una relación muy antigua (por lo menos desde la época oscura) con Beocia (nota 44), con Delfos y Arcadia

Las tradiciones de los emigrantes pilios en el Ática, relacionados por otra parte con los primeros gobernantes de la segunda dinastía, Melanto, Codro, Medón y Neleo, que se asocian con la migración hacia Jonia, pueden hacer referencia a tres tipos de realidades o procesos complejos que se sitúan en la época oscura pero que abarcan distintos períodos y recogen situaciones diversas. Por un lado estaría la posibilidad del contacto de navegantes pilios con el Ática en los momentos finales del mundo micénico, que puede tener cierta credibilidad desde el punto de vista arqueológico⁸; en segundo lugar, el tema de la *basileia* en época oscura, su formación y consolidación en los siglos anteriores al arcaísmo, y en concreto en Atenas, estudiado por diversos autores, como Carlier⁹; y por último, la migración hacia Jonia, que debió de ser un proceso largo, en distintas oleadas, en las que intervinieron, además de atenienses, griegos de otras procedencias, como beocios, focios... Los conflictos con Beocia de época oscura, especialmente en relación con la zona fronteriza que lindaba con el valle del Asopo se encuentran estrechamente relacionados, en mitos y rituales, con la *basileia* de época oscura y la migración hacia Jonia¹⁰. Por otra parte, la inestabilidad en el mar y la piratería también quedaron

(notas 32, 48, 54), en relación a las familias "piliás" (como en Corinto: nota 22) y, por tanto, consecuentemente en Atenas, donde "Melanto" se conoce como epíteto de Poseidón (nota 50), posiblemente ligado a las Apaturias, ya desde época oscura (ya que este apelativo, que se encuentra como topónimo en Asia Menor, se traslada en esas fechas posiblemente a esa zona: nota 44).

⁸ Sourvinou-Inwood, *op.cit.*, "Movements..."; Desborough, *op.cit. The Last...*; Para el submicénico en Ática véase también: J. Whitley, *Style and Society in Dark Age Greece*, Cambridge, 1991, p. 54-55.

⁹ Carlier, *op. cit.*, *La royauté*; Thomas, *op. cit.* "From Wanax..." (véase más arriba, nota 2). Para una visión diferente de la *basileia*: Drew, *op.cit.* (nota 41, cap 3º); véase también W. Donlan, "The Pre-State Community in Greece", *Symb Osl.*, 64, 1989, 5-29, p. 25 (entre el concepto de Carlier y el de Drew); véase Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion*, p. 15; J. Halverson, "Social Order in the Odyssey", *Hermes*, 113, 1985, 129-145, p. 134 ss (en la línea de Drew); H. van Wees, *Status Warrior: War, Violence and Society in Homer and History*, Amsterdam, 1992, p. 31 ss y p. 281 ss (más en la línea de Carlier). Véase la reseña de D. Monedero al libro de P. Barcelò, *Basileia, Monarchia, Tyrannis*, Stuttgart, 1993, en *Gerión*, 12, 1994, 340-342.

¹⁰ Véase sobre migración jonia: cap. 3º, notas 91 y 92. Probablemente se trata de un proceso largo y complejo, realizado en distintas oleadas: W. Donlan, "The Prestate Community in Greece", *Symb Osl*, 64, 1989, 5-29, pp. 19-20. Posiblemente iniciado ya en época submicénica desde Atenas cuya cerámica muestra en esa fase y en el protogeométrico (especialmente la de Perati, en la costa este del Ática) contactos con Naxos y Mileto: Desborough, *op.cit.*, *The Last...*, pp. 115, 149 ss y 163. R. Osborne, *op.cit.*, *Greece...*, p. 35; familias Neleidas también

reflejadas en los mitos, que recogieron, además, las tensiones y conflictividad asociadas a procesos complejos en los que divinidades micénicas o postmicénicas, como Poseidón, dejan paso a la preeminencia de otros dioses más jóvenes, como Dioniso o Apolo, en época oscura.

Todas estas conexiones míticas y rituales de los reyes de la *basileia* de la segunda dinastía con procesos y situaciones típicos de la época oscura hacen más verosímil la antigüedad de las tradiciones que les concernían, elaboradas y manipuladas ya posiblemente por los últimos *basileis* (y después, por las distintas casas aristocráticas de Atenas) para componer sus genealogías, con vistas a mantener sus prerrogativas y su poder.

En un artículo ya citado, Sourvinou-Inwood señaló la coincidencia de los lugares habitados en época postmicénica en Atenas, en los que descubre, sobre todo en la costa este cerca de Braurón (en Perati), una cultura con conexiones pilias, con las tradiciones de los pilios y Neleidas en Atenas, establecidos en Eleusis, Salamina, Atenas y la costa este del Atica¹¹. Según la *Vida de Solón* de Plutarco, Salamina pasó a formar parte de Atenas por cesión de *Philaios* y Eurísaces, hijos de Áyax de Salamina, establecidos el primero en Braurón, donde estaba el demo de *Philaidai*, y el otro en Melita, un distrito de la ciudad de Atenas, en el que se situó el *Eurysakeion*¹². Probablemente las tradiciones en torno a Salamina se reelaboraron en época del legislador que conquistó definitivamente la isla; en esos momentos Atenas se “apropió” de los héroes Áyax y Eurísaces, el *eury sakos* de Áyax, que es una creación posthomérica, pero las leyendas

en Naxos: G. Huxley, "Studies in Early Greek Poets: Neleids in Naxos and Archilocos", *GRBS*, 5, 1964. Para los conflictos con Beocia y el valle del Asopo: Buck, *op.cit.*, p. 76 ss (ver más abajo, cap 5º, pp. 262-264, nota 38).

¹¹ Sourvinou-Inwood, *op.cit.* "Movements...".

¹² *Piu., Sol.*, 10.2. Paus, 1.35.2 (*Philaios* hijo de Eurísaces, hijo de Áyax). Véase sobre el *Eurysakeion* y los Salaminios: cap. 4º, nota 4; también Wycherley, *Agora III*, p. 90 ss.

relacionadas con otros personajes como *Philaïos* son posiblemente anteriores, como sugiere Sourvinou que señala el probable origen pilio del nombre, ya que aparece en una tablilla de Pilos¹³. Su madre, *Lysidike*, hija del lapita *Koronos*, tiene también conexiones pilias. Los lapitas de Tesalia están relacionados también con los Neleidas, ya que el propio Neleo, el padre de Néstor en la *Iliada*, había emigrado de Tesalia al Peloponeso¹⁴. El nombre de *Koronos* recuerda, por otra parte, al demo ático de *Koroneia*, cerca precisamente de Braurón, en la costa este. Tanto "*Lysidike*" (de los *Philaïdai*) como "*Koronis*" aparecen inscritas en el Vaso François del 580, como acompañantes de Teseo en su viaje hacia Creta, junto con otros nombres que hacen referencia probablemente a otras familias aristocráticas de Atenas en el s.VI.¹⁵

Es probable que existieran en época arcaica en el Ática varias familias que se decían de origen pilio, tanto en la costa este, de donde era Pisístrato, probablemente de Braurón, llamado a partir de Clístenes, demo de *Philaïdai*¹⁶, como en la propia Atenas o en sus

¹³ Sourvinou, *op.cit.*, "Movements...", p. 218: en Py Un 249.I; D. Harris y D. Lawton, "Aias and Eurysakes and a Fourth Century Honorary Decree from Salamis", *ZPE*, 80, 1990, 109-115; Hom., *Il.* 17.132. Sobre Áyax, introducido probablemente con Solón: Shapiro, *op.cit.*, *Art and Cult...*, p. 154 ss. Sobre la conquista de Salamina en época de Solón: ver capítulo 7º.

¹⁴ *Philaïos*, hijo de Áyax y de *Lysidike*: Kearns, *op.cit.*, *The Heroes*, p. 203; St. Byz., s.v. *Philaïdai* (*Philaïos* hijo de Áyax y de Lisídice, hija de *Koronos* el lapita); Lisídice, hija del lapita *Koronos*, ancestro de los Filaidas: E. Simon, "Theseus and Athenian Festivals", en *Worshipping Athena*, J. Neils ed., 1996, 9-26 (p.14). *Lysidike* aparece también como mujer del neleida Boros y madre de Pentilo: Helánico, *FGrH* 323a F 125; para la genealogía de los Filaidas véase: R. Thomas, *op.cit.*, *Oral Tradition...*, p. 161 ss. Neleo: G.S. Kirk, *The Iliad: A Commentary*, Cambridge, 1985, vol I, p. 80; véase sobre Neleo y Néstor también: A. Quattordio Moreschini, "Neleus, Neleios, Neleïades", *SMEA*, 27, 1989, 155 ss; "Elementi micenei nella tradizione formularia: *Geranio Hippota Nestor*", *SMEA*, 25, 1984, 338 ss; véase también West, *op.cit.*, "The rise of the Greek epic", p. 160 (relación de Neleo con Pelias de Iolkos en Tesalia, ya que, según este autor, las tradiciones de Pilos "emigraron" al final del mundo micénico hacia Tesalia).

¹⁵ *Koroneia*: Sourvinou-Inwood, *op.cit.*, "Movements...", p. 218; J.R. McCredie, *Fortified Military Camps in Attica*, *Hesperia*, suppl., 11, 1966, p. 2 (en el demo de *Prasiai*); J.L. Caskey, "Koroni and Keos", *Hesperia*, suppl., 19, 1982, 14-16; *Koroneia* en Beocia: A. Schachter, *Cults of Boiotia*, London, vol I, 1981, pp. 116-7. Vaso François: H.A. Shapiro, "Cults of Solonian Athens", en *The Role of Religion*, Stockholm, ed. R. Hägg, 1996, p. 129, nota 18. En la zona este del Ática existen varios indicios de familias Neleidas con tradición de origen pilio y con conexiones con Jonia: en el demo *Paiania* (nota 52, cap. 4º), en el demo de *Ionidai* (ver más adelante, cap. 5º, p. 253-254). Demo de *Philaïdai* de donde sería Pisístrato, cerca de Braurón: cap. 4º, nota 37.

¹⁶ Véase nota anterior.

inmediaciones, como los *Philaidai*, que tendrían sus posesiones en el Pedion, tal vez en el demo Lacíada; o los mismos “Salaminios”, familia o familias de las que últimamente se ha venido señalando su antigüedad en Atenas y que, desde nuestro punto de vista, posiblemente ya tendrían conexión con la zona de Melita, donde se estableció el *Eurysakeion*, a raíz de la conquista de la isla en época de Solón.¹⁷

La relación de los Pisistrátidas con los Neleidas parece antigua, como señala Shapiro, ya que el nombre de “Pisístrato”, el héroe neleida, hijo de Néstor, está presente posiblemente en el seno de esta familia en el s.VII¹⁸. Los Pisistrátidas explotarían estas conexiones, tal vez específicamente aquellas por las que, como pilios de origen, resultaban emparentados con los míticos reyes de Atenas, Codro y Melanto, para justificar su tiranía; en muchos aspectos Pisístrato y sus hijos se asocian ideológicamente a la *basileia* de época oscura frente al gobierno aristocrático de época arcaica¹⁹. Por otra parte los Pisistrátidas, como Neleidas, tenían un vínculo especial con Poseidón, el dios principal de la Pílos micénica, relacionado, como Néstor, con los caballos, del mismo modo que Pisístrato y sus hijos, *Hipias* e *Hiparco*. La conciencia del origen pilio, así como la utilización del mismo con fines políticos se pone de manifiesto, por ejemplo, en

¹⁷ *Philaidai*: cap. 4º, p. 184 ss. Salaminios: cap. 4º, nota 4. Véase más arriba, nota 13. Salaminios, instalados en Atenas en los siglos oscuros, probablemente tras el submicénico, cuando desaparece el cementerio del “Arsenal”: R. Osborne, “Archaeology, the Salaminioi, and the Politics of Sacred Space in Ancient Greece”, en *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*, eds. S.E. Alcock, R. Osborne, Oxford, 1994, 143-160; de época oscura: S.C. Humphreys, “Phrateres in Alopeke, and the Salaminioi”, *ZPE*, 83, 1990, 243-248. También postula su antigüedad en el Ática: M. Zambelli, “Il demo di Diomeia, le Metageitnia e le origini dei Gefirei, dei Mesogeji e dei Stamini”, *RFIC*, 104, 1976, 163-181. Véase capítulo 7º.

¹⁸ H.A. Shapiro, “Paintings, Politics and Genealogy: Peisistratos and the Neleids”, en *Ancient Greek Art and Iconography*, ed., W.G. Moon. Pisístrato, arconte en el s.VII (669/8): Cadoux, *op.cit.*, “The Athenian Archons...”, p. 90. Pisístrato, el hijo más pequeño de Néstor: Hom., *Od.*, 3.36.

¹⁹ Hdt., 5.65. Véase más arriba, nota 5. Véase más adelante sobre Pisístrato en relación a la *basileia*: nota 90, cap del *Teseion*.

la tradición de la iniciación de Heracles a los Misterios, elaborada por Pisítrato, como señaló ya Boardman, en la que un tal *Pylios* adopta al héroe antes de su iniciación.²⁰

También los *Philaidai* tendrían conexiones pilias²¹. La familia a la que pertenecía Hipoclides, el que reorganizó las Panatenas en el 566, estaba también relacionada, como los Pisistrátidas, con los caballos, pues según Heródoto mantenían cuadrigas. Además los *Philaidai* se habían emparentado en el s.VII con Cípselo de Corinto, descendiente de *Melas* (de la misma raíz que *Melanto* de Atenas), y, como ellos, probablemente también Neleidas y pilios.²²

Es posible que esta familia tuviese relación con el dios Poseidón, como se verá más adelante. Shapiro propuso en un artículo la relación del pintor *Exekias* con los *Philaidai*, ya que, según la tradición mencionada más arriba, *Philaios* descendía de Áyax de Salamina, héroe representado por el artista en varias ocasiones²³. Con anterioridad, Boardman había señalado la probabilidad de la relación de *Exekias*, nombre abreviado de *Exekestos* y *Exekestides*, con Solón, hijo de *Exekestides*, y con los Salaminios, también supuestamente descendientes de Áyax, a través de Eurísaces.²⁴

Lo que nosotros proponemos es la posibilidad de que varias familias del Ática, como los *Philaidas*, los "Salaminios", los Medóntidas o familias como la de Solón, que provenía de Codro y Melanto, y los Pisistrátidas, aunque no estuviesen directamente

²⁰ Shapiro, *op.cit.* "Paintings...", p. 91 ss. Néstor denominado en la Iliada como *Hippota*: ver más arriba, nota 14. Iniciación de Heracles por *Pylios*: J. Boardman, "Herakles, Peisistratos and Eleusis", *JHS*, 95, 1975, p. 6.

²¹ Sourvinou-Inwood, *op.cit.*, "Movements...", p. 218.

²² Sobre *Philaidai*, véase cap. 4º, p. 23 ss. Hdt., 6.128.2 (emparentados con Cípselo de Corinto); Hopper, *op.cit.*, "Plain, Shore...", p. 215, notas 234-235; Hdt., 6.34-35: Casa de Milciades que tenía cuádrigas. Cipsélidas: Sourvinou-Inwood: *op.cit.*, "Movements...", p. 220. Paus, 2.2.2-4 (tumba de Neleo; Cípselo descendiente de Melas y templo de Afrodita *Melaina*).

²³ H.A. Shapiro, "Exekias, Ajax and Salamis: A Further Note", *AJA*, 85, 1981, 173-175. Relación de los *Philaidai*: Mazzarino, *op.cit.*, *Il pensiero...*, p. 182; Hdt., 5.35.

²⁴ J. Boardman, "Exekias", *AJA*, 82, 1978, 11-25 (p. 24). También M.B. Moore, "Exekias and Telamonian Ajax", *AJA*, 84, 1980, 127-34. D.L., 1, 45: Solón hijo de *Exekestides*, nacido en Salamina.

emparentados, tendrían, ya en época arcaica, conciencia de un vínculo, por descender de pilios y Neleidas, lo que tal vez contribuía a suscitar entre ellos una política matrimonial de alianzas.²⁵

En el demo Melita, específicamente en “*Kolonos agoraios*” se estableció el *Eurysakeion* que se encomendó a la familia de los Salaminios, precisamente porque con anterioridad habrían tenido su “residencia” o propiedades en esta zona²⁶. En el Ática existía otro *Kolonos*, “*Kolonos Hippios*”, al noroeste de Atenas, cerca de la Academia y no lejos de donde tendrían su posesiones los “Cimónidas”, emparentados con, o miembros de, los *Philaidai*²⁷.

Aunque en ninguna fuente se asocia a los *Philaidai* con *Kolonos Hippios*, vamos a postular la relación originaria de la familia con esta zona por varios motivos. En primer lugar, si Eurísaces se asocia a los Salaminios de Melita y a *Kolonos agoraios*, *Philaios*, con anterioridad a su relación con Braurón en época de Clístenes²⁸, podría “situarse” en el otro *Kolonos*, “*Kolonos Hippios*”, ya que además sus “descendientes”, los *Philaidai*, pertenecían a la zona del Pedion y tenían una especial relación con los caballos y las cuadrigas²⁹. Colono pudo ser el centro de la caballería en época arcaica y, como se verá en otro capítulo, pudo relacionarse en un momento dado con las competiciones ecuestres de las Panateneas, fiestas reorganizadas por Hipoclides, de los *Philaidai*³⁰. En este lugar

²⁵ Medóntidas: existía una fratría con ese nombre y posiblemente un *genos*: Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 371; Ver nota 58, cap. 4º. Ver para la relación de Pisístrato y Solón: nota 5. Las tradiciones de los “piliós” en Atenas, que Sourvinou-Inwood (*op.cit.*, “Movements...”) asocia con los lugares habitados en época submicénica en el Ática, se sitúan precisamente en la costa este, cerca de Braurón, en la ciudad misma de Atenas, en Eleusis y en Salamina (cementerio del “Arsenal”), cuyos habitantes tal vez emigraron hacia Atenas y a la costa este.

²⁶ Harp., s.v. *Kolonetas*; Poll. 7.132-133.. Ver más arriba, notas 12 y 13.

²⁷ *Kolonos Hippios*: Harp. s.v.; S., *OC.*, 54 ss. D.L. 3.5; Paus., 1.30.4; Poll., 7.132. Alciph., 1.26.1; sch. Aeschin., (1), *Timarco*, 125; Et. M., s.v. *ton Hippeon*. Cimónidas y *Philaidai*: cap. 4º, p. 22 ss (especialmente nota 50).

²⁸ Véase nota 53, cap. 4º.

²⁹ Hdt., 6.34-35.

³⁰ Caballería en Colono: P. Siewert, “Poseidon Hippios am Kolonos und die Attischen Hippeis”, en *Arktouros*, Hellenistic Studies presented to D.M.W. Knox, G.W. Bowersock, W. Burkert y M.L.T. Putman, eds., Berlin, 1979. Ver más adelante, apéndice a cap. 6º sobre el *Theseion*.

el culto a Poseidón Hippios debía de ser muy antiguo, ya que el dios se asocia a las Erinias o *Semnai*, como en otros lugares de Grecia donde el culto de ambos, junto con el de Deméter “Negra”, *Melaina*, puede remontarse a la época micénica. En Colono también está presente el culto de Deméter, en este caso eleusina, además de constituir una entrada al mundo subterráneo, vinculada a Teseo y a la acogida de suplicantes, como Edipo.³¹

El culto a las Erinias, a Deméter y a Poseidón se encuentra en diversos lugares de Arcadia y de Beocia; Deméter Erinis en Figalia, venerada junto a Poseidón, era conocida como *Melaina* y se representaba con un vestido negro, con cabeza de caballo y con un delfín en una mano y una paloma en la otra. También en Telpusa Poseidón se une a la diosa en forma de caballo. El epíteto *Melaina* es propio de Deméter, de las Erinias y de Afrodita, diosas vinculadas de distintos modos a Poseidón. Estos lugares de culto del dios micénico y de diosas ctónicas constituirían también, como *Kolonos*, entradas al mundo subterráneo.³²

³¹ Erinias en Colono: S., OC., v. 90; Deméter *Euchloos* (similar a la *Chloe* de la ladera de la Acrópolis: Paus., 1.22): v. 1600. Poseidón *Hippios*: v. 1707; Et. M., s.v. *Hippios*; Th., 8.67; Poseidón y Atenea *Hippios*, bosque sagrado, *heroon* de Teseo y Piritoo: Paus., 1.30.4 (ver el comentario de L. Beschi y D. Musti, Fondazione L. Valla, 1987); Farnell, *op.cit.*, *Cults*, IV, p. 81; Shapiro, *op.cit.*, *Art and Cult...*, p. 108 ss. Sobre los cultos de Colono: D. Plácido, “Los ritos de Colono, en los márgenes de la ciudad”, en *Ritual y conciencia cívica en el mundo antiguo*, J. Alvar, C. Blázquez y C.G. Wagner, eds., Madrid, 1995, 33-36.

³² Véase B.C. Dietrich, *op.cit.* “Demeter...”; H. Lloyd-Jones, *op.cit.*, “Les Erinyes...” (notas 101 y 105 del cap. 4º). Telpusa en Arcadia: Paus., 8.25.4; culto de Poseidón en Onquesto, en Arcadia: Hom. II., 2.506. Poseidón y Deméter *Melaina* en Figalia: Paus., 8.42.1 (véase para este culto: M. Jost, “Les Grandes Déesses d’Arcadie”, *REA*, 72, 1970, 138-151, pp. 140-141). Para los cultos de Arcadia, véase M. Jost, *op.cit.*, *Sanctuaires...*, p. 60 ss (Telpusa), p. 82 ss (Figalia). Telpusa en Beocia: Paus., 9.33.1; sch. Hom. II, 23.34; A. Schachter, *op.cit.*, *Cults*, I, 164; Poseidón en Beocia: Schachter, *op.cit.*, *Cults*, vol. II, 1986, p. 206 ss (Onquesto, p. 207 ss; Telpusa: p. 222 ss). Véase también P. Lévêque y L. Séchan, *Les Grandes Divinités de la Grèce*, Paris, 1990, p. 135 (1ª ed., 1966). Epíteto de *Melaina*, compartido por las Erinias, Deméter y Afrodita: Pauly, R.E., Suppl., VIII, col 133; Bd. XV.1, col. 384 ss. En Orcómeno de Arcadia existía un culto de Afrodita y de Poseidón asociado a una montaña y a una fuente; en las cercanías, pero fuera de la ciudad, un culto de Ártemis, diosa del cedro (*tes kedrou kedreatis*): Paus., 8.13.2. Sobre la relación antigua de los cultos de Poseidón y Deméter en fiestas agrarias de invierno: N. Robertson, “Poseidon Winter Festival”, *CQ*, 34, 1984, 1-16.

Kolonos Hippios debía de ser, por tanto, un lugar de culto muy antiguo en Atenas, situado junto a la Academia, en la que se han encontrado restos de la época geométrica³³. Poseidón, venerado en las montañas, asociado a los caballos y a las fuentes (y generalmente también a un bosque), podría ser heredero del dios micénico, cuyo culto habría continuado a lo largo de los siglos oscuros en varios lugares³⁴; en Beocia, por ejemplo, puede descubrirse en origen en el monte Helicón, junto a la "*Hippokrene*", la fuente asociada a los caballos, donde el dios sería conocido como Poseidón Heliconio³⁵. Aunque es posible que Poseidón esté presente desde época micénica en la Acrópolis de Atenas junto a Erecteo, habría sido asentado también específicamente por emigrantes de origen pilio y beocio, en lugares como *Kolonos* o en el Iliso.³⁶

Son sorprendentes las similitudes que podrían tener los primitivos cultos de *Kolonos Hippios* (principalmente el de Poseidón asociado a los caballos y a las fuentes, y venerado junto a Deméter y a las Erinias), vinculados tal vez a la familia de origen pilio de los *Philaidai*, con lo que pudo ser, en la época oscura, la zona del Areópago de Atenas, establecido en el demo de Melita, en la que tal vez tenían propiedades los "Salamínios" o sus predecesores.

³³ Sobre la antigüedad de la Academia, donde existiría un culto de época geométrica al héroe *Hekademos*: véase nota 102, cap 1º.

³⁴ Sobre la continuidad en el culto desde época micénica durante los siglos oscuros véase: B.C. Dietrich, "Some Evidence of Religious Continuity in the Greek Dark Ages", *BICS*, 17, 1970; B.C. Dietrich, "Tradition in Greek Religion", en *The Greek Renaissance of the Eight Century B.C: Tradition and Innovation*, Stockholm, 1983, , 85-90; B.C. Dietrich, *Tradition in Greek Religion*, Berlin, 1986.

³⁵ Para el probable culto a Poseidón Heliconio en el Helicón de Beocia: Lévêque y Séchan, *op.cit.*, p. 108 (toda Beocia consagrada a Poseidón); sch. Hom., *Il.*, 20, 404; Farnell, *op.cit.*, *Cults...*, vol IV, p. 30; también A. Veneri, "Posidone e l'Elicono: Alcune osservazioni sull'antichità e la continuità di una tradizione mitica beotica", en *Essays in the Topography, History and Culture of Boiotia*, A. Schachter, ed., 1990, 129-134 (Poseidón en el Helicón desde antiguo, suplantado por Zeus).

³⁶ Para Poseidón en la Acrópolis véase cap. 2º, notas 19 y 20.

En el Areópago existía un culto muy antiguo a las Erinias, divinidades similares a Afrodita *Melaina* y a Deméter³⁷; la colina de Ares era también lugar de refugio de suplicantes y, específicamente en la época de Codro, de los peloponesios, que tenían especiales conexiones también con la Academia junto a *Kolonos Hippios*³⁸; además, en las cercanías de este promontorio (también *Kolonos* se sitúa en un alto) se hallaba un lugar de descenso al mundo subterráneo, el Plutonio. También estaría presente el culto a “Deméter eleusina” si, como se ha señalado recientemente, el Eleusinio, situado junto al Areópago, tiene restos que se remontan al s.VII, lo que podría confirmar la presencia temprana de Deméter en esta zona. Además el Areópago, dedicado a Ares, pudo estarlo en origen a Poseidón, ya que el primer juicio por el que se estableció el dios de la guerra fue precisamente una contienda con el dios de los caballos, para solventar el conflicto surgido entre *Alkipe* y Halirrotoio, los hijos respectivos de ambos dioses.³⁹

Por otra parte en Melita, el demo en el que se encontraba el Eleusinio y el Areópago, era venerado, en la colina de las ninfas, “Melanipo”, el hijo de Teseo, cuyo nombre tiene la misma raíz que “Melas”, negro, y que “Melanto”, el rey de Atenas, de procedencia pilia, que había pasado por Eleusis antes de asentarse en Atenas.⁴⁰

³⁷ Erinias o *Semnai* en el Areópago: cap. 4º, p. 203 ss. Asociadas a Afrodita *Melaina* y a Deméter: véase más arriba, nota 32.

³⁸ Paus., 7.25.1-2: oráculo de Zeus de Dodona que hacía referencia a los peloponesios como suplicantes en el Areópago (en época de Codro). Relación de la Academia con Peloponesios: Plu., *Thes.*, 32.4.

³⁹ Paus., 1.28.5-7 (imágenes de Pluto y de la Tierra y también un monumento a Edipo). Eleusinio: Paus., 1.14; Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, p. 198. Plutonio cerca del Eleusinio y del Areópago: K. Clinton, *Myth and Cult. The Iconography of the Eleusinian Mysteries*, Stockholm, 1992, p.19 ss. Eleusinio en Melita con restos del s.VII: K. Clinton, “The Thesmophorion in central Athens”, en *The Role of Religion in the Early Greek Polis*, Stockholm, 1996, p. 123-25 (nota 34). También por esa zona, cerca del Areópago, estaba Deméter *Chloe* (similar a la *Euchloos* de *Kolonos*), diosa relacionada con Eleusis: Paus., 1.22.3 (venerada en Targelión: Filócoro, *FGrH* 328 F 61). Conflicto entre Poseidón y Ares en el Areópago: Helánico, *FGrH* 323a F 1 y F 22.

⁴⁰ Melita y Melanipo: Kearns, *op.cit.*, *The Heroes*, p. 184. Para Melanipo en la colina de las ninfas: Thompson, *op.cit.*, “Pnyx...”, pp. 182-183; Paus., 10.28.3; Clidemo, *FGrH* 232 F 2; Melanipo en Tebas: Schachter, *op.cit.*, *Cults*, vol. II, p. 125. Melas en Corinto: nota 22. Para Melanto: véase más abajo nota 51. “Melita”, por su parte, podría relacionarse con el nombre de “Melia”, la ninfa beocia del Helicón, que daba nombre también a una ciudad de Jonia, donde estaría la sede del Panjonio (Call., *Del.*, 79-82; Cassola, *op.cit.*, *La Ionia*, p. 96) y con *Meltan*, el

Existe, por último, otro lugar donde se encuentra el culto a Deméter eleusina, vinculado a las Erinias y probablemente también a Poseidón. En Mícale de Asia Menor, sede del Panjonio, se veneraba además de Poseidón Heliconio, a las Erinias y a Deméter eleusina, que se relaciona precisamente con las leyendas de la migración jonia desde Atenas, situada en época oscura: *Philistos* (cuyo nombre recuerda al de *Philaios*), que había acompañado a Neleo, el hijo de Codro para la fundación de Mileto, estableció el culto a la diosa, cuyo sacerdocio detentaba, además, el *basileus* de los jonios.⁴¹

Poseidón Heliconio, el dios principal del Panjonio, se veneraba en la Hélice Acaya y probablemente también en origen en el monte Helicón de Beocia, de donde derivaría el nombre. No es el único ejemplo de coincidencias existentes entre ciertos nombres y cultos de Jonia y de Beocia: Mícale, el monte de Asia Menor en el que era venerado el dios, es similar a la *Mikalessos* beocia de origen micénico; Melia, la ciudad destruida hacia el 700 por la liga jónica, recuerda a las ninfas Melias que vivían cerca del Helicón; también es significativo el nombre de *Kadme* para Priene, así como el de Asopo, el valle de Beocia que lindaba con el Ática, para un esclavo de Samos, pero también para designar a un río de Frigia.⁴²

descendiente del rey Medón de Argos: Paus., 2.19.2; Melita, ninfa en el *Himno homérico a Deméter*, 419. Véase Chantraine, *op.cit.*, *Dictionnaire*, s.v. *melas* y *meli*. El hecho de que Melita, en una versión la primera mujer de Egeo (Kearns, *op.cit.*, *The Heroes*, p. 184), tuviese relación con personajes del entorno de Teseo, como Melanipo, así como con Áyax (por el *Eurysakeion*) ancestro de *Philaidai* y Salaminios, es muy significativo ya que ambas familias están relacionadas en época histórica con Teseo (Cimón de los *Philaidai* trae los huesos del héroe a Atenas -Plu., *Thes.*, 36.2-; los Salaminios rinden culto a Teseo el día 6 de Pianepsión - Sokolowski, *op.cit.*, *LSCG*, suppl., 1962, p. 52, lin., 91); también en el otro *Kolonos*, *Kolonos Hippios*, se rendía culto a Teseo: Paus., 1.30.4. Relación de los Filaidas con Teseo ya en la época del Vaso François: M. Tiverios, *op.cit.*, "*Theseus kai Panathenaia*", en *The Archaeology of Athens...*, Coulson et al., eds., Oxford, 1994, pp. 133-134.

⁴¹ Poseidón Heliconio en Mícale: Hdt., 1.148; Str., 14.1.20. Templo de Euménides en Mícale, junto al templo de Deméter eleusina levantado por *Philistos*: Hdt., 9.97. Los descendientes de Androclo, el hijo de Codro, de Éfeso, como *basileis* encargados de las fiestas de "Panjonia" y superintendentes del culto de Deméter Eleusina: Str., 14.1.3; esta celebración pasó en época clásica de Priene (donde estaba el templo de Poseidón Heliconio: Str., 8.7.2) a Éfeso: S. Hornblower, "Thucydides, The Panionian Festival, and the Ephesia (III 104)", *Historia*, 31, 1982, 241-45.

⁴² En Acaya: Ver más adelante, cap. 5º, nota 11; en el Helicón beocio: ver más arriba nota 35. *Mykalessos* beocia: Filócoro, *FGrH* 328 F 113; Str., 9.2.11; Melia: véase más arriba nota 40.

Esta relación con Beocia también se da en la Atenas de la época oscura, precisamente en mitos y ritos relativos a la migración jonia. En la zona del Iliso de Atenas, donde se sitúa el núcleo más antiguo de la ciudad asociado a la *basileia*, existía un culto a Poseidón Heliconio en el distrito de Agra, previamente llamado Helicón⁴³. Además, el mito de Janto (el “rubio”) y de Melanto (“el negro”), el primer rey de la segunda dinastía de Atenas, tiene que ver, según Buck, con las últimas etapas de la conquista de Beocia, es decir del valle del Asopo, por parte de los *Boiotioi*, provenientes de Tesalia. En el valle del Asopo se encuentra el epíteto *Melanaigis*, relacionado con Dioniso, pero también con Melanto. Por otra parte, las tradiciones relativas a los habitantes originarios de Beocia expulsados hacia el Ática, Eubea y Asia Menor, enlazan con la migración jonia. Precisamente el mito de Janto y Melanto es el *aition* de la fiesta de las Apaturias, comunes a todos los jonios y características, según Heródoto, de los que partieron del Pritaneo de Atenas.⁴⁴

Estas fiestas se formaron, según Huxley, en momentos en los que la migración hacia Jonia había comenzado ya, puesto que la forma del nombre, *Apaturia*, es probablemente jónica. El *aition* de la celebración, la leyenda de la lucha con Beocia en torno a

Priene llamada *Kadme* y fundada por *Philotas* de origen beocio: Str., 14.1.12. Asopo, valle de Beocia: Buck, *op.cit.*, p. 78 (también Asopo, hija de Salamina: Paus., 1.35.2); esclavo de Samos: Hdt., 2.134-135 (también Janto de Samos); véase F.R. Adrados, “the Life of Aesop and the Origins of Novel in Antiquity”, *QU*, 30, 1979, 93-112 (río de Frigia: p. 104).

⁴³ Iliso: Th., 2.15; relación con Beocia: véase nota 44, cap. 4º. Agra: Clidemo, *FGrH*, 323 F 1 (Bekker, Ann. Gr. s.v. *Agra*). El templo de Poseidón Heliconio de Agra situado junto al Iliso era, como Colono y el Areópago, lugar de refugio de inmigrantes: Farnell, *op.cit.*, *Cults*, vol IV, p. 53 (el Areópago relacionado con los peloponesios -véase más arriba, nota 38-, como el Iliso, lugar de sacrificio del rey Codro, para salvar a su ciudad de la amenaza de éstos: ver más abajo, nota 57).

⁴⁴ Asopo (donde se encuentran los nombres de *Melaneis*, *Melaina*...): Buck, *op.cit.*, pp. 78-79. Hdt., 1.147. Mito de Janto y Melanto: A. Brélich, *Guerre, agoni et culti nella Grecia arcaica*, Bonn, 1961, p. 55 ss. Según Tucídides la fiesta que caracteriza a los jonios de origen ateniense es la de las Antesterias: Th., 2.15.4. Janto y Melanto, además de estar presentes en tradiciones beocias y atenienses, también se encuentran como topónimos en Asia Menor: rocas “Melantias”: Str., 14.1.13; llanura de Janto: Hdt., 1, 176; Rodríguez Adrados, *op.cit.*, “The Life...”, p. 104.

Melainon, parece antigua, aunque luego se añadieran al relato las ciudades de *Oinoe* y *Panactum*, como señala Jacoby.⁴⁵

Posiblemente en esta festividad de las fratrias que se originarían en momentos en los que la migración había comenzado, se puede observar una serie de adecuaciones y variaciones que muestran uno de los fenómenos que se dan a lo largo de la época oscura y durante el arcaísmo, la sustitución de algunos dioses, como Poseidón, por otros, como Zeus, y dioses más jóvenes, como Dioniso o Apolo⁴⁶.

Las Apaturias de Atenas eran una celebración de Zeus y Atenea Fratrios, aunque, pudieron estar presentes también en origen, como se vio en otro capítulo, Zeus y Atenea *Patrooi*, como en la isla de Tasos (en las *patrai*). En Delfos, por ejemplo, el dios de las fratrias, en concreto de la fratria de *Labyadai* era además de Zeus Patroos, Poseidón Fratrios. Poseidón está también presente como "Pater" en Eleusis, posiblemente desde fechas muy antiguas.⁴⁷

Por otra parte, en las Apaturias de Atenas se rendiría culto también al dios Dioniso *Melanaigis*, como señalan las fuentes; en otros lugares de Jonia la fiesta estaba dedicada a Curótrofa o a Afrodita, que, como se vio más arriba, llevaba en ocasiones el epíteto de *Melaina*, aplicado también a las Erinias y a Deméter, compañeras de Poseidón, sustituido posiblemente por los dioses Dioniso y Apolo en algunos lugares de culto.⁴⁸

⁴⁵ Huxley, *op.cit.* *The Early Ionians*, p. 31. Jacoby, *FGrH*, b (suppl.), n^oa 323a-334, vol II, pp. 49-51. Para las Apaturias véase: cap. 2^o, p. 59 ss.

⁴⁶ Por ejemplo en Flia (Paus., 1.31.4), un distrito al norte de Atenas, en el que, como en Colono o en el Areópago, también existía un culto conjunto de Deméter y de las Erinias (junto a Zeus con caracteres ctónicos, *Ktesios*), y donde tal vez el dios Poseidón había sido sustituido por Apolo y Dioniso (con los epítetos *Dionysodotos* y *Anthios*, respectivamente). Mismas relaciones para Poseidón, Apolo y Dioniso, como el delfín y el toro: P. Somville, "Le dauphin dans la religion grecque", *RHR*, 201, 1984, 3-24. En Arcadia Zeus y Poseidón tienen unas características muy similares que apuntan, además, a la sustitución de Poseidón por Zeus: M. Jost, *op.cit.*, *Sanctuaires...*, pp. 239 y 295.

⁴⁷ Véase cap. 2^o, p. 61, nota 14; para las Apaturias véase también Lambert, *op.cit.*, *The Phratries...*, p.145 ss. Poseidón Fratrios en la fratria de los *Labyadai* y Pater en Eleusis: Farnell, *op.cit.*, *Cults*, vol IV, p. 9.

⁴⁸ Dioniso *Melanaigis*: Jacoby, *op.cit.*, *FGrH*, b (suppl), n^os 323a-334, vol II, p. 51; Dioniso *Melanaigis* tal vez venerado en todas las fratrias del Ática: E. Kearns, "Change and Continuity

En el segundo capítulo se sugirió que Apolo Patroos no se introdujo en Atenas, ni, por tanto, en las Apaturias, hasta Solón. Por otra parte, el epíteto Patroos se aplica también a Dioniso, por ejemplo en Mégara, donde se establece, según Bohringer con ocasión del sinecismo en el s.VIII.⁴⁹

Es posible, por tanto, que la fiesta de las Apaturias en Atenas hubiese estado en algún momento vinculada a Poseidón, tal vez a un Poseidón relacionado con el epíteto “Negro”, pues la fiesta se asoció en un momento dado a Dioniso *Melanaigis* de Beocia.

Un indicio de esta realidad en Atenas podría ser la atribución a Poseidón del epíteto “Melanto”, el personaje que aparece, junto con Janto, en el *aition* de la festividad.⁵⁰

Melanto, el padre de Codro, y por tanto ancestro de los que emigraron hacia Jonia, procedía según la tradición, de Mesenia, y se estableció en primer lugar en Eleusis, antes de convertirse en el rey de Atenas, gracias a su victoria sobre Janto⁵¹. El epíteto “Negro”, que se aplica a Deméter, a las Erinias y a Afrodita, en lugares como Arcadia, Corinto, Beocia, pero también a las sacerdotisas del antiguo oráculo de Dodona, apunta a cultos muy antiguos, cuyo origen se remonta probablemente a la época micénica.⁵²

in Religious Structures after Cleisthenes”, en *Cruix. Essays presented to G.E.M. de Ste Croix on his 75th Birthday* (History of Political Thought, vol VI), P.A. Cartledge y F.D. Harvey, eds., Exeter, 1985, p. 205. Dioniso *Melanaigis* en Hermione: Paus., 2.35.1. Afrodita y Curótrofa en las Apaturias: Cassola, *op.cit.*, *La Ionia*, p. 227; también en Farnell, *op.cit.*, *Cults*, vol II, p. 759 (culto a Curótrofa en Samos en las Apaturias) y p. 657 (Afrodita “Apaturia”). En Trecén Atenea era venerada con el epíteto “Apaturia”, introducida por Etra después de unirse a Poseidón: Paus., 2.33.1. *Melaina* aplicado a Afrodita, a las Erinias y a Deméter: nota 32 (para Afrodita, ver más abajo, nota 52). Poseidón y Afrodita *Melaina*, asociados a un bosque, a un fuente y a una colina en Orcómeno, venerados junto a Ártemis del *kedrou*: Paus., 8.13.2. En Mantinea y en Arcadia tal vez Dioniso había sustituido a Poseidón, ya que era venerado cerca de Afrodita *Melaina* junto a una fuente. Según el léxico Et.M. las Apaturias (s.v.) era una fiesta de Dioniso. Véase más arriba, nota 46.

⁴⁹ Véase el cap. 2º. F. Bohringer, *op.cit.*, “Megara: traditions mythiques...”, p. 18 (véase cap. 2º, nota 41).

⁵⁰ Sch. Lyc., 767. Véase sobre esta leyenda en relación a la efebía: P. Vidal-Naquet, *Le chasseur noir, formes de pensée et formes de société dans le monde grec*, Paris, 1981.

⁵¹ Hdt., 5.65; 1.147; Helánico, *FGrH* 323a F 23. Paus., 2.18.8; Str., 9.1.7. Demón *FGrH* 327 F 1. Una tradición lo hacía proveniente de Arcadia: véase cap. 2º, nota 14.

⁵² Véase más arriba, nota 32. Afrodita *Melaina*: en Mantinea (nota 48), en Corinto, asociada a un bosque: Paus., 2.2.4. En Tespia (Beocia): Paus., 9.27.5. Dodona: A. Gartzou-Tatti, “L’oracle de Dodone. Mythe et Rituel”, *Kernos*, 3, 1990, 175-84.

Tanto Melanto, como Medón, aparecen junto con Melas en relatos de piratas tirrenos en el Egeo, que se enfrentan al dios Dioniso, el forastero al que recogen y engañan. En el relato de Ovidio, Melanto aparece como “el rubio”; tanto él como sus compañeros, Medón, Melas y otros, son transformados por Dioniso enfurecido en delfines negros. Probablemente se encuentra de nuevo en estos mitos un reflejo de la conflictividad que conllevó el asentamiento del culto a Dioniso en época oscura y arcaica, en concreto en relación con Poseidón, dios asociado no sólo a los caballos, sino también a los delfines y al mar, conocido en Atenas, como ya se ha dicho, como Melanto. Estos relatos pueden reflejar también la situación de inestabilidad en el mar de la época oscura.⁵³

La sustitución de Poseidón por dioses como Dioniso o Apolo se da en varios lugares de Grecia, por ejemplo en Arcadia, donde el epíteto Melanto se asocia con Apolo. En Onquesto y Telpusa Apolo se enfrenta, a su llegada, con Poseidón, relacionado, como se vio más arriba, con los caballos, las fuentes, y las diosas Deméter y las Erinias. Apolo es el enemigo del dios también en la *Iliada*. Pero específicamente es el “Delfinio” quien suplanta a Poseidón, ya que tiene características muy similares. Es posible que en Delfos, llamada, como el Ática, “*gaia melaina*”, Apolo, venerado en el poblado de Crisa como Delfinio, fuese precedido por Poseidón. En la Serie pítica del Himno homérico a Apolo llega metamorfoseado en un delfín.⁵⁴

⁵³ Medón, rey de Atenas (Cartier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 361) y de Argos (Paus., 2.19.2), líder de los tesalios en el catálogo de naves de la *Iliada* (Hom., *Il.*, 2.727), aparece junto con Melas (ver nota 22) y Melanto como pirata en el Egeo: Hyg., *Fab.*, 134. Ov., *Met.*, 1000 ss; Gras, *op.cit.*, *Trafics*, p. 643 (véase sobre los tirrenos y la piratería: apéndice I a cap.4º, nota 24). Melanto “el rubio”: Ov., *Met.*, 1098. Medón transformado en delfín negro: Ov., *Met.*, 1193. Véase más arriba para la relación de Dioniso y Poseidón con el mar y los delfines: nota 46 (P. Somville).

⁵⁴ “*Melanthios*”, epíteto de Apolo en Arcadia: Pauly, RE, Bd. XV, col. 427. Onquesto y Telpusa: véase nota 32; *Himno Homérico a Apolo*, 255 ss; Defradas, *op.cit.*, *Les Thèmes*, p. 57 ss. Hom., *Il.*, 20.67 ss. Delfos, *gaia melaina*: Pauly, RE, Bd. XV.1, col. 386; sch. Esquilo, *Eu.*, 2 (Melanto, *Melaina* y Poseidón en relación a Delfos). Atenas: Solón, 24, lín. 5 (Rodríguez Adrados, *op.cit.*, *Líricos*, vol.I, p. 201). Paus., 10.6.5: *Delphus*, hijo de Apolo y de *Melaines*. Poseidón en Delfos: Paus., 10.5.5 ss; Apollod., 1.4.1. *Himno Homérico a Apolo*, serie Pítica, 490 ss. Defradas, *op.cit.*, *Les Thèmes*, p. 69 ss. Apolo Delfinio: F. Graf, *op.cit.*, “Apollon Delphinios”. Apolo y los delfines: P. Somville, *op.cit.*, “Le dauphin...”, pp. 10-11.

En Atenas Poseidón “*Hippios*” se asocia a los delfines en el relato de Baquilides del reconocimiento de Teseo como hijo de Poseidón; Teseo, conducido por los delfines, similares a caballos, llega a la morada de su padre, donde es recibido por Anfítrite. El pasaje es paralelo al del reconocimiento de Teseo en el templo del Delfinio de Atenas, residencia palaciega de rey Egeo, que comparte con Poseidón la paternidad de Teseo.⁵⁵

Tal vez en el Iliso los cultos de Apolo Delfinio y de Dioniso, situado también por esa zona, fueron precedidos por un culto muy antiguo de Poseidón. En Agra, al otro lado del río, se conservaba el culto a Poseidón Heliconio, junto al de Ártemis Agrótera. En esta zona, la más antigua de la ciudad según Tucídides, se sitúa precisamente el mito del rey Codro en Atenas.⁵⁶

Codro y Melanto, son, como Neleo, descendientes de Poseidón. Codro, denominado en las fuentes como *eugenesteros* y *presbytatos*, vivió, según la leyenda, en el momento de la invasión de los dorios, los peloponesios que ocuparon el Ática. El rey, disfrazado como un mendigo y un leñador, salva la ciudad al dejarse matar por sus enemigos en la zona del Iliso. Codro es, por tanto, un “fármacos”, un chivo expiatorio que encarna en sí la polución de la ciudad y adquiere la doble faceta de vagabundo-esclavo-pordiosero y de rey.⁵⁷

⁵⁵ Relación de Poseidón *Hippios* con los delfines: R. Janko, “Poseidon Hippios in Bacchylides 17”, *CQ*, 30, 1980, 257-259; también en Arquíloco, fr. 192 West. Reconocimiento en el Delfinio: Plu., *Thes.*, 12.2-6; Paus., 1.19.1 (ver más adelante, apéndice a cap. 6º, nota 4). Identificación de Poseidón y Egeo: Pauly, *RE*, Bd. I.1, col. 955 (véase comentario de C. Ampolo a la *Vida de Teseo* de Plutarco, Fondazione L. Valla-A. Mondadori); también en Ph. P. Bourboulis, *op.cit.*, *Apollo Delphinios*, p. 42.

⁵⁶ Véase más arriba, nota 43. Ártemis Agrótera: Paus., 1.19.5. Th., 2.15.

⁵⁷ Codro, Melanto y Neleo, descendientes de Poseidón: D.L., 3.1; véase más arriba sobre estos personajes, notas 2 y 3. Muerte de Codro: Lyc. *Leocr.*, 86-87. Paus., 1.19.5 (muere cerca del Iliso); Pl., *Smp.*, 208 D; Ael., *VH.*, 8.5; Polyaen., 1.18; Ferécides, *FGrH* 3 F 154; Hdt., 5.76; Conón *FGrH* 26 F 1,26. Cartier, *op.cit.*; *La royauté*, p. 361; Pauly, *RE*, Bd X, col. 984 ss; Codro como el “mejor nacido” (el más noble) y el más antiguo: véase Zen., *Ath.*, 2.6 (*eugenesteros Codrou*; *presbytatos*); Kearns, *op.cit.*; *The Heroes*, p. 56; E. Kearns, “Saving the City”, en *The Greek City*, O. Murray y S. Price, eds., Oxford, p. 336; Codro y Medon como fármacos: D. Ogden, *The Crooked Kings of Ancient Greece*, Duckworth, 1997, p. 22 y 95. Neleo y Codro en origen como divinidades ctónicas: G. de Sanctis, *op.cit.*, *Atthis*, pp. 91-92. También Solón (de

El ritual de los “fármacos”, representado en Atenas por el rey Codro, el hijo de Melanto, está presente también en Asia Menor. Allí, la mayoría de las ciudades habían sido fundadas, según la tradición, por los descendientes de Codro, los Códridas, lo que en ocasiones se ha considerado una invención de la propaganda ateniense⁵⁸. Sin embargo el hecho de que Codro y Melanto, que aparece en Homero como un siervo, con los caracteres negativos propios de los fármacos⁵⁹, estuviesen relacionados con este ritual que existía ya en la época de la migración hacia Asia Menor durante los siglos oscuros (pues está presente tanto en la Grecia continental como en Jonia), permite dar credibilidad a su antigüedad. En la historia de Asopo, el esclavo de Samos que es vendido a Janto, y que salva a su ciudad del peligro de Cresos, se puede ver un paralelismo muy claro con la de Codro, además de la coincidencia de nombres, como Asopo, el valle de Beocia en conflicto con el Ática, donde se desarrollaría el enfrentamiento entre Janto y Melanto, y Janto, el filósofo al que es vendido Asopo, entregado a la mujer de Janto y sus esclavas como un presente de Afrodita. Vimos más arriba la relación de la fiesta de las Apaturias, cuyo *aition* era el enfrentamiento entre Janto y Melanto, con Afrodita en algunos lugares de Jonia. Asopo se presenta en uno de los episodios de su vida como un leñador, al igual que Codro; y muere en Delfos como un fármaco, un vagabundo y un esclavo, pero también como un salvador de su ciudad. R. Adrados ve en la historia del fármaco Asopo en cierta medida una trasposición en Asia Menor del enfrentamiento entre Janto y Melanto de Atenas, el “rubio” y el “negro”. También los fármacos llevaban en el cuello higos “blancos y negros”.⁶⁰

la estirpe de Codro: véase más arriba, nota 5) llama al Ática la “más antigua (*presbytaten*) tierra de Jonia”: Sol., 4 (véase más arriba, nota 7).

⁵⁸ Códridas en Asia Menor: Cassola, *op.cit.*, *La Jonia*, p. 84 ss.

⁵⁹ Hom., *Od.*, 22.474: suplicio de *Melanthio* por rebelarse contra su patrón. *Melantho*: figura femenina también negativa, que vivía con Penélope: Hom., *Od.*, 19.65.

⁶⁰ R. Adrados, *op.cit.* “The Life...”. Fármacos: Simon, *op.cit.*, *Festivals*, p. 77-78; R. Parker, *op.cit.*, *Miasma*, pp. 24-26. Afrodita en Apaturias de Jonia: nota 48; véase también para Asopo

La ceremonia de la expulsión de los fármacos tenía lugar en la fiesta de las Targelias en el Delfinio en esta zona del Iliso⁶¹. Es posible que las Targelias de Mileto, de las que se encargaba el *basileus*, estuviesen relacionadas con Ártemis y con Neleo, divinidad ctónica similar a Poseidón⁶². El Delfinio de Mileto, que tenía una función cívica similar a la del Pritaneo, sería heredero del de Atenas, que gozaría en el momento de la migración, es decir en época oscura, de una posición preeminente, similar a la que conservó en la ciudad de Asia Menor. De hecho, el Delfinio en Atenas también tenía funciones cívicas, como la del reconocimiento de la paternidad de los jóvenes, representados en el mito por Teseo reconocido como hijo de Poseidón en el mar y, como hijo de Egeo, figura del entorno de Poseidón, en el Delfinio.⁶³

Podemos suponer que en Atenas las Targelias, fiestas antiquísimas, como las Pianopsias, también estarían dirigidas por el *basileus*, con anterioridad a la reorganización realizada por Pisístrato que la puso bajo el control del arconte epónimo. Tal vez esta fiesta, así como el Delfinio, que tiene restos de época geométrica, y el fármacos, estuvieron vinculados de algún modo a Poseidón, el padre, según una versión, de Neleo, y ancestro también de Codro y de Melanto, que se identifica, además, con él.⁶⁴

y los fármacos: Ogden, *op.cit.*, p. 15 ss y 38 ss (lo estudia desde una perspectiva estructuralista).

⁶¹ Targelias en Atenas: véase cap. 2º, nota 30. Para los fármacos y las Targelias véase también: J. Bremmer, "Scapegoat rituals in Ancient Greece", *HSCP*, 87, 1983, 299-320 (Codro: p. 304).

⁶² El festival de Mileto relacionado con Neleo y Ártemis en el Delfinio sería el de las Targelias: Robertson, *op.cit.*, "Melanthus...", p. 233 ss; para Neleo en Mileto: Cassola, *op.cit.*, *La Ionia*, p. 90 ss. Neleo hijo de Poseidón: Helánico *FGH* 323a F 23; Hom, *Od.*, 11.254 ss (285 ss: Neleo, padre de Néstor y Pero); Hom. *Il.*, 11.286 (12 hijos de Neleo); fundador de Mileto: Str., 14.1.1; establece el culto de Poseidón Heliconio: Str., 14.1.3. Neleo, divinidad ctónica, hijo de Poseidón: Cassola, *op.cit.*, *La Ionia*, p. 88 ss, Keams, *op.cit.*, *The Heroes*, p. 188; Sokolowski, *op.cit.*, *LSCG*, 1969, nº 14, p. 30.

⁶³ Ver más adelante, apéndice a cap. 6º (*Theseion*), pp. 392-393 y nota 5.

⁶⁴ Targelias reorganizadas por Pisístrato: Aloni, *op.cit.*, *L'aedo...*, p. 57; G. Ieranò, *op.cit.*, "Dioniso Ikario y Apolo Pizio...", p. 174. Restos de época geométrica en el Delfinio: Travlos, *op.cit.*, *Pictorial*, p. 83. Neleo, hijo de Poseidón: nota 62. Codro y Melanto, descendientes de Poseidón: D.L., 3.1. Melanto, epíteto de Poseidón: nota 50.

Robertson sugiere que el personaje Codro (disfrazado como leñador) derivaría de la función ritual del *basileus* de cortar leña en la zona del Iliso y llevarla al *Boucolion*, ya que además *Kodro* podría derivar de *Kedros* (junípero)⁶⁵. Es interesante señalar que el culto a Poseidón, que hemos estado analizando a lo largo de estas páginas, se sitúa en las montañas, y se asocia a los caballos, pero también a los bosques, como en Orcómeno de Arcadia, donde Ártemis del *kerdou*, era venerada cerca de Poseidón y Afrodita, junto a una fuente y a una montaña; en Corinto es Afrodita *Melaina* la que se asocia a un bosque de cedros, cerca de la tumba de Sísifo y de *Neleo*.⁶⁶

Tal vez esta zona del Iliso estaba en época oscura especialmente dedicada a Poseidón y a una divinidad femenina de tipo ctónico, relacionados con el agua, con un bosque, y con *heroa* de personajes como los de las Targelias de Mileto, específicamente Neleo, Codro y Melanto. En Agra, al otro lado del Iliso, se conservaba en fechas posteriores el culto de Poseidón Heliconio en las cercanías de Ártemis Agrótera. Es posible, como se ha sugerido más arriba, que el templo del Delfinio, dedicado a Apolo Delfinio y a Ártemis Delfinia, estuviese en origen relacionado con Poseidón, identificado por otra parte con Egeo, el dueño del palacio del Delfinio. Según Dietrich los festivales de Poseidón y Ártemis, comunes al Ática, a Jonia y a Arcadia, son antiquísimos, anteriores incluso a la época micénica. Además en el Delfinio de Mileto, Apolo era designado también con el epíteto “*taureos*”, que en el “Escudo” de Hesíodo se aplica a Poseidón (“*taureos ennosigaios*”).⁶⁷

⁶⁵ Robertson, *op.cit.*, “Melanthus...”, p. 229. Este autor, sin embargo, niega su conexión antigua con los Medóntidas y los *basileis* de época oscura.

⁶⁶ Paus., 8.13.2; Paus., 2.2.2-4.

⁶⁷ Poseidón Heliconio: nota 43. Ártemis Agrótera en el Iliso: Paus., 1.19.5. Egeo: nota 55 (Delfinio, residencia palaciega de Egeo: Plu., *Thes.*, 12). Dietrich, *op.cit.*, “Tradition...”, p. 85. Epíteto *taureos* para Apolo en el Delfinio de Mileto: Graf, *op.cit.* “Apollon Delphinios”, p. 6. Hes., *Sc.*, 104. Culto muy antiguo de Poseidón y Ártemis “Propilea” en Eleusis: Paus., 1.38.6. También Dioniso en forma de toro: véase más adelante cap. 8º, nota 58. Junto al Delfinio se encuentra también el templo del Paladio, dedicado en época clásica a Zeus y Atenea *epi Paladio*, relacionado con el mito del caballo de Troya, posiblemente asociado a una Atenea

Codro, Melanto y Neleo se asocian a la *basileia* de la época oscura, porque son personajes relacionados con mitos y ritos específicos de esa época en la que Atenas recibe emigrantes procedentes de Pilos y de Beocia, acoge al dios Poseidón (aunque ya con anterioridad fuese venerado en la Acrópolis), sustituido a lo largo de la época oscura por otros dioses como Dioniso y Apolo Delfinio, e inicia, junto con otros lugares de Grecia continental, la migración hacia las costas de Asia Menor, en diversas oleadas y a lo largo de varios siglos; además, también es característico de estos momentos la inestabilidad en el mar y la piratería, que tendrían su papel en la migración, y con las que se asocian los personajes míticos analizados.

La historia de los reyes de la segunda dinastía se realizaría pues en el seno de la familia de los Medóntidas, es decir de los *basileis* de la ciudad de Atenas en época oscura, de los que el mítico Medón sería el primero (después de Melanto y de Codro). Medón significa literalmente “el que reina” y en este sentido es similar, a los *basilides* de Éfeso, como acepta Carlier, a pesar de las críticas⁶⁸. También en Argos Medón es el primer rey, cuyos descendientes, como los Medóntidas de Atenas, perdieron sus prerrogativas⁶⁹. La *basileia* de época oscura está muy relacionada con el Iliso, no sólo porque era la zona más antigua de la ciudad después de la Acrópolis, sino porque allí se llevarían a cabo muchos ritos relacionados con ella, como las Antesterias dirigidas por el *basileus* y en las que tenía un papel fundamental la *basilinna* en el templo de Dioniso en *Limnais*. Precisamente con este *Dionisium* lindaría en época clásica el témenos de “Codro, Neleo

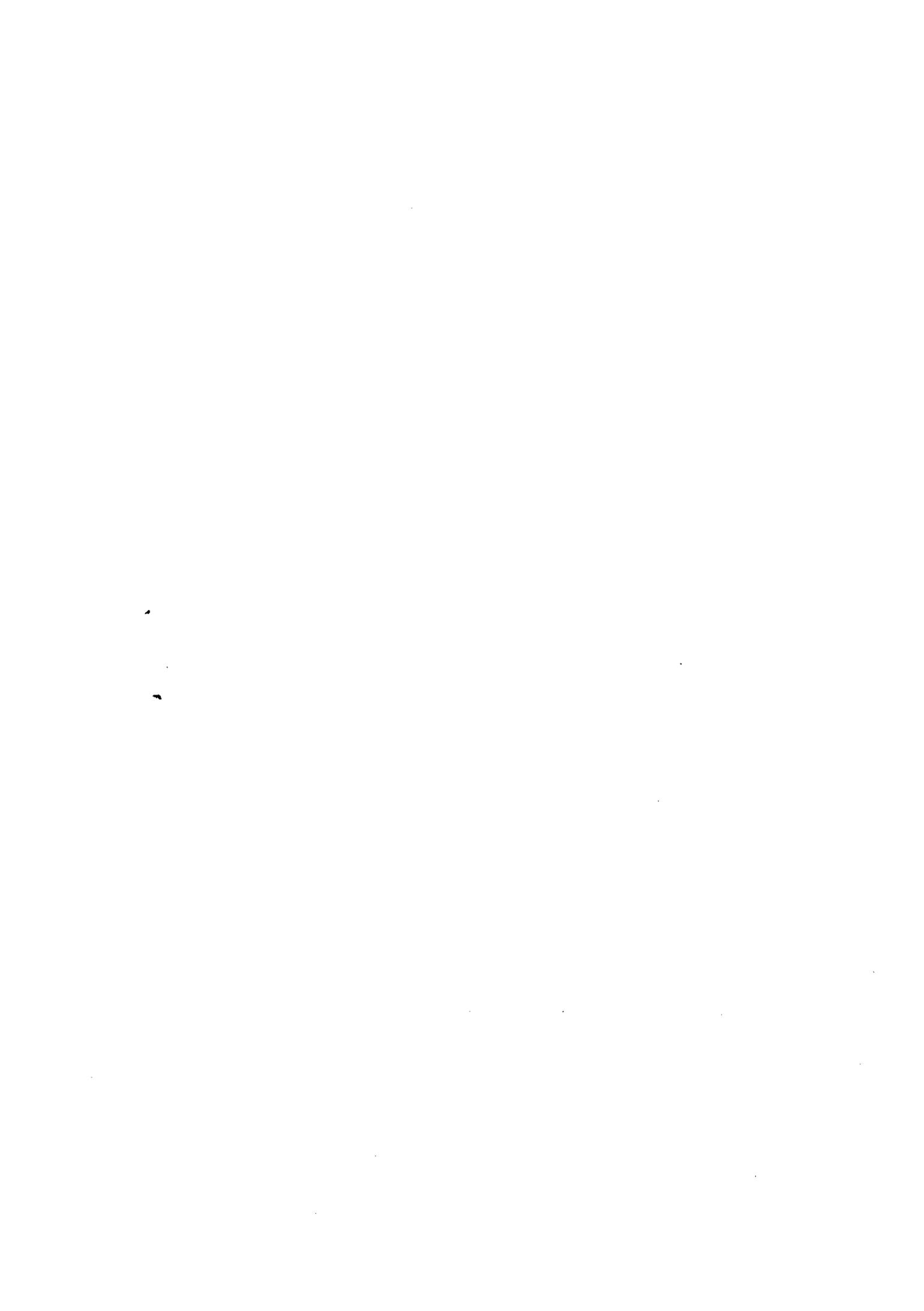
especialmente vinculada a los caballos (como Atenea Hípia en Colono); parece que los restos de este templo se remontan incluso a fechas anteriores al 700, lo que podría ser significativo desde el punto de vista del análisis de los cultos de época oscura realizado en este capítulo: una divinidad ctónica femenina relacionada con los caballos junto a un hipotético culto de Poseidón (posiblemente Zeus con caracteres ctónicos, aunque muy antiguo también -véase el cap. 4º, p. 197 ss-, se reafirma como divinidad principal junto a Atenea en época arcaica, s.VIII y VII), a quien están vinculados tanto los caballos como los delfines: véase más adelante el capítulo apéndice del *Teseion*, notas 26, 28, 29 y 78; véase más arriba, p. 244, nota 55.

⁶⁸ Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 362.

⁶⁹ Véase más arriba, nota 53.

y Basilé” en esta zona. Aunque el primer testimonio de su existencia es del 418, tal vez puede reconocerse en él el “témenos” al que los reyes de época oscura tendría derecho, descrito por Carlier como un terreno en un lugar fértil cerca de la ciudad, como sería para esas fechas la zona pantanosa del Iliso.⁷⁰

⁷⁰ Véase nota 44, cap. 3º. Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 158 (nota 88: ya en época micénica el te-me-no designa el dominio privilegiado del wanax; en época arcaica los reyes de Cirene disponían de *temenea para celebrar sacrificios* tradicionales); véase también H. van Wees, *Status Warrior...*, p.294 ss.



CAPÍTULO 5°.

Tribus y trittyes: la organización del territorio.

Según el fragmento primero de la *Constitución de Atenas* de Aristóteles, “los atenienses rinden culto a Apolo Patroos desde Ión”. La tradición de Ión como hijo de Apolo (Patroos), ancestro por ello de los atenienses y también de los jonios, está íntimamente ligada a su asentamiento en Atenas, al establecimiento de las cuatro tribus jónicas dirigidas por los cuatro reyes de tribu, los *phylobasileis*, y de los cuatro *bioi*, *georgoi*, *demiourgoi*, *hieropoioi* y *phylakes*.¹

Sin embargo existen múltiples indicios para poner en duda la antigüedad de esta tradición y sobre todo la existencia de las cuatro tribus jónicas en el Ática con anterioridad a Solón, en cuyo calendario aparecen en relación a la fiesta de las Sinecias², reorganizadas probablemente por el legislador.

Según Jones³ las cuatro tribus jónicas atenienses, *Geleontes*, *Hopletes*, *Aigikoreis* y *Argadeis*, no tienen ninguna apariencia de ser territoriales. Los epónimos de las tribus, es decir los hijos de Ión, son en el Ática simples nombres, pues no recibían culto en ningún sitio, ni se les puede descubrir raigambre alguna⁴. Procedían probablemente de la costa

¹ Arist., *Ath.*, fr 1 (Harp., s.v. *Apollon Patroos*; sch. A., *Av.*, 1527). Arist. *Ath.*, 41.2. Véase Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 65-79: en el fragmento primero de Aristóteles se alude a que Ión “se estableció”, *synoikesantos*, en el Ática; este término dio pie a atribuir a Ión el *synoikismos*, aunque en el texto correcto originario se aludiría simplemente a su establecimiento en el Ática (p. 66). Str., 8.7.1: Ión dividió a la gente en cuatro tribus y en cuatro *bioi*: *georgoi*, *demiourgoi*, *hieropoioi* y *phylakes* (también en relación a Teseo que incluye los Eupátridas: Plu., *Thes.*, 25.2). Cuatro *phylai* jónicas: Hdt., 5.66.2; E., *Ión*, 1575-1581; Poll., 8.109. Plu., *Sol.*, 23.4.

² Oliver, *op.cit.* “Greek Inscriptions”, *Hesperia*, 4, 1935, p. 21.

³ N.F. Jones, *op.cit.*, *Public Organization...*, p. 28 ss.

⁴ Kearns, *op.cit.* *The Heroes*, p. 175 y 190 (“Hoples”, culto desconocido); también E. Kearns, *op.cit.*, “Change and Continuity...”, p.197; además de la tribu de Geleontes existía también una fratría con ese nombre, de la que se han encontrado inscripciones cerca del Cefiso y en el ágora de Atenas: Hedrick, *op.cit.*, “Phratry Shrines...”, p. 243.

de Asia Menor y del Egeo, donde se encuentran como nombres de tribus o de otro tipo de agrupación, como en Tasos las *patrai*⁵. Además, como señala Carlier, ningún texto antiguo presenta a las cuatro tribus jónicas como los grupos anteriores al sinecismo. Los *phylobasileis*, como se vio más arriba, son el conjunto de aristócratas que asisten al *basileus* del *asty* y en este sentido *no representan a los distintos territorios*.⁶

Por otro lado varios autores han postulado que la leyenda de la paternidad de Apolo sobre Ión (por primera vez en Eurípides) no se remonta más allá del s.VI y que probablemente se estableció como forma de reivindicar la primacía ateniense sobre Jonia⁷.

En el segundo capítulo se sugirió la hipótesis de que la relación de Apolo Patroos con Ión se llevara a cabo con Solón para dotar a los atenienses de un ancestro de todos que fuese además común a los jonios. Ello implicaba la manipulación de su leyenda en este sentido, lo que aumenta la posibilidad de que también se “inventara” en esos momentos la versión que lo hacía rey del Ática en tiempos remotos, instaurador de las cuatro tribus jónicas. Esta tradición, como la de Ión, hijo de Apolo, unida probablemente a ella, tiene visos de ser tardía, como lo demuestra su “falta de sitio” en la lista de reyes de Atenas. Otro indicio de que la figura de Ión (y por tanto probablemente las tribus jónicas y los hijos de Ión, epónimos de las mismas) fue objeto de la política y la manipulación del

⁵ Jones *op.cit.*, *Public Organization...*, (véase más arriba, nota 3). Rhodes, *op.cit. Commentary*, p. 67. D. Roussel, *Tribu et Cité*, Paris, 1976, p. 154. *Patrai* en Tasos: Rolley *op.cit.* “Le sanctuaire des dieux Patrooi...”, pp. 453 y 459 ss (una de las *patrai* era llamada “Geleontes”); también M. Piérart, “Modèles de répartition des citoyens dans les cités Ioniennes”, *REA*, 87, 1985, 169-88; M. Piérart, “Athènes et Milet”, *Museum Helveticum*, 1983, 40, 1-18. Además de los cuatro nombres citados en relación a las *phylai* jónicas en Atenas se encuentran también los de *Boreis* y *Oinopes* (en Mileto por ejemplo donde también había *patrai*: pp. 172-173). También Cassola, *op.cit.*, *La Ionia*, p. 246 ss.

⁶ Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, p. 358-359. Véase cap 3º, p. 127, nota 41.

⁷ Schuter, Hedrick, Aloni: véase nota 2 del cap. 2º. Sch., Pl. *Euthd.*, 302 c; E., *Ión*, 15 ss y 340. sch. Ar., Av., 1527. Los mitos genealógicos de Ión, hijo de Juto, y sus hijos no son probablemente anteriores al s.VII: Piérart, *op.cit.* “Modèles...”, p. 185, nota 97; F. Prinz, *Gründungsmythen und Sagenchronologie*, München, 1979, 356-375; W.B. Tyrrell y F.S. Brown, *Athenian Myths and Institutions*, New York-Oxford, 1991, p. 144 ss.

legislador puede ser, si se acepta la creación de la exégesis procedente de Delfos en Atenas (el -o los- exégeta pitocresto) en estos momentos, la mención de Ión como pitocresto de Apolo (instaurado como Patroos, identificado con Pitio por Solón) en la obra de Eurípides.⁸

La relación de Ión con las migraciones jonias y los “jonios” parece antigua⁹, pero, *en Atenas*, está asociada en general con *la zona este del Ática*, con la Tetrápolis fundada por el “originario” padre de Ión, Juto, procedente de la zona de Acaya en el Peloponeso,

⁸ Ión, rey de Atenas: E., Ión, 1075 ss. Rhodes: cuando se elaboró la lista de reyes se hizo sin hacer sitio a Ión, lo que indica que su tradición como “rey” era reciente: p. 66. Lista de reyes: Helánico FGrH 323 a F23 (Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 65-66). Véase sobre el exégeta pitocresto y la exégesis en general: cap. 1º, nota 83; cap. 2º, nota 35; cap. 3º, nota 113; cap. 4º, nota 112. Ión “*ho pythochrestos loxiou neanias*”: E., Ión, 1218; V.J. Rosivach, *op.cit.*, “Execution...”, p. 244. Tal vez el mito de la realeza de Ión en el Ática se inventó en el s.VI, con Solón, mientras que las especulaciones y los mitos genealógicos de Ión, como ancestro de los Jonios (hijo de Juto -véase más abajo la nota 10-, hijo de Heleno -hijo de Deucalión- junto con Doro y Éolo: Str., 8.7.1 -383-; véase también Paus., 7.1.3) tal vez se desarrollaron antes, hacia el s.VII, fuera del Ática (con Hesíodo en Beocia y tal vez en Asia Menor: véase nota 7). Solón aprovecharía estas tradiciones para asentarlo *como rey* en Atenas (donde estaba desde antes como polemárcos; también en otras partes del Ática), como hijo también de Apolo Patroos, para justificar así, dado los vínculos tradicionales con “Jonia” (véase el apéndice II al capítulo 4º), el establecimiento de cuatro tribus “jónicas”.

⁹ Se ha discutido mucho sobre si se formó el nombre de “jonios” en Asia Menor o en la Grecia continental. Aunque probablemente “los jonios” adquirieron su identidad como tal en Asia Menor (con el establecimiento del “Panjonio”: Roebuck, *op.cit.*, “The Early Ionian...”; véase J.M. Cook, *The Greeks in Ionia and the East*, London, 1962, p. 24; Cassola, *op.cit.*, *La Ionia*, p. 2; O. Carruba, en “L'arrivo dei Greci, la migrazione indoeuropee e il ritorno degli Eraclidi”, *Athenaeum*, 1995, p. 38 ss, piensa incluso que el dialecto jonio nació en Asia Menor), ya que los asentamientos eran de procedencia diversa, no sólo ateniense, sino también de Beocia, Eubea, Tesalia, norte del Peloponeso, Argos, Fócide (veáanse notas 85 y 92 del cap. 3º; Huxley, *op.cit.*, *The Early Ionians*, p. 25; también Cassola, *op.cit.*, *La Ionia*, p. 76 ss), es posible que el epónimo Ión proviniese del étnico *laones* que aparece en Homero (*Il.*, 13.685; también en el *Himno homérico a Apolo*, v. 147 y 152) y en las tablillas micénicas de Cnoso (I-ja-vo-ne: Cassola, *op.cit.*, *La Ionian*, p. 277). Tal vez “*laones*” existía ya en la Grecia continental, como el étnico *aones* de Beocia con el que en ocasiones se ha relacionado (Cassola, *op.cit.*, *La Ionia*, p. 289, nota 43, que lo desecha), asociado a algún pueblo cercano a los focios de Delfos, a los beocios y los tesalios, ya que en Homero (*Il.*, 13.685) aparece mencionado entre estos pueblos (entre los beocios, los locrios, los tesalios y los atenienses: también en Str., 9.5.7), lo que al menos demuestra la conciencia o el convencimiento, en el s.VIII, de una procedencia de Grecia central para los “jonios” de Asia Menor. Por otra parte, el vínculo de Ión con Juto del Peloponeso (con conexiones tesalias también), presente en los mitos genealógicos de Hesíodo (véanse de este capítulo, nota 7 y nota 10), demuestra también una conciencia temprana de la relación de los “jonios” con la zona de Acaya y el norte del Peloponeso (y con Beocia), como se verá más abajo.

con Potamios, entre Tórico y Prasia, donde se hallaba su tumba, y con Gargeto, cerca del demo de *Ionidai*, que enlaza también con las tradiciones acayas¹⁰.

Una de las tradiciones de los “jonios” en la Grecia continental los hacía proceder de Acaya (entre Elis y Sición) en el Peloponeso, donde estarían agrupados, según Heródoto, en doce cantones (como posteriormente en Asia), uno de los cuales, Hélice que aparece en Homero, era, en alguna versión, la mujer de Ión; en este lugar se veneraba a Poseidón Heliconio, probablemente desde tiempos ancestrales, que recibía culto también en el Panjonio de Mícale en Asia Menor. Por otra parte, las ninfas *Ionides*, así llamadas por Ión hijo de Gargeto emigrado al Ática, eran veneradas en Elis por esta zona. Según la tradición, los “jonios” de Acaya en su migración hacia Asia Menor pasaron por el Ática¹¹.

Beocia también debió de estar relacionada con los “jonios”, ya que Heródoto afirma que “allí habitaba la raza jonia antiguamente”. Es posible que Ión, presentado como “beocio” en la obra del cómico Eubulo, tuviese también sus conexiones con esta zona, así como con la tierra de Delfos, como puede sugerir la tragedia de Eurípides. Estas tradiciones enlazarían con aquellas que presentan, entre los protagonistas de la migración jonia, a los beocios y focios, además de los atenienses y los abantes de Eubea. Además, la única mención de Homero de los “jonios” los sitúa entre beocios, locrios (junto a Fócide) y

¹⁰ Keams, *op.cit.* *The Heroes*, pp. 174 y 189. Juto ya en Hesíodo: fr. 9 (R. Merkelbach y M.C. West, *Hesiodi. Fragmenta Selecta*, Oxford, 1ª publicación, 1970). Str., 8.7.1 (383). Hdt., 7.94; Hdt., 8. 44; Filócoro FGrH 328 F 13; Paus., 7.1.3-4. Tumba en Potamios (entre Tórico y Prasia: Str., 9.1.22): Paus., 1.31.3. Gargeto: Paus., 7.22.7: Ión, hijo de Gargeto que emigró de Elis, ciudad acaya, al Ática. El culto de los Salaminios a Ión (Sokolowski, *op.cit.*, LSCG, suppl., 1962, p. 49 ss, nº 19, línea 86) tal vez no se remonta más allá del s.VI, como el de Apolo Patroos (línea 88), ya que además la inscripción menciona las *kyrbeis* (línea 86), aunque la alusión a Ión en relación al culto de Afrodita Colias (sch. Ar. Nu., 52), con la que posiblemente se asocia esta familia (véase el capítulo 8º sobre las Oscoforias, p. 505), podría indicar una conexión anterior.

¹¹ Str., 8.7.1 (383). Hdt., 1.146-148; Hdt., 7.94. Paus., 7.1.3-4; Paus., 7.24.5-6. St. Byz., s.v. *Boura* (ciudad acaya, hija de Ión y de Helice). *Helike* y Poseidón Heliconio en Homero: Hom., *Il.*, 2.575; Hom., *Il.*, 8.203; Hom., *Il.*, 20.404 y sch.; véase también *H. hom. a Poseidón*; Eust., *Il.*, 292, 15. Ninfas *Ionides*: Paus., 6.22.7; Str., 8.3.32.

tesalios. Por otra parte, en el monte Helicón de Beocia se veneraría en origen, como en la Hélice acaya, a Poseidón Heliconio, el dios principal del “Panjonio” de Asia Menor, al que se rendía culto en el monte Mícale, cuyo nombre recuerda a Micaleso de Beocia.¹²

Precisamente en relación con Beocia se descubren varias de las tradiciones de la migración jonia en la ciudad de Atenas, entre las que no se encontraría en origen la de Ión. Este personaje no tiene ningún protagonismo en la fiesta de las fraternías común a los jonios, las Apaturias. En ella se conmemoraba el mito de Melanto, el padre de Codro, el primer rey de la segunda dinastía de los atenienses, los Medóntidas, que se relacionan con la *basileia* de la época oscura en Atenas. El enfrentamiento de Janto de Beocia y Melanto de Atena (cuyo nombre sin embargo tiene también conexiones beocias) podría reflejar de algún modo las tensiones en la zona fronteriza con Beocia en la época oscura, en momentos de inestabilidad (por la presión de carios y beocios sobre el Ática que provoca “el establecimiento de las 12 ciudades de Cécrope”) que coincidiría con alguna de las oleadas hacia Asia Menor, en las que participaron tanto atenienses como beocios (como señalan Heródoto y Pausanias), que desplazarían a los “carios” del Egeo hacia Asia Menor. También se descubre la “presencia” beocia en la ciudad de Atenas en relación a la migración jonia de época oscura en el culto de Poseidón Heliconio venerado en el Iliso, junto a la ciudad¹³. La tradición de los reyes de la *basileia* de la época oscura,

¹² Hdt., 5.58-59 (“raza jonia” en Beocia). Ión de Eubulo: R.L. Hunter, *Eubulus. The Fragments*, Cambridge, 1983, fr. 37 y 39. E., Ión. Paus., 7.2 (atenienses, focios, beocios, abantes); también Hdt., 1.146 menciona a los cadmeos, focios, pelasgos...; Aristid. *Panath.*, 54-55: beocios y tesalios hacia Atenas empujados por los dorios (todos estos formaron la Jonia). Hom., *Il.*, 13.685 (véase más arriba, nota 9). Monte Helicón donde se veneraría a Poseidón Heliconio en Beocia: sch. Hom., *Il.*, 20.404. Farnell, *op.cit. Cults*, vol 4, p. 30 (en Mícale en Asia Menor: Hdt., 1.148; Str., 14.1.20; Str., 8.7.2). *Mykalessos kome* de Beocia: Str., 9.2.11; Cassola, *op.cit., La Ionia*, p. 95. Roebuck, *op.cit.* “The Early Ionian...”, p. 34 (Poseidón Heliconio llevado a Asia Menor desde Beocia por inmigrantes).

¹³ Apaturias: Hdt., 1.147.2. Huxley, *op.cit., The Early Ionians*, p. 31. Véase también Schuter, *op.cit.* “Le culte...”, p. 105 ss. P. Vidal-Naquet, *op.cit., Le chasseur...*, p. 155 ss. Parke, *op.cit. Festivals*, pp. 88-92. Sobre la leyenda de Janto de Beocia y Melanto de Atenas: Helánico *FGrH* 323a F23; Carlier *op.cit., La royauté*, p. 359 ss; P. Vidal-Naquet, *op.cit., Le chasseur*, p. 148 y 151 ss. Carios y beocios: Filócoro *FGrH* 328 F 94; véase el comentario de Jacoby, *FGrH* b (suppl.) n°s 323a-334, vol I, p. 397. Hdt., 1.146 y Paus., 7.2. Según Isócrates (*Panath.* 241cd)

Melanto, Codro, Medón, relacionados de distintos modos con la migración jonia, enlaza también con los “pilios”, los “Neleidas” (el mismo Melanto procedería de Mesenia) establecidos en Atenas y otros lugares del Ática (como Eleusis o la zona de Braurón), así como en las ciudades jónicas a donde habrían emigrado desde Atenas, pero también, según una tradición antigua, desde Pilos mismo.¹⁴

Probablemente las tradiciones de la migración jonia a las costas de Asia Menor se elaboraron en torno a los movimientos de población que en distintas oleadas fueron ocupando sus costas durante la época oscura. Aunque los asentamientos son de procedencia diversa, los atenienses jugarían un papel importante, como se puede observar a partir de la arqueología, pero también por la unidad cultural (dialecto, festividades, calendario...), así como por las tradiciones, recogidas por Heródoto y Tucídides, que aunque exageran la preeminencia de Atenas, pueden contener un núcleo antiguo¹⁵.

En definitiva, lo que se ha querido señalar es que la tradición de Ión en el Ática, aunque fuese antigua, no estaba relacionada en primer lugar con la ciudad de Atenas, ni con las tradiciones de la migración jonia *a ella* vinculadas, sino más bien con otras zonas

los carios, que serían habitantes del Egeo, fueron desplazados de las Cícladas por los jónicos en el curso de su migración; también Hdt., 1.171.

Sobre Códridas y Medóntidas: Carlier, *op.cit.* *La royauté*, p. 359 ss. Hdt., 5.65 (véase apéndice II al capítulo 4º). Poseidón Heliconio en Atenas: Ann. Gr. Bekker, 1, p. 326. Farnell, *op.cit.*, *Cults*, vol. 4, pp. 10-11, 30, 47, 53 y nota 66 a y b (pp. 87-88). Shapiro, *op.cit.*, *Art and Cult*, p. 102-103. Robertson, *op.cit.*, *Festivals ...*, p. 30.

¹⁴ Véase apéndice II a capítulo 4º. Hdt., 1.146 ss; Hdt., 9.97 (culto de Deméter eleusina en Mícale fundado por Filisto que acompañó a Neleo, hijo de Codro para la fundación de Mileto); Paus., 7.2 (hijos de Codro en Jonia); Paus., 7.3.10 (Códridas). Ael., *VH.*, 8.5 (Neleo, hijo de Codro). Str., 14.1 ss (Str., 14.1.4: versos de Mimnermo de Colofón que atribuye su fundación directamente a los navegantes procedentes de Pilos). Th., 1.2.5-6; Th., 1.12.4 (los atenienses se establecieron en Jonia después de la guerra de Troya); Th., 2.15.4 (Antesterias: fiesta común entre los jónicos de origen ateniense).

¹⁵ Ver notas 85, 91 y 92 del capítulo 3º. Véase también C.J. Emllyn-Jones, *The Ionians and hellenism*, London, 1980, pp. 13-14 y Cook, *op.cit.*, *The Greeks in Ionia...*, p. 23 ss. R. Osborne, *op.cit.*, *Greece...*, p. 35 ss; este autor, aunque señala el vínculo estrecho entre el Ática y Jonia (en costumbres, lengua...), patente también a través de hallazgos arqueológicos, desecha sin embargo el uso de la tradición como fuente histórica, ya que no admite que se preservara en ella una memoria histórica. Heródoto y Tucídides: véase la nota anterior.

alejadas del *asty*, principalmente del este del Ática, como la Tetrápolis de Maratón fundada por Juto. Este personaje permaneció, a pesar de la invención de la paternidad de Apolo sobre Ión, como el padre del “ancestro de los jonios” en la tradición posterior, junto con Creúsa, una de las hijas de Cécrope. Probablemente la primera leyenda que relacionó a Ión con la ciudad de Atenas no fue presentándolo como rey, sino como *polemarco* de los atenienses en su guerra contra Eleusis¹⁶. Esta tradición mucho más arraigada que la de su realeza, refleja posiblemente, como veremos más adelante, los enfrentamientos sostenidos entre Atenas y Eleusis un poco antes del “sinecismo de Teseo” (finales s.VIII o principios del VII), en un momento por tanto en el que el *basileus* de Atenas estaría asociado al resto de los territorios del Ática en una unión básicamente militar coordinada por el *polemarco*, en la que se resistía a entrar el territorio de Eleusis¹⁷. Atenas y la Tetrápolis se alían, en la leyenda bajo la dirección del *polemarco* Ión, el hijo de Juto y de Creúsa, en las fases finales de los enfrentamientos con Eleusis, lo que era conmemorado en las Boedromias¹⁸.

De todo lo expuesto más arriba se deduce que posiblemente la tradición de las cuatro tribus jónicas establecida por Ión-rey en Atenas no era muy antigua ni estaba muy arraigada en la ciudad, aunque los propios atenienses de fechas posteriores, como Aristóteles, consideraran a las *phylai* jónicas como su forma de organización ancestral, lo cual no es muy significativo ya que también Apolo Patroos se presenta en época clásica como el dios Eupátrida y de los ancestros por excelencia y sin embargo su culto,

¹⁶ Ión como jefe militar de los atenienses y en relación a la guerra con Eleusis: Hdt., 8.44.2. Paus., 1.31.3; Paus., 7.1.5; Paus., 2.14.2. Sch. Ar., Av., 1527. Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 100.

¹⁷ Sobre las guerras con Eleusis, en las que el principal protagonismo en la leyenda lo tienen Erecteo de Atenas y Eumolpo de Eleusis (esta tradición sería anterior a la de Ión): R. Simms, “Eumolpos and the Wars of Athens”, *GRBS*, 29, 1983, 197-208.

¹⁸ Boedromias: Filócoro *FGrH* 328 F 13 (Harp, s.v. *Boedromia*). Juto en Hesíodo: véase más arriba nota 10 (Fr. 9West-Merkelbach).

precedido por el de Zeus Patroos, no se remontaría más allá del s.VI, como vimos en capítulos anteriores.¹⁹

Si las tribus jónicas, por tanto, se instauraron en Atenas en algún momento de la formación de la polis, procedentes probablemente de Asia Menor, surgen dos cuestiones: en primer lugar, la fecha de su introducción, que coincidiría lógicamente con un momento de mayor contacto con el Egeo y Jonia, unido a un inicio de reivindicación de la primacía ateniense sobre los jonios. En segundo lugar se plantea la cuestión de cómo era la organización y distribución del Ática, o de la población del Ática (con efectos “administrativos”, políticos y militares), con anterioridad al establecimiento de las tribus jónicas en el Ática; y si esta organización incorporaba también un sistema de *phylai*.

La palabra *phyle* es de formación reciente. En Homero prácticamente no aparece y cuando lo hace, junto a las fratrias, en relación a la organización del ejército, no es evidente su significado tradicionalmente aceptado de tribu “gentilicia” hereditaria.²⁰

Roussel en su trabajo *Tribu et Cité* postula convincentemente que la organización en *phylai* es un proceso propio de la formación de la polis; es decir se constituyen en el seno de una organización política y por tanto no son hereditarias de agrupaciones preestatales

¹⁹ Arist., *Ath.*, 8.3. Visión tradicional de las tribus “jónicas” como forma de organización ancestral que desde el Ática se trasvasa a Jonia: Emlyn-Jones, *op.cit.*, *The Ionians...*, p. 16; Huxley, *op.cit.*, *The Early Ionians*, p. 31. C. Roebuck, “Tribal organisation in Ionia”, *TAPA*, 92, 1961, 495-507. Sin embargo, entre las tradiciones que reflejan un contacto real de Atenas y Jonia (como las Apaturias y otras fiestas), la de las cuatro tribus fundadas por Ión y trasvasadas a Jonia no puede ser muy antigua si consideramos, como veremos más abajo, siguiendo a Roussel, que las *phylai* nacen con la formación de las *poleis*, ya que “la migración” hacia Asia Menor fue un proceso largo, posiblemente en varias oleadas durante la época oscura, en el que además de Atenas, juegan un papel importante otras localidades como Beocia o Eubea.

²⁰ *Phyle*, término de formación reciente: Roussel, *op.cit.*, *Tribu...*, p. 161. Véase W. Donlan, “The Social Groups of Dark Age Greece”, *Cph*, 80, 1985, 293-308: sigue a Roussel y propone que las *phylai* en Homero (*Il.* 2.362-63; *Il.*, 2.668) podrían ser pequeños grupos en torno a un líder de una misma zona. Carlier, *op.cit.*, *La royauté*, pp. 148-49, nota 40. Véase R. Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion*, p. 17. “*Terminus ante quem*” para la creación de tribus hacia el 700, momento de colonización de Cícico por parte de Mileto que ya poseería tribus: Piérart, *op.cit.*, “Athènes...”, pp. 2-4.

de tipo tribal²¹. A. Toynbee sugiere que el modelo de organización en *phylai* nació en Asia Menor y desde allí se expandió por la Grecia continental²². En general parece que prevalece esta postura que defiende el nacimiento de las tribus jónicas en Asia Menor y su traslado hacia las colonias (ya desde el 700, como Cícico), y hacia Atenas (en una fecha indeterminada)²³.

Roussel propone que en el s.VII (tal vez coincidiendo con la división del territorio en el momento del sinecismo) las *phylai* atenienses habrían sido rebautizadas con nombres procedentes del mundo jonio; es decir, según este autor, no se traspassa el modelo sino sólo las nuevas denominaciones que se dan a cuatro *phylai* ya existentes en Atenas²⁴. Oliver, por otro lado, señala la posibilidad, ya comentada, de una distribución tripartita hacia el s.VIII y la introducción de las cuatro tribus jónicas hacia el 700 coincidiendo con la incorporación de Eleusis²⁵. Robertson sugiere en su libro sobre los festivales y la formación de la polis, que las cuatro tribus jónicas se acoplaron sobre un sistema de cuatro trittyes, que, a diferencia de las *phylai*, sí serían territoriales²⁶.

Nosotros proponemos y vamos a argumentar en este y el próximo capítulo la posibilidad de varios momentos de reordenación del territorio y la población del Ática (ya sugerido por Roussel²⁷) desde aproximadamente el s.IX hasta Clístenes.

²¹ Roussel, *op. cit.*, *Tribu...*, p. 161 ss. Las *phylai* serían a la vez locales y personales: p. 200.

²² A. Toynbee, *Some Problems of Greek History*. London, 1969, p. 41 ss: las *phylai* no se encuentran nunca como unidades políticas independientes, sino siempre dentro de las *poleis* (p. 43, nota 1). También postula su nacimiento en Asia Menor: Cassola, *op.cit.*, *La Ionia*, pp. 246-56 (aunque este autor defiende una fecha alta, la época micénica, para la migración jonia). Postula, por el contrario, el nacimiento en la Grecia continental y el trasvase a Asia Menor, así como la antigüedad de las "cuatro tribus jónicas" en el Ática, modelo de las del mundo jonio (que no mantuvieron el número de cuatro): G. Maddoli, "La civilización jonia. Sociedad, derecho político y transformaciones económicas" en *Historia y civilización de los griegos*, dirigida por R. Bianchi Bandinelli, vol II, 197-243, pp. 210-212.

²³ Sobre la discusión acerca de este tema véase Piérart, *op.cit.*, "Modèles...", p. 186, nota 98

²⁴ Roussel, *op.cit.*, *Tribu...*, pp. 214-216.

²⁵ Oliver, *op.cit.*, *Athenian Expounders...*, p. 65 ss.

²⁶ Robertson, *op.cit.*, *Festivals*, p. 71 ss.

²⁷ Roussel, *op.cit.*, *Tribu*, p. 194: varias posibles organizaciones de la ciudad preclístenica.

Ningún texto antiguo presenta a las 4 tribus como la organización anterior al sinecismo²⁸, ni tampoco como los grupos que se constituyeron a partir de esta unificación del Ática llevada a cabo por Teseo, héroe que no se asocia en ningún momento con las *phylai*²⁹.

La primera referencia que puede fechar la existencia de las 4 tribus jónicas es el calendario de Nicómaco que recoge un fragmento de la legislación soloniana en el que aparece la *phyle* de Geleontes. Generalmente las 4 tribus se han asociado con el sinecismo situado a finales del s.VIII o principios del VII, porque la fiesta del calendario soloniano en la que aparece mencionada esta *phyle* jónica es la de las Sinecias. Sin embargo este ritual, como muchos otros, fue modificado por el legislador, como ya se vio en relación a los *phylobasileis*, conocidos con anterioridad como *basileis*. Es posible que uno de los cambios que realizara Solón en la festividad fuese precisamente la introducción de las cuatro tribus y de Ión, héroe que, sin embargo, ya debía de estar relacionado como polemenco desde antes con las Boedromias, que celebraban la conquista de Eleusis.³⁰

Además precisamente ahora, a comienzos del s.VI, y no durante el s.VII, siglo en el que el Ática está probablemente más cerrada y volcada hacia el Peloponeso y Esparta, es cuando se inicia la política de reivindicación de la primacía ateniense sobre Jonia. Solón en una de sus poesías llama a Atenas “la más antigua tierra de Jonia”³¹.

²⁸ Carlier, *op.cit.*, *La rotyauté*, p. 358.

²⁹ Aunque Aristóteles (*Ath.*, 8.3) presenta a las cuatro *phylai* como los grupos anteriores a la organización de Solón que permanecen vigentes, no tiene mucha fiabilidad, como ocurre con su conocimiento del Areópago, la constitución de Dracón o los *basileis* del s.VII (ver nota 53, cap 3°).

³⁰ Oliver, *op.cit.* “Greek Inscriptions”, *Hesperia*, 4, p. 21 ss. Sobre *phylobasileis* y *basileis* véase cap. 3, p. 124 ss.

³¹ Sol., 4 (Rodríguez Adrados, *op.cit.*, *Líricos*, vol.I, p. 190).

El Ática, como se dijo más arriba, debió de ser objeto de varias reorganizaciones, una a comienzos del proceso de sinecismo, hacia el s.IX, cuya finalidad habría sido defensiva principalmente; otra en el momento del final del proceso del sinecismo, que se atribuye a Teseo, hacia finales del s.VIII o principios del s.VII, momento de reunión de todos los gobiernos en la ciudad y creación del Consejo del Areópago; y, por último, otra con Solón, que quedaría fijada, por la manipulación de la tradición, como la organización ancestral, con el establecimiento de las 4 tribus jónicas y de Apolo Patroos.³²

La primera organización del Ática, realizada con fines defensivos, se adscribe a Cécrope. Filócoro dice que cuando el país era devastado por mar por los carios y por tierra por los *aoni* o beocios, Cécrope estableció las doce ciudades: Cecropia, Tetrápolis, Epacria, Decelea, Eleusis, Afidna, Tórico, Braurón, Citero, Esfeto, Cefisia. En la lista transmitida por Filócoro falta un nombre que generalmente se ha supuesto sería Falero o Tetracomia, en la costa oeste, cerca de Atenas³³. Algunos autores, como Jacoby, han postulado que esta dodecápolis se modela artificialmente sobre el modelo de las 12 ciudades jónicas que formaban el "Panjonio"³⁴. Independientemente del número, la tradición de las *poleis* parece antigua por su gran difusión en las fuentes antiguas, no sólo en relación con Cécrope, sino también con Teseo, ya que *son el objeto de su sinecismo*. Tucídides también se refiere a las "*poleis*" como los grupos anteriores al sinecismo de Teseo.³⁵

³² Sobre el sinecismo véase nota 71 del capítulo 1º (la mayoría de los autores coinciden en situarlo hacia el s.VIII). Véase también cap. 3º, pp. 133-134, nota 59.

³³ Tradición de las dodecápolis: Filócoro *FGrH* 328 F 94 (Str., 9.1.20); Et. M., s.v. *Epaktria Chora* (Sud. s.v. *Epaktria Chora*); St. Byz., s.v. *Athena* y *Epakria*; Falero o Tetracomia: Robertson, *op.cit.*, *Festivals*, p. 70; también en Jacoby, *FGrH*, comentario a Filócoro, 328 F 94, b (suppl.) nºs 323a-334, vol I, p. 393 y b (suppl.) nºs 323a-334, vol II, p. 289; véase también para la dodecápolis: J.S. Traill, *Demos and Trittys. Epigraphical and Topographical Studies in the organization of Attica*, Toronto, 1986, p. 47.

³⁴ Jacoby, *FGrH* b (suppl.), nºs 323a-334, vol I, pp. 393-396; Doce ciudades jónicas: Str., 8.7.1 (383) y Hdt., 1.147 (posiblemente ya en el s.VIII: véase más abajo, nota 47). Hostilidades con beocios y carios de los que generalmente se ha supuesto que serían habitantes del Egeo: Jacoby, *FGrH* b (suppl.), nºs 323a-334, vol. I, p. 396.

³⁵ Teseo reúne las 12 ciudades de Cécrope en una sola: *Marm. Par.*, *FGrH* 239 A20. Filócoro *FGrH* 328 F 94 y St. Byz. s.v. *Athena*. Th., 2.15. Para el término "polis" para designar en época clásica una aglomeración de cierta importancia (como las *poleis* del sinecismo),

Algunos autores han asociado esta tradición con la época micénica³⁶: Sin embargo aunque la elaboración de leyendas se va haciendo sobre personajes y versiones ya existentes de gran antigüedad, esta tradición de la organización en las doce ciudades coincide probablemente con el momento del inicio de un crecimiento de la población y también de la actividad marítima en el s.IX, con la creación de un nuevo estilo de cerámica, el Geométrico, y con una época de inestabilidad por tierra y por mar (que provocó, según Filócoro, el establecimiento de las 12 *poleis*), de agitación y movimientos de población, entre otros hacia Jonia, en los que, además de Atenas, tienen un papel importante los focios y *beocios*. Esta intensificación de la actividad marítima, de la navegación y también de los conflictos en el mar comienza a reflejarse en la cerámica geométrica (de Dipylon) cuando comienza a incluir en su decoración escenas.³⁷

El Ática habría sido durante mucho tiempo (desde antes del s.X) objeto de presión de grupos de población procedentes de Beocia y también de ataques, probablemente de tipo pirático, provenientes del mar. La ocupación de Beocia por los *Boiotioi* se llevó a cabo probablemente, como sostiene Buck, después de la caída del mundo micénico, a lo largo de varios siglos y de varias etapas, entre las que la última es la ocupación del valle del

independientemente de su organización sociopolítica; es decir, en ocasiones para designar ciudades que forman parte de un "reino" y no constituyen por tanto ciudades en el sentido de comunidades políticas, por lo que puede haber varias *poleis*, pero sólo un *asty* (en el sentido de capital): R. Lonis, "Astu et polis", *Ktéma*, 8, 1983, 95-109 (especialmente pp. 100-101). También para los distintos significados de polis: M.B. Sakellariou, *The Polis-State. Definition and Origin*, Athens, 1989, p. 155 ss; M.H. Hansen, "The Polis as a Citizen-State" en *The Ancient Greek City-State*, M.H. Hansen ed., Copenhagen, 1993, 7-29 (p. 20).

³⁶ Padgug, Thomas: véase nota 71 del cap. 1º.

³⁷ Véanse notas 85, 88 y 89 del cap 3º; Hdt., 7.2.1. Coldstream, *op. cit.*, *Geometric Greece*: hacia principios del s.IX nace un nuevo estilo de cerámica, el "Geométrico" en Atenas (p. 26 ss); a lo largo de este siglo, sobre todo a partir de mediados del mismo hasta finales, se produce un crecimiento en actividad marítima (p. 55 ss). La cerámica no comienza a incorporar escenas hasta el s.VIII, por lo que es en ese momento cuando comienzan a aparecer las representaciones de batallas navales (p. 110 ss); véase nota 69 cap. 3º. Tal vez puede descubrirse en los restos de armas de las tumbas del Ática en el Geométrico primitivo, así como en el período, más pacífico, que siguió, del Geométrico medio, entre el 850 y el 760 (véase B. Bohen, "Aspects of Athenian Grave cult in the Age of Homer", en *New Light on Dark Age*, Columbia-London, 1997, 44-55, p. 49), un indicio de esta inestabilidad que llevó al establecimiento del primer sinecismo o coordinación de toda el Ática: véase más adelante, nota 73.

Asopo que lindaba con el Ática. Esta “paulatina conquista” del territorio provocó en muchos casos la expulsión de los habitantes originarios de Beocia (entre los que podrían estar los aones, y también los “pelasgos”) que se refugiaron en el Ática, en Eubea o en las costas de Asia Menor, participando en algunas de las oleadas de los “jonios” hacia allí. Aunque el proceso de ocupación de Beocia se completó probablemente hacia mediados del s.X, los enfrentamientos en la zona fronteriza con el Ática se prolongarían durante varios siglos (incluso hasta la época arcaica). De estos momentos de inestabilidad de la época oscura son los mitos de Janto y Melanto y, en nuestra opinión, también la tradición que recoge Filócoro de la presión a que se vio sometida el Ática por parte de los beocios que llaman aones y de los carios. Aunque ambos, carios y aones, son pueblos primitivos, incluso anteriores a la edad del Bronce (como los léleges, pelasgos...), fueron desplazados los primeros por los beocios y los segundos por “los dorios y los jonios” en el curso de su migración por el Egeo.³⁸

En el capítulo concerniente a los *naukraroi* se vio cómo éste pudo ser el momento de una reorganización de la fiesta de las Antesterias, relacionada con la *basileia*, con los barcos y los “carios”, y también de las Ateneas o Panateneas, en las se incorporaría el elemento del barco en la procesión. En esta festividad tendría un papel importante, ya mencionado en la *Iliada*, el *hegemon* Menesteo que ordena, *kosmetai*, el ejército de tierra y de mar³⁹. Existe, además, otra fiesta cuyo *aition* podría reflejar también estos momentos (siglos X y IX) de agitación y movimientos de población que afectaban al

³⁸ R.J. Buck, *op.cit.*, p. 67-68 (migración de focios, beocios y atenienses hacia Asia Menor); p. 75 ss (ocupación de los Beocia por los beocios y expulsión de los pueblos primitivos, como los pelasgos hacia Atenas y hacia el Asia Menor); p. 45 y 55 ss (aones). Aones: Str., 7.7.1 (321); Str., 9.2.3 (401); Paus., 9.5.1 (aunque los aones son un pueblo primitivo permanecieron en Beocia a lo largo de la edad del Bronce y posteriormente); Str., 9.4.12 (como topónimo). Véase más arriba nota 13 (carios, pueblo del Egeo ya desde la edad del Bronce, desplazados por los jonios). Véase en relación a los *Gephyraios* procedentes de Beocia o de Eubea: capítulo 4º, nota 44. Para la ocupación de Beocia por los “beocios” en época postmicénica véase también: García Ramón, *op.cit.*, “En torno al Catálogo...”, p. 172.

³⁹ Véanse p. 145 ss, cap 3º.

Ática y que provocaron la migración hacia Jonia: las Apaturias, celebradas por los atenienses y diversos pueblos de Jonia. En ellas se veneraba a Dioniso *Melanaigis* de origen *beocio* y además se rememoraba el enfrentamiento entre Melanto de Atenas y Janto de *Beocia*.⁴⁰

A favor de la autenticidad de la tradición de las *poleis* mencionadas por Filócoro, está la coincidencia de estos lugares con las zonas del Ática habitadas desde finales de la época oscura. Varios de los nombres se han identificado con centros antiguos de población, como la propia Atenas, la antigua "Cecropia", o la Tetrápolis de Maratón, Eleusis, Tórico, Braurón (Perati), Esfeto, cercana al monte Himeto, o la propia Halimunte, cerca de Falero, el antiguo puerto de Atenas.⁴¹

Por otro lado Robertson ha señalado que estos doce lugares coinciden básicamente con *zonas costeras o próximas a la costa y fronterizas con Beocia*, lo que encajaría en el proceso, constatado arqueológicamente en el Ática a partir de mediados del s.IX hasta principios del s.VIII, por el que se produce un cambio en el modelo de asentamientos, con un *movimiento hacia la costa* y una repoblación de zonas junto al mar incrementándose la actividad marítima.⁴²

⁴⁰ Para las Apaturias véase nota 13. Sobre el mito de Janto y Melanto: P. Vidal-Naquet, *op.cit.*, *Le chasseur*, pp. 148 y 151 ss (especialmente p. 156, nota 19): este autor hace un análisis del mito en relación a la efebía ateniense.

⁴¹ Véase Whitehead, *op.cit.* *The Demes*, p. 5 ss, Coldstream, *op.cit.*, *Geometric Greece*, p. 35 y 78, y J. Whitley, *op.cit.*, *Style...*, p. 54 ss; Osborne, *op.cit.*, *Greece...*, p. 74 ss; véase también A.M. D'Onofrio, *op.cit.*, "The 7th Century B.C. in Attica..." (*Acta Hyperborea* 7, 1997). También en Beocia se van formando varias "*poleis*" hacia el s.IX (Orcómeno, Tebas, Tespia, Coronea, Haliartos, Platea, Tanagra), en ocasiones como consecuencia de sinecismos locales de varias aldeas, así como la organización de varios distritos en torno a cultos locales, como Queronea, Lebadea, Tetracomia...: Buck, *op.cit.*, pp. 90-91; P.E. van Effenterre, *Les Béotiens. Aux frontières de l'Athènes antique*, Paris, 1989, p. 93.

⁴² Robertson, *op.cit.*, *Festivals*, p. 58 ss; según este autor en la costa este estarían Tórico, Braurón y la Tetrápolis; en la oeste, Falero, Esfeto y *Epacreis*; y del interior: Deceleia, Afidna, Eleusis, Cefisia y Citero, no identificada. Sin embargo posiblemente Epacria se sitúa, como la tritty clisténica del mismo nombre, al norte del Pentélico, cerca por tanto de la frontera norte con Beocia y de la Tetrápolis: Traill, *op.cit.*, *Demos and Trittys*, p. 101; Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion*, p. 330; según Traill, Citero estaba cerca de la costa, entre Prasia y Braurón: *Demos and Trittys*, pp. 47-8; Cefisia: tritty clisténica del interior: Traill, *op.cit.*, *Demos and Trittys*, p. 107. Robertson (*op.cit.* *Festivals*), p. 68 ss, identifica las 12 *poleis* con fratrias. Sin embargo es

El establecimiento de las 12 ciudades de Cécrope, causado, según la tradición transmitida por Filócoro, por los problemas y enfrentamientos por mar (con los “carios”, habitantes del Egeo) y por tierra (en la zona fronteriza con Beocia asociado con el mito de Janto y Melanto, que probablemente recoge, de forma “simplificada” y “mitificada”, el recuerdo de la relación conflictiva con Beocia que se prolongaría durante varios siglos -como es el caso de la “migración jonia”-), es posible que sea un reflejo, en el mito, de los desarrollos que se estaban produciendo en el Ática hacia mediados del s.IX (un “primer sinecismo”), por los que desde Atenas se coordinan los “nuevos” centros de población que surgen o crecen en estos momentos, y que gozarían de bastante independencia con respecto a la ciudad; así describe Tucídides el panorama anterior al “sinecismo de Teseo”, *poleis* separadas, pero coordinados por el *basileus* de Atenas en cuestiones de defensa del territorio y de guerra frente al exterior. Aunque la causa en el mito del establecimiento de las 12 ciudades de Cécrope (o de la coordinación con el *basileus* de Atenas de los distintos territorios, en Tucídides) sea el ataque por mar de carios y beocios vinculado a tradiciones varias veces reelaboradas que probablemente no se refieren a un momento concreto sino a una situación prolongada de inestabilidad (el conflicto con Beocia y varias de las “oleadas” hacia Jonia son anteriores al s.IX), habría que fijarse quizás más en los procesos internos que desembocan en el “surgimiento de la polis”, que, por otra

probable que la organización en fratrías desde el estado se realizara (independientemente de la antigüedad de esta institución sometida a transformaciones) a partir del final del proceso de sinecismo (es decir hacia finales del s.VIII) y que la organización en “las *poleis*” (denominado así por autores en la antigüedad) fuese anterior. Además, ningún texto antiguo identifica a las *poleis* con las fratrías. Según Coldstream, *op.cit. Geometric Greece*, pp. 78 y 133, el movimiento y la repoblación hacia las costas es característico de la segunda mitad del s. IX y principios del s.VIII, mientras que a partir de ese momento lo que se produce es un crecimiento de centros de población pero hacia el interior. El s.VIII sería la fecha en la que se inicia el asentamiento de Esfeto por ejemplo: Whitehead, *op.cit., The Demes...*, p. 7. Es posible que entre los nombres “canónicos” de “las 12 *poleis*” se puedan encontrar efectivamente lugares antiguos de población tanto del s.IX (probablemente los costeros y fronterizos con Beocia) y también de momentos posteriores, de principios del s.VIII. Véase sobre este tema de la delimitación del Ática en época temprana: M. Valdés, D. Plácido, “La frontera del territorio ateniense”, *Stud.Hist. (Historia Antigua)*, 16, 1998, 85-100.

parte, se ven especialmente acelerados a finales del s.VIII, como se verá más adelante en relación al “sinecismo de Teseo”.⁴³

Algunos autores, como Whitehead, han señalado que en apariencia “paradójicamente” en el s.IX y sobre todo en el s.VIII, fecha en la que tradicionalmente se ha situado el sinecismo de Teseo, lo que se produce en el Ática es un “diecismo”, es decir una dispersión de la población por el Ática y un crecimiento de centros alejados de Atenas. K. van Gelder por ejemplo, supone que la repoblación de los lugares mencionados más arriba del Ática en los s.IX y VIII se realizó desde Atenas y en dependencia de ella, por lo que, según él, se descarta un sinecismo político de distintos territorios o zonas autónomas, dada además la preeminencia de Atenas desde el punto de vista cultural, lo que lleva, de nuevo, a reasumir un sinecismo micénico y la continuidad de un territorio del Ática unificado.⁴⁴

Sin embargo aunque Atenas tuviese un papel destacado en el proceso de repoblación de los lugares del Ática, no hay que descartar como señala también el propio Gelder y otros

⁴³ Filócoro, *FGrH* 328 F 94. Beocia: nota 38. Para el texto de Tucídides (2.15) véase más abajo, p. 267. Sobre los orígenes de polis véase: M.B. Sakellariou, *op.cit.*, *The Polis-State...*, p. 335 ss; J. Rich, A. Wallace-Hadrill, eds., *City and Country in the Ancient World*, London, 1991 (artículos de W.G. Cavanagh, “Surveys, cities and Synoecism”, 97-118; A. Snodgrass, “Archaeology and the Study of Greek City”, 1-23; I. Morris, “The early polis as city and State”, 25-50; proceso acelerado en el s.VIII: Snodgrass, p. 16, Morris, p. 43) y M.H. Hansen (ed.), *The Ancient Greek City-State*, Copenhagen, 1993 (artículos de M.H. Hansen, *op.cit.*, “The Polis...”; A. Snodgrass, “The Rise of the Polis. The Archaeological Evidence”, 30-40; K.R. Raaflaub, “Homer to Solon: the Rise of the Polis. The Written Sources”, 41-105). Ver más arriba nota 42. Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion...*, cap. 2, p. 13 ss.

⁴⁴ Whitehead, *op.cit.*, *The Demes*, p. 8-9 (según este autor, a pesar del “diecismo”, la opción más plausible es situar el sinecismo político en los s.IX y VIII). Snodgrass, *op.cit.*, *Archaic Greece*, p. 34. Sobre el sinecismo véase nota 71, cap. 1º. Según Gelder (*op.cit.*, “The Iron Age...”) los datos de la arqueología se contradicen con un supuesto proceso de sinecismo en la época oscura, ya que en el submicénico y protogeométrico se produce un abandono de la población en toda el Ática y, según supone este autor, un desplazamiento a Atenas; y, a partir de ese momento, la “repoblación” del Ática en el Geométrico, desde Atenas, que consideraría todo el territorio suyo. Véase en este mismo sentido también: Cavanagh, *op.cit.*, “Surveys...”, pp. 107-108 y Whitley, *op.cit.* *Style...*, pp. 55-58 (tesis de colonización desde Atenas y de unidad política). Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion*, p. 13. Sinecismo micénico: J. Sarkady, “Attika im 12. bis 10. Jahrhundert”, *Act. Class. Univ. Debreceniensis*, 2, 1966, 9-27; discutido en Moggi, *op.cit.*, *I Sinecismi*, p. 76.

autores como Polignac⁴⁵, una cierta continuidad de la actividad en varios puntos del Ática, sobre todo aquellos más importantes como Eleusis o la zona de Maratón, Tórico... Además el sinecismo, en nuestra opinión, no consistiría tanto en la unión de “varios estados” separados, como más bien en la coordinación primero y concentración después, de los “principales” de los distintos territorios, que gozarían de una autonomía importante con respecto a Atenas, aunque se reconociera efectivamente la existencia y el peso de la *basileia* en esta ciudad, que controlaría sin duda gran parte del territorio circundante, y ejercería una especie de “tutela”, además de una influencia cultural (en la cerámica por ejemplo) sobre el resto del Ática, lo cual además está en consonancia con el texto de Tucídides de la organización del Ática con anterioridad a Teseo: gobiernos separados (*poleis*) que “cuando *no tenían ningún peligro*, no acudían al *basileus* para consultar con él”⁴⁶.

El hecho de que el Ática estuviese unificada “culturalmente” (por ejemplo en el caso de Eleusis) no implicaba una unidad política, como por otra parte se pone de manifiesto en lugares como Beocia o Eubea. Las fiestas de las Panateneas o Ateneas serían, como se sugirió más arriba, la ocasión que conmemoraba este “primer sinecismo”. Algunas leyendas, como la de Androgeo, enemigo de Egeo y de Teseo de Atenas, pero amigo de los hijos de Palas (del Ática) que compitió en ellas, muestran la relación del festival con

⁴⁵ Gelder, *op.cit.*, “The Iron Age...”, p. 62; F.de Polignac, *op.cit.*, “Sanctuaires et société...”, en *Culture et cité*, S. Verbanck-Piérard y D. Viviers, eds., 1995, 75-101, p. 84; véase también para la antigüedad de muchos de estos lugares como la zona de Maratón, Tórico...: A.M. D’Onofrio, *op.cit.*, “The 7th Century B.C in Attica...” (Acta Hyperborea 7, 1977).

⁴⁶ Th., 2.15 (Traducción F. Rodríguez Adrados, Madrid, 1952). Un sinecismo en esta línea: G. Alföldy, “Der attische Synoikismos und die Entstehung des athenischen Adels”, *RBPhil*, 47, 1969, 5-36; conclusiones discutidas por Moggi, *op.cit.*, *I Sinecismi*, p. 76-77. Sobre la *basileia* en la ciudad de Atenas, heredera, en cierto sentido del *wanax* micénico: G. Thomas, *op.cit.*, “From Wanax...”; véase en este sentido el cap. 3º, nota 41, apéndice II a cap. 4º, nota 9. Whitley, por ejemplo, aunque rechaza la idea del sinecismo y el aporte de las tradiciones, y postula, desde la arqueología, una unidad política (dada la unidad cultural), centrada en Atenas, señala que el s. IX es el momento del establecimiento de la aristocracia y las élites locales (*op.cit.*, *Style...*, pp. 136-37); también Osborne, *op.cit.*, *Greece...*, p. 48.

esta corriente centrífuga. Por otra parte, la fiesta tiene sus similitudes también con las *Pamboiotia* de Beocia donde las *poleis* estaban políticamente separadas pero que reconocían una unidad cultural; o también con las *Panionia*, que congregaba a todas las *poleis* de Jonia, probablemente organizada en estos momentos de los orígenes de la polis, hacia el sIX y VIII.⁴⁷

El sinecismo por tanto, desde nuestro punto de vista, debe entenderse en relación estrecha con el proceso del nacimiento de la polis, en la última etapa de la época oscura y los primeros momentos del arcaísmo, ya que ambos procesos están intrínsecamente relacionados (crecimiento de población, organización del territorio, coordinación de la aristocracia y nuevas formas de gobierno...), independientemente de que en la época micénica hubiese llegado a una unificación política (proceso del que no se conoce nada y que no se habría denominado "sinecismo"), que probablemente ocurrió, pero que no sobrevivió a la época oscura (como tampoco las formas de gobierno micénicas,

⁴⁷ Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion*, p. 11 (diferencia entre unidad cultural y política, como en Beocia) y p. 16 (Panateneas, *Pamboeotia* y Panjonia). Eleusis: Coldstream, *op.cit.*, *Geometric Greece*, p. 402-404 y R. Osborne, *op.cit.*, "Archaeology, the Salaminioi,...", en *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*, S.E. Alcock y R. Osborne (eds.), Oxford, 1994, p. 153. *Poleis* en Beocia: véase más arriba, nota 41. Mismo estilo de cerámica en Eubea aunque sus *poleis* estaban separadas y enfrentadas en s.VIII: J.N. Coldstream, "The Meaning of the Regional Styles in the Eighth Century B.C.", en *The Greek Renaissance of the Eight Century B.C.*, R. Hägg ed., Stockholm, 1983, pp. 20 y 25. Para Jonia: C. Roebuck, "The Early Ionian league", *Cph*, 50, 1955, 26-40 (el número 12 del Panjonio ya presente en Homero, *Il.*, 11, 692, en los 12 hijos de Neleo); este autor considera que hacia el s.IX se asociarían estas *poleis* autodenominándose los "jonios", en tomo al santuario de Poseidón Heliconio en Micalé (Hdt., 1.142-148). Sobre el festival de *Panionia* en época clásica: S. Hornblower, "Thucydides, the Panionian Festival, and the Ephesia (III 104)", *Historia* 31, 1982, 241-45. Véase sobre Panateneas: p. 34 ss y nota 101 del cap 1º; p. 158 ss del cap 3º y apéndice a cap. 6º, p. 410 ss. Relación de las Panateneas con el sinecismo: Moggi, *op.cit.*, *I Sinecismi*, pp. 44 ss. Androgeo y las Panateneas: Apollod., 3.15.7; D.S., 4.60. Para esta posibilidad de una "federación de varias *poleis*" con anterioridad a la unidad completa (desde el s.XI hasta mediados del s.VIII), para hacer frente a los vecinos (beocios y dorios): M. Sakellariou, "Formes d'organisation sociale entre l'époque mycénienne et le Haut Archaïsme", en *La Transizione...*, D. Musti et al. eds., Roma, 1991; este autor postula que no sólo el Ática formaría parte de esta federación, sino también los eubeos (calcidios y eretrios); se autodenominarían "los jonios" y participaban como tal (como *ethnos*) en la anfictiónia délfica; a la cabeza de esta federación estaría el *basileus* de Atenas; véase de este autor también: "La situation politique en Attique et en Eubée du 1100 à 700 avant J.C.", *REA*, 78-9, 1976-7, 11-21; M.B. Sakellariou, *op.cit.*, *The Polis-State...*, p. 325 ss y 418.

organización del territorio, etc), aunque en cierto modo marcó el modo por el que se desarrolló, siglos después, el proceso de sinecismo presente en el origen de la formación de la polis (por ejemplo con respecto a la preeminencia de la ciudad de Atenas y el reconocimiento más o menos explícito del peso de una “realeza”, que, dada la continuidad de la ciudad de Atenas, podría hacerse remontar a tiempos remotos).

En estos momentos, s.IX y s.VIII, se añadirían a los “prítanos de Atenas”, es decir el *basileus* y los *basileis*, que gobernaban en el Pritaneo del ágora primitiva, situado al este de la Acrópolis, desde donde se accedía con facilidad al Iliso, los “prítanos de los *naukraroi*”, una especie de consejo de emergencia con fines defensivos, compuesto por los principales de los distintos territorios del Ática (que serían dueños de barcos), dirigidos en principio seguramente por el propio *basileus* y posteriormente por el polemenco⁴⁸; esta magistratura se creó, como se vio en otro capítulo, con anterioridad al arcontado, con la finalidad de “descargar al rey de los asuntos de la guerra”.⁴⁹

Es posible que estas *poleis* estuvieran agrupadas entre ellas de alguna forma, como se deduce de léxicos tardíos en los que se menciona la dodecápolis dividida en dos “*Tetrápolis*” y una “*Epac(t)ria*”, además de Atenas.⁵⁰

⁴⁸ Véase capítulo 3º, p. 149 ss; según Sakellariou (*op.cit.*, “Formes d’organisation...”, p. 37), que postula una federación temprana de *poleis* en el Ática y Eubea en época oscura y principios del arcaísmo (véase nota 47), los órganos de gobierno serían el rey (*basileus*), el Consejo de ancianos (*basileis*) y una *Asamblea de propietarios territoriales* (según nuestra interpretación, los prítanos *ton naukraron*). Se crea ahora (o quizás más adelante con el sinecismo y la conversión de los *naukraroi* en magistrados) el nuevo fondo, “*naukrarika*”, además del “tesoro” de los *basileis*, “*basilika*”. Para el ágora primitiva, de la *basileia*, al este de la Acrópolis: véase apéndice I al capítulo 4º (ágora). Para la arqueología del Ática en el s.VIII: Whitley, *op.cit.*, *Style*, p. 137 ss; Osborne, *op.cit.*, *Greece...*, p. 74 ss.

⁴⁹ Arist., *Pol.*, 1285 b: el rey tenía en principio todos los poderes, también la dirección de la guerra; sch. Pl., *Phd.*, 235 D; véase cap 3º, pp. 156-157.

⁵⁰ Et. M., s.v. *Epaktria Chora*. St. Byz. s.v. *Athena* y *Epakria*. Tal vez la zona de Epakria (véase más arriba, nota 42) coincidía con la frontera con Beocia y una de las “*Tetrápolis*” con la costa este del Ática (donde se hallaba la *Tetrápolis* histórica). La otra “*Tetrápolis*” tal vez podría relacionarse con la costa oeste del Ática (donde se encuentra la *Tetracomia*, de la que formaba parte Falero). En cualquier caso lo que se sabe de estas posibles asociaciones de “*poleis*” o *kornai*, que pueden quizás reflejar un estadio de coordinación de zonas próximas dentro del Ática (con “pequeños sinecismos”) paralelo o anterior a la coordinación de todos los territorios del Ática desde Atenas (la leyenda, por ejemplo, del polemenco Ión de la *Tetrápolis*

Una cuestión que queda por resolver es si Eleusis formaba parte de esta unión militar del Ática. Generalmente se admite que fue la última zona en incorporarse a Atenas. En la dodecápolis de Filócoro sin embargo aparece mencionada. En el texto de Tucídides del sinecismo, después de aludir a esa probable coordinación de las *poleis* en caso de peligro, se hace referencia también a que de vez en cuando éstas se enfrentaban con el *basileus* de Atenas, como era el caso de Eleusis con Eumolpo.⁵¹

Lo más probable es que se contara con Eleusis al hacer esta “dodecápolis”, pero también que esta “polis” no estuviera tan “bien dispuesta” como el resto a someterse a ningún tipo de coordinación desde la ciudad de Atenas.

Las leyendas de las guerras de Eleusis que están asociadas a Cécrope y sobre todo a Erecteo y finalmente a Ión dan la idea de una larga contienda entre ambas ciudades. No se consiguió la anexión total hasta un poco antes de Teseo (es decir del final del proceso del sinecismo), con la ayuda de Ión, el polemenco de la Tetrápolis, hazaña que se conmemoraba en las Boedromias⁵².

se situaría aquí), lo encontramos en la pervivencia que estas “asociaciones” tuvieron en el plano religioso. La Tetracomia y la Tetrápolis, así como la agrupación de *Epakreis* o la liga de Atenea Palenis (cerca de Palene) tienen visos de ser muy antiguas. Para estas asociaciones locales véase: Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion...*, Apéndice 3, p. 328 ss. Véase M. Valdés y D. Plácido, *op.cit.*, “La frontera del territorio ateniense”, *Stud.Hist. (Historia Antigua)*, 16, 1998, 85-100.

⁵¹ Eleusis en la dodecápolis: véanse notas 33 y 35. Algunos autores piensan que no se incorporó definitivamente a Atenas hasta finales del s.VII o principios del s.VI: Moggi, *op.cit.*, *I Sinecismi*, p. 66, nota 53; M. Nilsson, *Cults, Myths, Oracles and Politics in Ancient Greece*, Lund, 1951, p. 27. G. Mylonas, *Eleusis and the Eleusinian Mysteries*, Princeton, 1961, p. 63: este autor cree que con anterioridad a Cílón Eleusis pertenecería a Atenas, aunque tras el atentado ciloneo recobraría su independencia hasta una nueva conquista de Solón, documentada en Heródoto cuando habla de Telo (1.30); sin embargo Heródoto relata una guerra de los atenienses contra “sus vecinos” en Eleusis (no contra Eleusis), probablemente contra Mégara. Véase también sobre este tema: H. Van Effenterre, “Solon et la terre d'Eleusis”, *RIDA*, 24, 1977, 91-130 (la guerra narrada por Heródoto habría sido contra Eleusis mismo, p. 108); Ch. Picard, “Les luttes primitives d'Athènes et d'Eleusis”, *Rev. Hist.*, 166, 1931, 1-76 (guerra contra Mégara, p. 66); K. Clinton, “The Sanctuary of Demeter and Kore at Eleusis” en *Greek Sanctuaries*, London and New York, 1993, p. 110 (guerra contra Mégara); L.M. L'Homme-Wery, “Solon libérateur d'Eleusis dans les Histoires d'Herodote”, *REG*, 107, 1994, 362-380. Véase sobre este tema el capítulo 10°.

⁵² Sólo Plutarco (*Thes.*, 10) asocia a Teseo con una guerra para conquistar Eleusis, aunque parece que el relato de Plutarco refleja una situación en la que los enfrentamientos serían más que con una Eleusis independiente, con la ciudad de Mégara que intentaría dominar esta zona.

Es probable que aún después de la anexión del territorio de Eleusis, que ya sería “oficial” en el momento del “sinecismo”, finales del s.VIII o principios del s.VII, todavía existieran conflictos, por lo menos con Mégara que también se disputaba el territorio, en enfrentamientos “típicos” del s.VII. Además, como señala Pausanias⁵³, la finalización de la contienda y la anexión a la ciudad de Atenas, parece que se hizo en principio con promesa de respetar la dirección de los Misterios, cuya celebración no comienza a ser organizada desde Atenas probablemente hasta Solón⁵⁴.

Uno de los *aitia* de la fiesta de las Boedromias era la victoria sobre Eleusis con la ayuda del polemenco Ión, un poco antes del reinado de Teseo⁵⁵.

Esta fiesta que coincide con el final de las campañas de guerra se remonta probablemente a fechas muy tempranas, tal vez a momentos anteriores a la migración jonia⁵⁶. Como el resto de las festividades del Ática, sobre todo en época arcaica en que existe una mayor “flexibilidad” hasta que quedan fijados los rituales cívicos de la polis, se fue rehaciendo

Aunque Teseo tiene un papel fundamental en uno de los *aitia* de las Boedromias no es en relación a Eleusis, como el polemenco Ión (nota 16), sino en relación a las amazonas: Plu., *Thes.*, 27.3. La “primera guerra” con Eleusis relacionada sobre todo con Erecteo y el mito de la inmolación de las hijas de Erecteo: Demarato *FGH* 42 F 4; E., *Ión*, 277-82; E. *Ph.*, 854; Lycurg., *Leocrates*, 98; Paus., 1.27.4; Phot., s.v. *parthenoi*; Apollod., 3.15.4 (véase Simms, *op.cit.* “Eumolpos...”, p. 197, nota 2). En Tucídides (2.15) se alude a la guerra con Eleusis del *basileus* de Atenas, antes que al sinecismo de Teseo. Ión en relación a la guerra de Eleusis y las Boedromias: notas 16 y 18.

⁵³ Paus., 1.38.2-3.

⁵⁴ Existe mucha controversia acerca de este tema que discutiremos más adelante en otro capítulo (cap. 10^o). Varios indicios apuntan sin embargo a una organización de los Misterios con Solón desde Atenas, que parece ser la primera en este sentido de la celebración de los Misterios en la ciudad. Véase Mylonas, *op.cit.* *Eleusis...*, p. 63 ss. R. Garland, *Introducing New Gods. The Politics of Athenian Religion*, London, 1992, p. 36. K. Clinton, “A law in the City Eleusinion concerning the Mysteries”, *Hesperia*, 49, 1980, p. 273.

⁵⁵ Véase notas 16 y 18. Mylonas, *op.cit.*, *Eleusis...*, p. 27.

⁵⁶ Sobre Boedromias véase Robertson, *op.cit.*, *Festivals...*, p. 22 ss (en Éfeso tal vez se celebraba en origen también esta fiesta ya que el mes Cesareon había sido llamado con anterioridad “Badromion”: p. 24, nota 74); el nombre “Boedromias” significa “correr con un grito”, recordando por tanto algún ritual guerrero posiblemente prehoplítico (Robertson, *op.cit.*, *Festivals*, p. 25) Parke, *op.cit.*, *Festivals*, p. 53 ss. Simon, *op.cit.*, *Festivals*, p. 82. D.C. Dietrich (*op.cit.*, *Tradition...*, p. 51) sugiere que esta fiesta puede remontarse incluso a época micénica. Esta festividad relacionada con las armas se habría extendido con la migración jonia: F. Salviat, “Calendrier de Paros et calendrier de Thasos. Boédromia, Badromia et la solidarité des armes”, *Mélanges P. Lévêque. VI: Religion*, M.M Mactoux y E. Geny, eds., Paris, 1992, 261-267.

según se producían cambios y transformaciones. Prueba de ello es la elección de un día de la fiesta, el 6 de Boedromión, para conmemorar la victoria de la batalla de Maratón. La celebración consistía en un procesión de los efebos a Agra, al templo de Ártemis Agrótera, relacionada con la guerra y en este sentido similar a Aglauro, a quien estaba principalmente consagrado el juramento de los efebos.⁵⁷

El arconte polemenco era el encargado del culto de Ártemis Agrótera junto con el de Enialio, divinidad que se identifica con Ares y que aparece ya en las tablillas micénicas⁵⁸.

Es probable que en el templo de Ártemis Agrótera de Agra también se rindiese culto a Enialio y que a ambos dioses estuviese dedicada la fiesta de Boedromias, específicamente el día 6, en época arcaica⁵⁹.

Otro punto de contacto por tanto entre Ártemis Agrótera y Aglauro, además de su relación con la guerra, es su vinculación a este dios guerrero, Enialio, que aparece también en el juramento de los efebos junto a Aglauro y Hegemone, una de las Horas o de las Cárites, identificada en algunos casos con Ártemis⁶⁰.

⁵⁷ Celebración de la batalla de Maratón: Robertson, *op.cit.*, *Festivals*, p. 23. Plu., *Moralia*, 349 E y 862 A (procesión a Agra). Véase Mikalson, *op.cit.*, *The Sacred*, p. 50; W. Kendrick Pritchett, *The Greek State at War*, Part III (religión), Berkeley-Los Angeles-London, 1979, p. 173-174. Juramento de los Efebos, probablemente de gran antigüedad: Ch. Pélékidis, *op.cit.*, *Histoire de l'éphébie*, Paris, 1962, p. 110 ss (también relación de efebos con las Boedromias); P. Brulé, *La fille d'Athènes*, Paris, 1987, p. 33; Poll., 8.106; D., (19) *Sobre la embajada fraudulenta*, 303; Lycurg., *Leocrates*, 76; P. Siewert, "The Ephebic Oath in Fifth-Century Athens", *JHS*, 97, 1977, 102-111. Sobre Ártemis guerrera véase: P. Vernant, "Artemis et le sacrifice préliminaire au combat", *Revue d'études grecques*, 101, 1988, 221-239.

⁵⁸ Polemarco encargado del culto de Ártemis Agrótera y de Enialio (como del funeral por los muertos y los honores a Harmodio y Aristogitón): Arist., *Ath.*, 58.1; Poll., 8.91. Enialio ya en tablillas como "Erywarjo": P. Brulé, *op.cit.*, *La fille*, p. 33. Como divinidad identificada con Ares de gran antigüedad relacionada con un ritual guerrero probablemente "prehoplítico": Hsch. y Sud., s.v. *Enialios*; Plu., *Sol*, 8 y 9 (templo de Enialio en Salamina).

⁵⁹ Templo de Ártemis Agrótera: Paus., 1.19.5. Véase Simon, *op.cit.*, *Festivals*, p. 82 (templo de Ártemis también de Enialio); fiesta de Boedromias consagrada a ambos en época arcaica: Robertson, *op.cit.*, *Festivals*, p. 22; véase también N. Robertson, "the Ritual Background of the Erysichthon Story", *AJPh*, 105, 1984, p. 392.

⁶⁰ Para el juramento de los efebos véase nota 57; los dioses de este juramento eran Aglauro, Hestia, Enio, Enialio, Ares, Atenea Areia, las Horas, es decir *Thallo*, *Auxo* y Hegemone y por último Zeus; en Pólux sólo se alude a Aglauro, Enialio, Ares, Zeus, *Thallo*, *Auxo* y Hegemone. En una inscripción del s II d.C se menciona la existencia de un mismo sacerdote para los dioses Enialio, Ares y Zeus *Geleon* (Robertson, *op.cit.*, *Festivals*, p. 392). Ártemis *Hegemone*: Pauly, RE, Band II, 1 (col. 1386); Farnell, *op.cit.*, *Cults*, vol II, p. 462. Hegemone como una de

El día 7 se llevaba a cabo un sacrificio a Febo Apolo al que también estaba dedicada la fiesta. Por último, es probable que formase parte de la misma en origen el día 5 de Boedromión, en que se celebraban las Genesisias, festividad de los ancestros que se asoció a los muertos de guerra y que también fue objeto de varias reorganizaciones, una de las cuales se llevaría a cabo con Solón, en cuyo calendario aparecen (más adelante se analizará).⁶¹

Es posible que la fiesta de las Boedromias se reestructurase en relación a la conquista final de Eleusis, un poco antes del “sinecismo de Teseo”, y que en esos momentos se intercalara como *aition* de la misma el mito de Ión como polemenco. Este arconte sería el encargado del festival, en el que probablemente ya tenían un sitio, antes del “sinecismo de Teseo”, las antiguas divinidades guerreras veneradas en Agra junto al Iliso, Ártemis Agrótera y tal vez Enialio; en esas fechas la procesión se llevaría a cabo desde el ágora primitiva al este de la Acrópolis, donde se hallaba el Pritaneo y el santuario de Aglauro (y tal vez de Enialio), hasta el templo de Ártemis Agrótera (y quizás Enialio) en el Iliso.

Robertson propone que las divinidades del juramento de los efebos (Aglauro, Hestia, Zeus, las Horas, Enialio y tal vez en origen Helios) eran las mismas a las que sacrificaba la sacerdotisa de Aglauro en el ritual de *eisiteteria* (es decir, la ceremonia de entrada de los efebos) y que tenían su asiento al este de la Acrópolis en el ágora primitiva. Las Horas y Helios se relacionan también con la zona del Iliso, donde se celebraban los festivales de Targelias y Pianopsias asociados en tiempos antiguos a estos dioses y a Apolo Delfinio.⁶²

las *Charites*, relacionadas con los efebos, la fertilidad y fecundidad, probablemente desde fechas remotas: V. Pirenne-Delforge, “Les Charites à Athènes et à Cos”, *Kernos*, 9, 1996, 195-214. *Hegemone*, Ártemis y Afrodita: Hsch., s.v.

⁶¹ Mikalson, *op.cit.*, *The Sacred*, p. 49. Parke, *op.cit.*, *Festivals*, p. 53 ss. Sacrificio a Febo en las Boedromias por Teseo: Plu., *Thes.*, 27.2.

⁶² Robertson, *op.cit.*, “The Ritual...”, p. 391-2. Sobre *eisiteteria* véase Pélékidis, *op.cit.*, *Histoire de l'éphébie*, p. 217-19; esta ceremonia se celebraría, según este autor, en el mes

El festival, con anterioridad al “sinecismo de Teseo”, estaría por tanto relacionado con una procesión desde el ágora primitiva hasta el Iliso, lo que encaja con la época de la *basileia* en Atenas, que tenía su asiento en el Pritaneo del ágora al este de la Acrópolis y sus principales cultos en el Iliso⁶³. En este período, probablemente ya en el s.VIII, cuando la magistratura del polemenco descargaba al rey de los asuntos de la guerra, se introdujo en la celebración, con motivo de la victoria sobre Eleusis, el *aition* del polemenco Ión.

Las Boedromias aparecen también asociadas a Teseo, pero no en relación a Eleusis, sino al enfrentamiento con las amazonas en Atenas. Aunque este mito se rehizo (o se inventó) probablemente después de la invasión de los persas, tal vez puede descubrirse en la relación de las Boedromias con Teseo, el autor del sinecismo, una reorganización del festival con ocasión del establecimiento del nuevo gobierno (político y militar) en la ciudad, como ocurrió con las Panateneas (o Ateneas) y las Sinecias. Podría pensarse que cada cambio importante en relación al mundo de la guerra repercutía de algún modo en el festival: la incorporación de Eleusis por la que habrían luchado juntas Atenas y la Tetrápolis (posiblemente en el proceso de sinecismo, aún no completo), se celebraba en las Boedromias con el *aition* del polemenco Ión; el final de este proceso de sinecismo, que como se ve en la misma *Vida de Teseo* de Plutarco conllevó múltiples luchas y enfrentamientos (como la de “los Palántidas”), posiblemente también se introdujo de

Boedromión, antes de la celebración en honor de Ártemis Agrótera, el día 6, que formaba parte de las Boedromias; *eisiteteria* en relación con Aglauro, Ares, Helios, Horas y Apolo: véase también Oikonomides, *op.cit.*, “The Athenian Cults...”, pp. 11-12; Dontas, *op.cit.*, “The True Aglaurion”, p. 52-53, y Kiillerich, *op.cit.*, “The Olive-Tree Pediment...”, p.15 (decreto del s.III encontrado al este de la Acrópolis). Las Horas y Helio en Targelias y Pianopsias: véase también Simon, *op.cit.*, *Festivals*, p. 76-77 (sch. Ar., Eq., 729; Porph., *Abst.*, 2.7).

⁶³ En Atenas y en Olimpia existía relación entre Hestia, la divinidad del Pritaneo, Artemis Agrótera y los efebos: S.G. Miller, *op.cit.*, *The Prytaneion*, p. 16. Ágora primitiva de la *basileia* al este de la Acrópolis: apéndice I a cap. 4º (ágora).

algún modo en la fiesta de la guerra, las Boedromias, en las que se incorporaría la presencia de Teseo que sacrifica a Febo Apolo.⁶⁴

Precisamente vinculada a la guerra de Teseo contra las amazonas en Atenas se encuentra la leyenda de *Forbas*, el compañero o auriga de Teseo en la lucha, su maestro en la palestra, personaje relacionado, por tanto, con el combate. Existe en Atenas otro “*Forbas*” de Acarnania, asociado a la guerra de Eumolpo tracio contra el rey de Atenas. Kearns ha señalado que esta leyenda, similar a la de las amazonas extranjeras, en principio relacionada con la unidad del Ática, se transforma en una historia en la que Atenas rechaza una amenaza procedente de fuera del Ática. En este sentido, el mito de las amazonas habría evolucionado también de otro relacionado con la unidad del Ática

⁶⁴ La relación de Teseo con las amazonas antecede al s.V; ya en el s.VI aparecen representaciones de Teseo y la amazona Hipólita o Antiopo: H.J. Walker, *Theseus and Athens*, Oxford, 1995, p. 24; en el *Catálogo de mujeres* de “Hesíodo” (posiblemente de s.VI) se menciona ya la relación de Teseo con “*Hippe*” (Ath., 13.4, p. 557 A). Para las primeras escenas de batallas de los griegos (y especialmente Heracles) contra las amazonas, ya desde el 700: J. Boardman, “Herakles, Theseus and Amazons”, en *The Eye of Greece*, D.C. Kurtz y B.S. Sparkes, eds., 1982, 1-28; H.A. Shapiro, “Old and New Heroes: Narrative, Composition and Subject in Attic Black Figure”, *Class Ant.*, 9, 1990, 114-148 (pp. 123-4 y 130); D. Castriota, *Myth, Ethos And Actuality. Official Art in Fifth-Century B.C. Athens*, Madison, 1992. La primera alusión a la invasión de las amazonas se encuentra en Esquilo (*Eu.*, 685-690) y según Walker (*op.cit.*, *Theseus*, p. 55) fue inventada en ese momento. Sin embargo el hecho de que en Esquilo se asocie este mito con la fundación del Areópago, el Consejo de estado inaugurado en el momento del sinecismo, así como con el establecimiento de las Erinias (como “metecas”: véase más abajo la nota 71), y con Teseo, el autor del sinecismo (que sacrifica a Febo Apolo, el dios de la guerra, en las Boedromias: Plu., *Thes.*, 27.2), lleva a pensar en su antigüedad (Heródoto, 9.27.4, lo menciona como una de las glorias del pasado de los atenienses), o, al menos, en su elaboración sobre algún mito anterior que relacionaba a Teseo con el festival y con esta parte de la ciudad (el Areópago); véase comentario a Esquilo, *Euménides*, 685-690 de A.H. Sommerstein (probablemente Esquilo tomó la idea de Píndaro (en Paus., 7.2.7) que alude a la expedición de las amazonas contra Atenas y Teseo). Según W.B. Tyrrel, *Amazons. A Study in Athenian Mythmaking*, Baltimore-London, 1984, p. 22, el episodio de la invasión del Ática por parte de las amazonas existía ya en la “Teseida”, con anterioridad a la invasión persa (véase Tyrrel, p. 81 ss, para la relación de las amazonas con Ares y Afrodita, según nuestra interpretación, asociados al oeste de la Acópolis y a la fase final del sinecismo, el “sinecismo de Teseo”); también S. Mills, *Theseus, Tragedy and the Athenian Empire*, Oxford, 1997, p. 32 (episodio de invasión anterior a las guerras médicas, y relacionado con otros como la invasión de los Tracios con Eumolpo). También en Trecén Teseo está relacionado con Ares en el lugar llamado *Genethlio*, vinculado en origen probablemente a Poseidón (como el Areópago: ver más adelante cap. 10º, nota 29): Paus, 2.32.9 (véase comentario de D. Musti y M. Torelli, Fondazione L. Valla).

con Teseo en la fase final del sinecismo, en el que posiblemente tenía un papel destacado *Forbas*.⁶⁵

Probablemente, por tanto, en el momento del sinecismo, hacia finales del s.VIII o principios del s.VII, el festival de las Boedromias se rehizo para vincularse a una *nueva zona político-religiosa ahora inaugurada al oeste de la Acrópolis*, el Areópago, y a un nuevo dios, Ares identificado con Enialio.

En el relato de Plutarco de la lucha de la amazonas con Teseo, que se presenta como *aition* de las Boedromias, se recorre la topografía de la batalla. Las amazonas en Atenas estaban ligadas principalmente a la zona de la Pnix y del Areópago, donde se situaría en fechas posteriores el *Amazoneion*, y también a los alrededores del santuario de Gea Olimpia en el Iliso.

De las dos zonas mencionadas, una era la antiquísima del Iliso asociada a la *basileia* y a la más antigua organización de Atenas, junto con el ágora primitiva del este de la Acrópolis que conectaba con ella; y otra era la del oeste de la Acrópolis, en torno al Areópago, que se establece ahora, con el sinecismo del Ática, como espacio político y religioso fundamental, lo que conlleva el trasvase de cultos o la promoción de otros similares.⁶⁶

⁶⁵ *Forbas* como auriga o compañero de Teseo y vinculado con éste a la guerra contra las amazonas: Ferécides *FGrH* 328 F 152; relacionado con los carros y como compañero de Teseo: *Eu.*, *Supp.*, 680. Maestro de Teseo en la Palestra: Istros *FGrH* 334 F 31 (sch. Pi., *N.*, 5.89b). En la guerra de Eleusis, muerto por Erecteo: Andrón *FGrH* 10 F 1; de Acamania: sch. *Hom. Il.*, 18.438; véase también Helánico *FGrH* 323a F 3; Kearns, *op.cit.*, *The Heroes*, p. 204 (para las fuentes) y p. 115. *Forbas* aparece en dos copas de Oltos de finales del s.VI, en una escena del rapto de Antíope, la amazona: J. Neils, "The loves of Theseus: an early cup by Oltos", *AJA*, 85, 1981, 177-179 (p. 178).

⁶⁶ *Plu.*, *Sol.*, 27.1-5. *Amazoneion* cerca del Areópago: D.S., 4.28.2; Esquilo, *Eu.*, 685 ss; Apollod., *Epit.*, 1.16; Clidemo *FGrH* 323 F 18; Macr., *Sat.*, 1.17-18; Ammonio *FGrH* 361 F 4. Estela de la tumba de la amazona Molpadia (también llamada Antíope o Hipólita) junto al santuario de Gea Olimpia, cerca del lugar llamado *horkomosion* donde se selló el pacto con las amazonas que puso fin a la guerra: *Plu.*, *Sol.*, 27.6. Paus, 1.2.1: monumento a Hipólita cerca de la entrada a la ciudad desde Falero, que distingue del *mnema* dedicado a Molpadia. En el relato de Plutarco (*Thes.*, 27.5) también se mencionan, en relación a la zona del Iliso y a la lucha contra las amazonas, lugares importantes de actividad política y judicial como el Paladio (el tribunal junto al *Olimpeion*), el Liceo y la colina de Ardeto donde juraban los heliastas

P. Brulé ha subrayado las similitudes entre los cultos de Aglauro y de las Erinias, es decir las Euménides del Areópago, y su vinculación con Gea, diosa venerada también por esta zona, en la ladera oeste de la Acrópolis, desde fechas muy tempranas. Aglauro tiene junto a Ares, el “nuevo” dios de la guerra que se identifica con Enialio, un papel en el mito de fundación del Areópago⁶⁷.

En otro lugar postulamos ya la relación de la fundación del Consejo del Areópago con el momento del *sinecismo* (es decir del final del proceso de *sinecismo* hacia finales del s. VIII o principios del s. VII) y *la inauguración de un espacio político nuevo al oeste de la Acrópolis*.

Otro dato que podría ayudar a corroborar esta hipótesis es la mención de Zeus *Ares*, Atenea *Areia* y Enialio *Ares*, en una lista de dioses tomados como testigos en un juramento realizado con ocasión de un *sinecismo* en Orcómeno de Arcadia⁶⁸.

(véase el comentario de Ampolo, Fondazione L. Valla-A. Mondadori; Kyle, *op.cit.*, *Athletics*, p. 77 para el Liceo, y Robertson, *op.cit.*, *Festivals*, p. 24) y donde, como supusimos en otro capítulo, Solón llevó a cabo el juramento del demos para poner fin a la *stasis* de Atenas (ver cap 2º, p. 87, nota 75); es interesante señalar que en el relato de Plutarco también se menciona un *horkomosis* o lugar de juramentos (Plu., *Thes.*, 27.7) donde finalizó la guerra con las amazonas con un pacto. De nuevo se constatan los paralelismos entre la leyenda de Teseo y la vida de Solón, que, como propone Shapiro, probablemente promovió la figura de Teseo como héroe nacional (muchas de las realidades desde antes vinculadas a Teseo, como pudo ser el *sinecismo*, se reinterpretaron a la luz de las medidas del legislador): véase cap. 1º, nota 88.

⁶⁷ P. Brulé, *op.cit.*, *La fille*, p. 34 (sch, S., *Ant.*, 126: Erinia unida a Ares). Mito de fundación del Areópago: Jacoby, comentario a Filócoro *FGrH* 328, F 105 (historia de Aglauro), b (suppl.), nºs 323a-334, vol I, p. 425; Sud. y Et. M., s.v. *Areios pagos* (Helánico, *FGrH* 323 a F 1): juicio de Ares contra Poseidón por el asunto de Halimotio, el hijo de Poseidón, que mató a Alcipe, la hija de Aglauro y Ares; véase cap. 3º, nota 18 (S. Saïd, *op.cit.*, “Le mythe...”, p. 157 ss, señala también la importancia de Zeus). En la procesión de las Erinias participaban los efebos que por otro lado se hallaban muy vinculados con Aglauro: R. Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion*, p. 298. Gea Curótrofa: Paus., 1.22.

⁶⁸ A.V. Premerstein, “Die urkunde eines Arkadischen synoikismos”, *MDAI (AA)*, 34, 1909, 237-68. P. Brulé, *op.cit.*, *La fille*, nota 175 al cap. I; Moggi, *op.cit.*, *I Sinecismi*, nº 43, p. 272 ss: *sinecismo* de *Euaimon* con Orcómeno en el s.IV; Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion*, p. 14, nota 16; M. Jost (*op.cit.*, *Sanctuaires...*, p. 115, nota 4) ha señalado que Zeus *Ares*, Atenea *Areia* y Enyalios *Ares* *no parecen ser cultos locales*. Véase para el Areópago cap 3º, p. 117 ss; véase también apéndice I a cap 4º (ágora). En el juramento de los efebos (véase más arriba, notas 57 y 60), junto a Aglauro, Hestia, Enialio, las Horas (o *Charites*), probablemente en principio divinidades relacionadas con esta parte este de la Acrópolis, el ágora vieja (por lo menos Hestia venerada en el Pritaneo y Aglauro, en la cueva de la ladera este), se encuentran también Ares, Zeus y Atenea *Areia*, posiblemente sumados al inaugurarse, como zona política y militar, esta parte del Areópago, del oeste de la Acrópolis (allí venerada era también Atenea

Con ello entramos en la “segunda reorganización”⁶⁹ que hemos postulado para el Ática en la época arcaica, en el momento de la unión de todos los territorios a todos los niveles, lo que tradicionalmente se ha llamado el “sinecismo” y que coincide con el final de un largo proceso que terminaría hacia finales del s.VIII o comienzos del s.VII, momento en el que además de reorganizarse las Boedromias (reflejado en mito de Teseo), se establece una *nueva fiesta* para conmemorarlo, las Sinecias.

El sinecismo en Atenas no supuso una reunión de “toda la población” en la ciudad, pero sí probablemente un agrupamiento en Atenas de los nobles, los *aristoi* de las distintas zonas, con fines políticos y militares. Con ello se inauguraría el Consejo del Areópago, como postulamos en otro capítulo.

La palabra “sinecismo” indica, como señala Casevitz, la reunión o asociación en una misma residencia de individuos de procedencia diversa, que vivirían antes en pequeñas “ciudades”, y que se trasladan a un centro urbano que podía ser antiguo (como Atenas) o de nueva creación⁷⁰.

En este sentido, si los nobles del Ática se trasladaron, al menos por temporadas, a Atenas para el gobierno de la nueva “ciudad-estado”, entonces no es de extrañar que la fiesta que conmemoraba este evento, las Sinecias, fuesen llamadas o confundidas con las

Areia: Paus, 1.28.5). Ares y Atenea Areia junto a Zeus, Gea..., también en un decreto de Esmirna en relación a un pacto entre el demos de Esmirna y los *katoikoi* de Magnesia: cap. 2º, nota 84.

⁶⁹ Véase sobre lo que hemos llamado “el proceso de sinecismo” (con una primera coordinación más bien militar de los distintos territorios y una unificación más completa, es decir, el “sinecismo de Teseo”), las reflexiones, también en este sentido, de Roussel (*op.cit.*, *Tribu...*, p. 193 ss), que señala la posibilidad de varias reelaboraciones de los marcos de la ciudad, así como la división del Ática en varias comunidades autónomas, entre las que en algún momento (época micénica u oscura) se habría establecido una especie de pacto, hasta la transformación de esta confederación en una comunidad política única con el sinecismo de Teseo.

⁷⁰ Probabilidad de que después del sinecismo se reunieran los nobles de las distintas localidades del Ática en “algún tipo de Consejo” en Atenas, aunque pasaran la mayor parte del tiempo en sus tierras: Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion*, p. 16. Consejo del Areópago: cap. 3º, p. 135. M. Casevitz, *Le vocabulaire de la colonisation en grec ancien*, Paris, 1985, p. 195 ss (especialmente p. 205).

“Metecias”, pues celebraba esta reunión de gente (*aristoi*) de procedencia diversa, muchos de ellos, por tanto, *xenoi* con respecto al *asty*, que “cambiaron de residencia”.

Posiblemente en la colina del Areópago, junto a Ares, se revitaliza el antiquísimo culto a las Erinias (documentado ya en época del atentado de Cilón, pero que puede remontarse a la época oscura), que adquiere un nuevo sentido junto a Ares, asociándose a esta fase final del proceso del sinecismo, ya que se alude a ellas en la tragedia como “metecas”, que, finalmente, desean establecerse (*synoikian*) junto a Palas Atenea⁷¹.

Este “final del proceso de sinecismo”, generalmente llamado el “sinecismo de Teseo”, podría asociarse además en el Ática con un cambio importante en todos los aspectos, enterramientos, asentamientos, cerámica (Protoática), que se registra arqueológicamente en el último tercio del s.VIII (desde el Geométrico reciente) y se mantiene durante todo el s.VII hasta la primera mitad del s.VI⁷². Es interesante señalar que a la mayor variedad

⁷¹ Metecias: Plu., *Thes.*, 24.4; Sinecias: Th., 2.15.2. Para el sinecismo, véase cap. 1º, nota 71 (generalmente se sitúa en el s.VIII: Diamant, Moggi, Snodgrass); Erinias: cap. 4º, p. 203 ss (nota 101). Metecas: Esquilo, *Eu.*, 1011, 1018; Las Erinias aceptan residir (*synoikia*) con Atenea, mencionando a continuación a Zeus y a Ares (v. 916 ss), lo que resulta significativo, dada la hipótesis planteada de la inauguración al oeste de la Acrópolis de los cultos de Ares, tal vez Zeus *Areus* y de Atenea *Areia* (presentes, junto con las divinidades del este de la Acrópolis, en el juramento de los efebos). Tal vez con anterioridad al establecimiento de las Erinias en época arcaica, posiblemente ligado a esta fase final del sinecismo, más que un culto a las Erinias, hubiese un culto ctónico similar al de Figalia y Telpusa (como Deméter Erinis: véase apéndice II a cap. 4º).

La definición de la ciudadanía y por tanto también de los *xenoi* es un proceso típicamente arcaico en el que este término (*xenos*) experimentó sucesivas redefiniciones y cambios de identidad: P.A. Butz, “Prohibitory Inscriptions, *Xenoi*, and the Influence of the Early Greek Polis”, en *The Role of Religion in the Early Greek Polis*, R. Hägg, ed., Stockholm, 1996, p. 76.

⁷² Para el cambio y discontinuidad del s.VIII al s.VII, en el que se reducen los hallazgos de forma significativa y todo apunta a una disminución de las manifestaciones de la comunidad y a un aumento del individualismo: I. Morris, en *Burial and Ancient Society. The Rise of the Greek City-State*, Cambridge, 1987 (de este autor también: I. Morris, “Burning the Dead in Archaic Athens: Animals, Men and Heroes”, en *Culture et Cité*, A. Verbanck-Piérard y D. Viviers, eds., 1995, 45-74) que lo ha interpretado como un signo de inestabilidad, de crisis de la polis naciente, floreciente en el s.VIII, y de “vuelta” a un sistema opresivo aristocrático, más parecido al s.IX que al VIII, que se manifestaría en una restricción del enterramiento formal reservado para los *agathoi*; también B. Bohlen, *op.cit.*, “Aspects...”, pp.54-55. Generalmente se había interpretado como un descenso de la población frente al crecimiento del s.VIII: A. Snodgrass, *op.cit.*, *Archaic Greece*, pp. 23-4; este autor matiza esta teoría, aceptando en parte la de Morris, en A. Snodgrass, “Archaeology...”, Rich y Wallace-Hadrill, eds., pp. 15-16; descenso de población provocado tal vez por una sequía importante: J.Mck. Camp II, “A Drought in the Late Eight Century B.C.”, *Hesp.*, 48, 1979, 397-411; contra Camp: A.M. Snodgrass, “Two demographic Notes”, en *The Greek Renaissance of the Eighth Century*,

regional en los estilos de cerámica del s.VIII, en la que además se destaca la referencia al mundo de la guerra, como en los enterramientos, le sigue una mayor homogeneidad y una alusión, en las prácticas funerarias (vasos de “Opferrinnen”), al universo del banquete, que se vincula además ideológicamente a las prácticas culturales, especialmente heroicas y ctónicas. Este esquema encaja con lo que podría ser en el s.VIII el final del proceso de sinecismo con rivalidades regionales y “guerras”, y la unificación del Ática con un gobierno estable en Atenas, que se expresaría en una reconciliación de los *aristoi* manifestada en el banquete⁷³.

Hägg, ed., 1983, pp. 169-171. Véase también R. Osborne en “A Crisis in Archaeological History? The Seventh Century B.C. in Attica”, *ABSA*, 1989, 84, 297-322; este autor postula que, paradójicamente, el cambio que se produce a finales del s.VIII en el Ática pudo ser un “signo de confianza y fuerza, desde el momento en el que la comunidad política no sentía la necesidad de vincularse a través del conservadurismo y el monopolio del ritual” (p. 320); desde el punto de vista de la cerámica el cambio podría expresarse así: la cerámica protoática, caracterizada por el “caos” en comparación con la geométrica, es impensable y dependiente del fuerte sentido del orden de la cerámica geométrica. En Atenas, a diferencia de Corinto, no se envían colonias, no se implanta la tiranía ni existen signos de ninguna revolución hoplítica. Todo ello apuntaría a una fuerza de la polis. Este autor propone que el cambio del s.VIII al VII se explica mejor por la existencia de una nueva percepción del mundo. La “aparente crisis” puede ser reflejo de una estabilidad y “fortaleza” de la polis, que coincidiría desde nuestro punto de vista, con un fuerte gobierno aristocrático que cierra sus filas para impedir cualquier intento de tiranía; en este sentido tiene cabida también la posibilidad, sugerida por Morris, de una restricción en los enterramientos según el rango o status, a partir del 700 (Morris, *op.cit.*, *Burial*, p. 99 ss). También en el sentido de cambio ideológico en el mismo grupo social, la élite, del s.VIII al VII: S. Houby-Nielsen, “Interactions between chieftans and citizens?”, en *Ancient portraiture: image and message* (Acta Hyperborea 4), T Fischer-Hansen et al., eds., Copenhagen, 1992, 343-374.

El hecho de que en el s.VII no se envíen colonias desde Atenas se ha relacionado con una colonización interna del Ática; Osborne (*op.cit.*, “A crisis...”) señala que las colonias son también una forma de dar salida a las presiones dentro de la aristocracia. En el Ática del s.VII pudo haber una aristocracia más o menos cohesionada hasta aproximadamente el 630; a partir de esa fecha probablemente las rivalidades y tensiones dentro de la aristocracia (reflejado también en las tumbas: Morris, *op.cit.*, *Burial*, p. 207) se resolvería en parte con una presión aún mayor sobre la población rural dependiente, como hectémoros.... Véase sobre la emergencia de la polis y el s.VII: Forrest, *op.cit.*, *Los orígenes*, p. 123 ss; O. Murray, *Early Greece*, New Jersey, 1980, p. 38 ss y p. 192 ss; P.B. Manville, *op.cit.*, *The Origins*, p. 70 ss; D. Musti, *Storia Greca*, Roma-Bari, 1993 (1ª ed., 1989), p. 149 ss; A. Andrewes, *op.cit.*, “The Growth...”, *CAH*², III, part 3, p. 363 ss. Véase también para el s.VII, desde un punto de vista más arqueológico: F.de Polignac, *op.cit.*, “Sanctuaires et société...”, en *Culture et cité...*, S. Verbanck-Piérad y D. Viviers, eds, 1995, 75-101; A. Merch, *op.cit.*, “Urbanization of the Attic Countryside...” (Acta Hyperborea 7, 1997) y A.M. D’Onofrio, *op.cit.*, “The 7th Century B.C. in Attica...”, (Acta Hyperborea, 7, 1997).

⁷³ Para la mayor variedad regional que aparece en las tumbas, que, desde nuestro punto de vista, podría reflejar este supuesto “final del proceso del sinecismo” en el que se dinamizan las relaciones entre las distintas partes del Ática, en un momento posiblemente de mayor apertura y “creatividad” en cuanto a la forma de organizarse: Morris, *op.cit.*, *Burial*, p. 128; I. Morris, “Poetics of Power. The Interpretation of Ritual Action in Archaic Greece”, en *Cultural Poetics*,

Al oeste de la Acrópolis, además del culto a Ares y a las Erinias, se establece también (o se reinterpreta), en este sentido complementario al mundo de la guerra, el culto a Afrodita, que tiene una gran importancia en los momentos de formación de las *poleis* arcaicas en relación a los magistrados, como se verá en el próximo capítulo.

Generalmente ha sido con esta reordenación del Ática con la que se ha asociado el establecimiento de las cuatro tribus jónicas; Roussel, sobre unas supuestas *phylai* anteriores y Oliver, sobre una división tripartita que queda rota al incorporarse Eleusis hacia el 700⁷⁴. En otro capítulo se vio que efectivamente varios indicios permiten suponer esta división tripartita, que supone Oliver, que se vería reflejada en el número de magistrados, 9 (y 6 *thesmothetai*), o en el de 300 que transmiten las fuentes para ese

C. Dougherty y L. Kurke, eds., Cambridge, 1994, p. 31. Para las tumbas a partir del 700, momento en comienzan a distinguirse con montículos: Morris, *op.cit.*, *Burial*, p. 129 ss. Para la aparición del "Opferinnen" y la interacción entre las manifestaciones "privadas", individuales, y la identidad colectiva, así como la convergencia de las prácticas funerarias de los *aristoi* con las prácticas culturales arcaicas: F. de Polignac, "Entre les dieux et les morts. Status individuel et rites collectifs dans la cité archaïque", en *The Role of Religion*, Hägg ed., 1996, 31-40 (especialmente, p. 37 ss); S. Houby-Nielsen, "The archaeology of ideology in the Keiramikos", en *The Role of Religion*, Hägg ed., 1996, 41-54. Relación de la variedad regional de estilos de cerámica en toda Grecia en la segunda mitad del s.VIII con el fenómeno del "surgimiento de la polis": J.N. Coldstream, *op.cit.*, "The Meaning of Regional...", p. 17-25. Descentralización de la riqueza en la segunda mitad del s.VIII en el Ática: Coldstream, *op.cit.*, *Geometric Greece*, p. 133 ss. Banquete como práctica aristocrática arcaica, que aparece en las representaciones hacia el s.VII (tal vez antes): P. Schmitt Pantel, *op.cit.* *La cité au banquet*, p. 46 ss. Véase también sobre este cambio en las representaciones del *status* de los *aristoi*, en el s.VIII más asociadas con el mundo de la guerra y después, a partir del s.VII, más ligadas a otras manifestaciones (como el banquete, entre otras): H. van Wees, "Greek bearing Arms. The State, the leisure class and the display of weapons in archaic Greece", en *Archaic Greece. New Approaches and New Evidences*, N. Fisher y H. van Wees, eds., Duckworth, 1998, 333-378; S. Houby-Nielsen, *op.cit.*, "Interactions...", p. 360. Sobre el origen del simposio véase O. Murray, "Nestor's cup and the origin of the Greek symposion", en *Apoikia*, Annali di Archeologia e Storia antica, Napoli, 1994, B. d'Agostino y D. Ridway, eds., 44-51. Es muy significativo que la forma de expresarse de la aristocracia del s.VII (la cremación en los enterramientos y el banquete), desde nuestro punto de vista recientemente "coordinada" por el sinecismo "de Tesseo", sea (conscientemente) similar a la forma de expresarse de la aristocracia Ática del Geométrico Medio (Houby-Nielsen, *op.cit.*, "Interactions...", pp. 355-359), es decir del s.IX, momento en el que postulamos la consecución de un "primer sinecismo" que coordinaba a los pritanos de los naucraros, posiblemente reunidos en Atenas para celebrar banquetes en común junto al *basileus* y los *basileis* (tal vez en el Pritaneo y el *Anakeion*: véase más adelante apéndice a cap. 6°).

⁷⁴ Véanse notas 24 y 25.

Consejo de los *aristoi* del Ática que sería el Areópago, o incluso en el número de facciones, tres (Pedion o *asty*, Paralia y Diacria) de las luchas del s.VII y VI⁷⁵.

Sin embargo tanto el Consejo de aristócratas de toda el Ática (Areópago), como los magistrados, por lo menos los 6 *thesmothetai*, se crean el primero en el momento del sinecismo y los segundos incluso más tarde, a lo largo del s.VII⁷⁶. Como no tiene mucho sentido suponer la creación de órganos nuevos de gobierno (Areópago y *thesmothetai*) basados en una estructura u organización tripartita *ya obsoleta* (según Oliver en el 700 es cuando se instauran las cuatro *phylai* que rompen con la organización tripartita), lo lógico es suponer el establecimiento de esta división en tres *precisamente* a raíz del sinecismo “de Teseo”. En este esquema no tienen cabida por tanto las cuatro tribus jónicas, aunque aparezcan en la fiesta de las Sinecias del calendario de Solón que reordenaría el festival para introducir su nueva organización, en la que sustituye el Consejo de 300, cien por cada zona, por uno de 400, cien por cada *phyle*.

⁷⁵ Véanse pp. 123-124 y nota 33 del cap. 3º. También es significativo el número de 300 del gobierno que quiere instaurar Iságoras a finales del s.VI como reacción probablemente al Consejo de 400 miembros de Solón (Arist., *Ath.*, 20.3); o el número de 31 para el tribunal del Areópago, probablemente establecido así por Solón (véase sch. Esquilo, *Eu.*, 743 y nota 32 del cap. 3º); o también el de 30 jueces por demos de Pisístrato (tal vez establecido como reacción al supuesto tribunal de 31 miembros del Areópago inaugurado por Solón): Arist., *Ath.*, 16.5 y Arist., *Ath.*, 53.1; o el número de 30 tiranos de finales del s.V (Arist., *Ath.*, 34.2; 41.2. Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 415 ss; D.S., 14.3-6 y 32-33) y de 300 a la hora de establecer un grupo de personas ricas para hacer frente a la liturgia de *proeisphora* (P.Rhodes, “Problems in Athenian Eisphora and Liturgies”, *AJAH*, 7, 1982, p. 11; R.W. Wallace, “The Athenian proeispherontes”, *Hesperia*, 58, 1989, 473-490). Además, esta relación de la división del territorio y de la sociedad en el momento del sinecismo con el número de magistrados, se da también en Mégara dividida en 5 partes y con 5 magistrados (5 estrategos, 5 polemárcos, 5 *aisymnetai*, 5 *damiourgoi*): *Theognis of Megara*, eds. Th. J. Figueira y G. Nagy, Baltimore-London, 1985, p. 268; Moggi, *op.cit.*, *I Sinecismi*, p.31; M. Sakellariou, *op.cit.*, *The Polis-State...*, pp. 320-1 (véase más abajo, nota 81); también Esparta donde existían tres *phylai* (forma de dividir la población con una finalidad guerrera y de gobierno, que afectaba especialmente a la clase aristocrática, ya que tanto el gobierno como la guerra en esas fechas les concernía prácticamente sólo a ellos) y consecuentemente el número de magistrados era múltiplo de 3: 30 “ancianos” de la *Gerousia*, 300 caballeros..., también reflejado en la organización del festival de las *Carneias*: A. Toynbee, *op.cit.*, *Some Problems...*, London, 1969, p. 265.

⁷⁶ Véase nota 33, cap. 3º.

Además es propio del s.VII un replegamiento hacia el interior, probablemente un mayor contacto con la Grecia continental y con Esparta. Hasta el s.VI no se inicia esa “apertura” clara hacia el mundo jonio. Atenas en el s.VII está volcada en su problema con Mégara, su rival por la posesión tanto de Eleusis como de Salamina.⁷⁷

La leyenda corrobora también el establecimiento de esta división tripartita del Ática precisamente en torno al sinecismo de Teseo, que pone fin a la división en doce *poleis*, reuniendo todos los “gobiernos” en la ciudad⁷⁸, ya que además de esta tradición de la dodecápolis, se desarrolla otra, referente también a una división del territorio del Ática, que se relaciona con la distribución realizada por Pandión entre sus hijos; a Egeo, el padre de Teseo, le correspondió el *asty* o el Pedion; a Palas, la Paralia; a Lico le tocó la Diacria y por último, a Niso, la Megáride⁷⁹. Los conflictos entre las distintas zonas, sobre todo de los hijos de Palas de la Paralia con respecto al gobierno de Teseo, forman parte importante de la tradición relacionada con el héroe ateniense⁸⁰.

Es probable que todo este conjunto de leyendas se elaborasen en torno al sinecismo y al establecimiento de una división tripartita del territorio del Ática y fuesen reflejo, además, de las dificultades que conllevó el proceso, así como de las luchas que a lo largo del

⁷⁷ Conflicto con Mégara que se iniciaría hacia el s.VII, momento en el que probablemente Mégara invade Salamina: R. Legon, *Megara. The Political History of a Greek City-State to 336 B.C.*, London, 1981, p. 101 ss. Figueira y Nagy, eds., *op.cit.*, *Theognis*, p. 278 ss. Para Mégara en época arcaica véase: S.I. Oost, “The Megara of Theagenes and Theognis”, *CPh*, 68, 1973, 186-196.

⁷⁸ Teseo en relación al sinecismo: reúne las 12 ciudades de Cécrope en una sola: Filócoro *FGrH* 328 F 94; *Marm. Par.* *FGrH* 239 A 20; *St. Byz.*, s.v. *Athena*; *Th.*, 2.15. Véase también *Arist., Ath.*, 41.2. *Plu. Thes.*, 24-25 (*Arist., Ath.*, Fr. 2Kenyon; V. Rose, nº 384; véase Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 74 ss). *Isoc.*, (10) *Helen*, 35. *D.S.*, 4.61.8. *D.*, (59) *Neera*, 75. Véase Moggi, *op.cit.* *I Sinecismi*, p. 44 ss.

⁷⁹ *Sch. Ar.*, *Lys.*, 58; *sch. Ar.*, *V.*, 1223; *Str.*, 9.1.5 y 6 -392- (*Andrón FGrH* 10 F 14 y Filócoro *FGrH* 328 F 107); *Phot.*, s.v. *Paraloi* y *Pedion*; *Et. M.*, s.v. *Diacria*; *Paus.*, 1.5.4. Rhodes, *op.cit.*, *Commentary...*, p. 73; véase cap. 4º, nota 33. La primera referencia a esta división se encuentra en un fragmento de Sófocles (fr. 24): *Keams, op.cit.*, *The Heroes*, p. 116; según este autor la leyenda habría estado asociada en principio a Orneo, el hijo de Erecteo, sustituido por Pandión, tal vez para subrayar la conexión con Mégara (pp. 115-116).

⁸⁰ *Plu.*, *Thes.*, 13. Véase Jacoby, comentario a Filócoro F 107: *FGrH* b (suppl) nºs 323a-334, vol I, p. 430 y b (suppl.), nºs 323a-334, vol II, pp. 330-331 (p. 431 ss); véase también comentario de Jacoby al F 108 de Filócoro, *FGrH* b suppl., vol I, p. 431 ss y vol II, p. 335 ss.

s.VII y VI prosiguieron entre la tres facciones, como también del enfrentamiento que se sostuvo con Mégara precisamente en estos dos siglos. Vimos ya en el capítulo anterior de los “Eupátridas” cómo las tres facciones del s.VI pudieron tener su razón de ser en principio en una división del territorio que quedó fijada en el momento del sinecismo y que se vio reflejada en la tradición del reparto del Ática (y Mégara) entre los hijos de Pandión, territorio gobernado paradójicamente de forma indivisa por Teseo. La leyenda de Pandión se construyó seguramente para justificar la división en tres hacia finales del s.VIII o principios del s.VII, pues la tradición de la organización del Ática en tiempos remotos era, como se ha visto, la de las “*poleis*” que son precisamente el objeto del sinecismo de Teseo.⁸¹

El *asty* hasta el Piton, “la mayor y mejor porción de tierra” que correspondió a Egeo, es decir la ciudad de Atenas y su *chora* incluiría también parte de la costa (*aktas*) y posiblemente ya desde fecha temprana la zona del Pedion, la planicie central del Ática.

La Diacria o el “*Euboiás kepon*”, que según Hesiquio se extendía desde Braurón hasta el

⁸¹ Según Kearns (*op.cit.*, *The Heroes*, p. 116-7) la división en tres del mito se correspondería con (y sería reflejo de) los tres partidos que luchan en el s.VI, Pedion, Paralia, Diacria; desde nuestro punto de vista, las tres facciones territoriales operativas en el s.VI tenían su razón de ser en una tradicional división del Ática, probablemente fijada, a efectos “administrativos”, políticos y militares, como se verá más abajo, en el momento del “sinecismo de Teseo”, a finales del s.VIII o principio del s.VII (véase cap. 4º, p. 178); desde este punto de vista el mito de la división en tres del territorio, que como señala Kearns para Arcadia con la división del reino de Arkas entre sus tres hijos (*op.cit.*, *The Heroes*, p. 115; Paus., 8.4.3), no supone una separación de las partes, sino una forma de legitimar la subdivisión de un territorio unificado, sería en principio reflejo de la situación, sin duda conflictiva, que supuso la organización del territorio en el momento del sinecismo; esta leyenda sería utilizada y manipulada en el s.VI, en la lucha entre las distintas facciones. Conflicto con Mégara: véase nota 77. Posiblemente situación similar en Mégara, donde los distritos unidos con el sinecismo fueron transformados en unidades administrativas: Moggi, *op.cit.*, *I Sinecismi*, p. 31. Sakellariou (*op.cit.*, *The Polis-State...*, pp. 320-321) ha señalado que la formación de la ciudad-estado de Mégara corresponde a un “tipo” de proceso de formación de la polis que ha denominado como “confederación de partes (*mere*)”, ya que se reúnen 5 partes, cada una de las cuales contenía varios núcleos o *poleis* (por ejemplo en la parte de *Megareis* estaría incluida Nisea). Desde nuestro punto de vista, la situación en Ática en la *última fase* del sinecismo pudo ser similar: después de un largo proceso que comienza con una coordinación de *poleis*, pero evoluciona posiblemente hacia la coordinación y unión de territorios cercanos con “pequeños sinecismos” locales (véase más arriba, nota 50), se produce la unificación de todo el territorio del Ática, promovida desde Atenas, momento en el que se establecen “tres partes” (de ahí el mito de los hijos de Pandión), como en Mégara, cinco *mere*.

Parnes, comprendería también la zona de la Tetrápolis y probablemente hacia el interior hasta el Pentélico y el sur del Parnes. La Paralia, que Estrabón identifica con la parte sur del Ática, dispondría también de territorio del interior o “*mesogaia*”.⁸²

Eleusis estaría probablemente incorporada al Ática en esta organización. En el texto de Filócoro mencionado por Estrabón y en un esolio de Aristófanes se alude a que la “frontera” entre el territorio gobernado por Niso y el de Egeo del *asty* era “el Pition” (en Andrón, Eleusis mismo). Según Jacoby éste podría haber sido el Pition de Énoe, al que alude Filócoro específicamente en otro lugar, que se hallaba en el límite de Eleusis con Mégara⁸³. Este autor señala la probabilidad de que esta división del territorio del mito de Pandión (*asty* -Pedion-, Paralia, Diacria) sea anterior a la de Clístenes (*asty*, Paralia, *Mesogaia*)⁸⁴.

Sin duda el establecimiento en Atenas de un gobierno centralizado de toda el Ática en este momento del “final del proceso de sinecismo” debió de ser complejo y conflictivo, como lo demuestran las leyendas en torno a Teseo de la rebelión de los hijos de Palas, los Palántidas afincados en Palene, representantes probablemente de la zona de la Paralia. Existen otras tradiciones que podrían reflejar estos conflictos relacionadas también con Teseo, como la invasión de Euristeo que perseguía a los Heráclidas refugiados en Maratón, donde según Eurípides tenían su palacio Teseo y Demofonte. La batalla se desarrolla también en Palene, donde según una tradición fue enterrado Euristeo. Las

⁸² Véase nota 33, del cap. 4º; véase más arriba, nota 79. La *mesogaia* como parte de la Paralia: Hopper, *op.cit.*, “Plain, Shore...”, p. 190. Para la incorporación temprana de la zona del Pedion al *asty*, aunque en principio tal vez también había sido independiente, ya que entre la doce *poleis* de la dodecápolis se encuentra Cefisia perteneciente en esta zona que tiene también núcleos antiquísimos como Menidi (*Acharnai*, restos anteriores al 800); véase M. Valdés y D. Plácido, “La frontera del territorio ateniense”, *Stud.Hist. (Historia Antigua)*, 16, 1998, 85-100.

⁸³ Jacoby, comentario a Filócoro F 107 (*FGrH* b suppl. n°s 323a-334, vol I, p. 430 y b suppl., vol II, pp. 330-331); Filócoro, *FGrH* 328 F 75: Pition de Énoe; Jacoby deduce que “con Egeo” Eleusis pertenecería a Atenas. Andrón *FGrH* 10 F 14 (Str., 9.1.6). Mylonas (*op.cit.*, *Eleusis*, p. 27), sin embargo lo sitúa entre Eleusis y Atenas.

⁸⁴ Jacoby, comentario a F 107 de Filócoro, *FGrH* b (suppl.), n°s 323a-334, vol I, p. 431.

buenas relaciones de Teseo, el rey de Atenas, con la Tetrápolis, zona a la que se encuentra vinculado de forma especial, tal vez son indicios de un acuerdo, alianza o unión más pacífica con este territorio que con el de la Paralia (o quizás de un acuerdo anterior al de la Paralia). Posiblemente detrás de la leyenda del polemenco Ión de la Tetrápolis que ayuda a los atenienses en su lucha contra Eleusis puede descubrirse algo similar.⁸⁵

Por otra parte esta relación estrecha entre la emergencia de la polis en el s.VIII (conectada con el sinecismo) y la noción del establecimiento de fronteras y apropiación del territorio a través de negociaciones (como el caso de Ión de la Tetrápolis) o por la fuerza, ha sido señalada recientemente en estudios sobre la naturaleza y nacimiento de la ciudad-estado⁸⁶.

Así pues, si el Ática se dividió en tres partes a finales del s.VIII o principios del s.VII, a raíz del sinecismo, podemos plantear qué tipo de agrupación constituía cada una de ellas. Es posible que fueran *phylai*, pero la ausencia de alguna tradición sólida de *phylai* distintas de las jónicas (y además menos en número) lleva a pensar que tal vez se trataba de *trittyes*. Generalmente se ha admitido que frente a las tribus jónicas, las *trittyes* de Atenas sí serían territoriales, pues las de Clístenes lo eran, aunque el único nombre conocido para una *trittys* preclástica, que aparece en el calendario de Solón en la fiesta

⁸⁵ Teseo y los Palántidas: véase más arriba nota 80. Los Heráclidas véase: J. Wilkins, "The young of Athens: Religion and Society in Herakleidai of Euripides", *CQ*, 4, 1990, 239-339; J. Wilkins, *Euripides Heraklidae*, Oxford, 1995 (introducción y comentario); batalla en Palene con Eristeo: v. 848-9; Euristeo enterrado allí, v. 1031. Relación de Teseo con la Tetrápolis y con Eubea, asociada a la Diacria: Plu., *Thes.*, 14: toro de Maratón y Hécale; Afidna: Plu. *Thes.*, 31.3; posibilidad de que en el s.VI (Estesícoro en Paus., 2.22.7: Ifigenia hija de Teseo) existiera una versión de Teseo, esposo de Helena (hija de Némesis, venerada por esta zona), padres de Ifigenia: H.A. Shapiro, "The Marriage of Theseus and Helen", en *Kotinos. Festschrift für E. Simon*, Mainz, 1992, 232-236. También en Maratón se hallaría el palacio de Teseo y Demofonte según Eurípides: véase: J. Wilkins, *op.cit.*, "The young..."; J. Wilkins, *Euripides Heraklidae*, Oxford, 1995; Simon, *op.cit.*, "Theseus...", p. 14 (Eubea). Ión: véase nota 16.

⁸⁶ Véase A. Snodgrass, "The Rise of the Polis...", en M.H. Hansen, ed., 1993, 30-40, especialmente pp. 37-38.

de las Sinecias, la de los *Leukotainioi*, apunta más bien a una unidad de población⁸⁷. Sin embargo esta trittyis probablemente pertenece, como las *phylai* jónicas, a la reorganización realizada por Solón. Además, aunque se designe con este término a un grupo de población, identificado con algún tipo de estandarte de color blanco de uso probablemente ritual y militar (*leuko-tainioi*)⁸⁸, no se contradice con la posibilidad de que fuesen un conjunto de personas de una misma localidad (más adelante veremos todo esto).

Robertson postula que las *phylai* jónicas se establecieron sobre cuatro trittyes territoriales⁸⁹. Entre los nombres antiguos que según la tradición habían llevado las tribus jónicas con anterioridad a los hijos de Ión, recogidos por Pólux, que seguramente (él o su fuente) hace una elaboración un tanto “ficticia” de estas tradiciones, se encuentran efectivamente la “Paralia” y la “Diacria”. A la ciudad de Atenas se le aplican diversos nombres, dos de ellos relacionados con sus reyes míticos (Cécrope, Cránao) y otro asociado a Zeus, el dios de los Eupátridas por excelencia, como vimos en el capítulo anterior.⁹⁰

⁸⁷ W.S. Ferguson, “The Athenian Law Code and the Old Attic Trittyes”, *Classical Studies presented to E. Capp*, Princeton, 1936, p. 151. Roussel, *op.cit.*, *Tribu...*, p. 196.

⁸⁸ Es posible que el nombre “*Leukotainioi*”, “los que llevan una “cinta” o distintivo blanco”, derivara de su función ritual y sacrificial (Ferguson, *op.cit.*, “The Athenian...”, p. 151, 157), pero también de su actividad militar, ya que las trittyes tendrían una función clara en este sentido: Lambert, *op.cit.*, *The Phratryes*, p. 257, nota 55 (este distintivo blanco podría haberse llevado en la espada o en una bandera o también en un barco). Tal vez el color blanco identificaba una zona o un grupo de población de una zona, que, dada la preeminencia de esta trittyis en el ritual de las Sinecias junto a la tribu de los Geleontes, relacionada probablemente con el *asty*, podría haber sido también la ciudad y su entorno, agrupando a familias que tendrían un papel ritual importante en la Acrópolis (como los Eteobúttidas); el color que identificaba a las arréforas de la Acrópolis, niñas escogidas entre familias aristocráticas, era también el blanco: P. Brulé, *op.cit.*, *La fille*, p. 81.

⁸⁹ Robertson, *op.cit.*, *Festivals*, p. 74.

⁹⁰ Poll., 8.109: las cuatro *phylai* se llamaban en la época de Cécrope: Cécropis, *Autochthon*, *Aktaia*, *Paralia*; con Cránao: *Cranais*, *Atthis*, *Mesogaia*, *Diakris*; con Erictonio: *Dias*, *Athenais*, *Poseidonias*, *Hephaistias*; y con Ión: *Geleontes*, *Hopletes*, *Aigikoreis*, *Argadeis*. Véase Robertson, *op.cit.*, *Festivals*, p. 72 ss. Capítulo 4º, pp. 200-201, nota 94: relación de los Eupátridas con Zeus y con la exégesis de los *patria*.

Es pues probable que las tribus jónicas se establecieran sobre una división en trittys, como postula Robertson, que no serían, sin embargo, cuatro, como mantiene este autor, sino tres.

La palabra "trittys" tiene una raíz similar -"tri"- a la del "tribus" latino, término con el que se designaba en principio "uno de tres" y se aplicaba probablemente a la división que se iba haciendo del territorio a medida de la conquista. Aunque Eliot discute esta designación originaria de "trittys" como "uno de tres", admite, sin embargo, que en Atenas debió de adoptarse esta palabra cuando ya había adquirido el significado de "un tercio"⁹¹. Los términos similares de "pentecostys" (en Esparta), "*chiliastys*" (en Jonia) o "*hekatostys*" (Mégara y Jonia) se utilizarían también en época arcaica para designar una parte del territorio o de la población con ocasión de "sinecismos" o procesos similares⁹².

Atenas en el momento de organizar el territorio a finales del s.VIII o principios del VII elegiría esta palabra, "trittys", para aplicarla a cada una de las tres partes en que se dividía el Ática.

La unificación de territorio y la organización que se llevó a cabo se realizó probablemente, como se vio más arriba, bajo la dirección de la facción Eupátrida del Pedion que tenía conexiones con Esparta y el Peloponeso. Atenas en el s.VII está más

⁹¹ Lambert, *op.cit.*, *The Phratries...*, p. 256, nota 50. Roussel, *op.cit.*, *Tribu*, p. 166: es posible que la palabra "tribu" signifique en origen "un tercio del territorio". C.W. Eliot, "Aristotle Ath. Pol. 44. 1 and the Meaning of Trittys", *Phoenix*, 21, 1967, 79-84. J.H. Oliver, "From Gennetai to Curiales", *Hesperia* 49, 1980, p. 33. Rhodes, *op.cit.* *Commentary*, p. 68.

⁹² Toynbee, *op.cit.*, *Some Problems*, p. 391 ss y p. 44 (*chiliastys*: subdivisión de tribu de Éfeso). H.T. Wade-Gery, *Essays in Greek History*, Oxford, 1958, p. 80 ss. Figueira y Nagy, eds., *op.cit.*, *Theognis...*, p. 268: en Mégara el sinecismo se lleva a cabo hacia el 750-725; véase también R. Legon, *op.cit.*, *Megara...*, p. 54; Homblower, *op.cit.*, *A Commentary on Thucydides*, p. 264 (sinecismo en Mégara y en Corinto en el s.VIII); sinecismo de Mégara en la primera mitad del s.VIII, según Moggi, *op.cit.*, *I Sinecismi*, p. 32; véase más arriba, nota 81; sinecismo de Corinto también en el s.VIII: Moggi, *op.cit.*, *I Sinecismi*, p. 36. Piérart, *op.cit.*, "Modèles...": *chiliastys* en Éfeso (p. 175-176) y en Samos (p. 179); *hekatostys* en Focea (p. 178) y en Samos (179). *Pentecostys* también en Argos: Tomlinson, *op.cit.*, *Argos...*, p. 177-178.

volcada hacia la Grecia continental, en concreto hacia el Peloponeso, que hacia el mundo Jonio. En Esparta, la organización aristocrática, que se remonta al s.VIII, se habría basado en el sistema de las tres *phylai* dorias, que serviría de base para la organización militar “prehoplítica” (300 *hippeis*) y política (30 miembros de la *Gerousia* y 9 magistrados), antes de las reformas de Licurgo (probablemente de la segunda mitad del s.VII), que incorpora mediante las antiguas *obai* la nueva organización del ejército hoplítico.⁹³

Cuando Solón, influido también en algunos aspectos por Licurgo, llevó a cabo su reorganización y estableció las cuatro tribus jónicas, el término “trittytes” permaneció con el mismo significado, “uno de tres” o “un tercio”, en este caso de las nuevas *phylai*, de forma que se constituyeron doce trittytes⁹⁴.

Estos tres grupos del s.VII, que hemos supuesto serían trittytes, tenían una finalidad “administrativo”-política y probablemente también militar. Vimos en el capítulo sobre las

⁹³ Lo que Atenas toma de Esparta sería esta división en tres (en el caso particular de Atenas tres zonas tradicionalmente autónomas ahora unificadas -como en Mégara- que aportan al gobierno personas de noble nacimiento, *aristoí*) sobre la que se estructura el funcionamiento del ejército y de los órganos de gobierno *aristocráticos*. Lo que se quiere señalar es que, independientemente del nombre que se adquiriera en Atenas, que hemos supuesto sería el de “trittytes”, se puede deducir de forma clara una división en tres (por el número de miembros en los órganos de gobierno), que (independientemente de como fuera en Esparta) era territorial (por las leyendas, en torno a Teseo, de tres zonas y las luchas de tres facciones territoriales del s.VI: véase nota 32, cap. 4º). Para Esparta véase Moggi, *op.cit.*, I *Sinecismi*, nº 6; Wade-Gery, *op.cit.*, *Essays...*, p. 70 ss; Toynbee, *op.cit.*, *Some Problems*, p. 260 ss: por un fragmento de Tirteo se sabe que el ejército espartano estaba dividido todavía en las tres tribus dorias en la segunda guerra mesenia. En esas fechas, probablemente después de la guerra, se instauraría la Retra de Licurgo (A. Andrewes, *The Greek Tyrants*, London, 1956, p. 70, la sitúa a finales del s.VII), que aunque mantiene las tres tribus dorias, pasan a un segundo plano al adoptarse las *obai* como unidades de organización de la nueva falange hoplítica. La presencia de las tres tribus dorias en Esparta también se deduce de las más antiguas instituciones como la *Gerousia* de 30 o los 300 *hippeis*, o la organización del festival de las *Cameias* (Toynbee, *op.cit.*, *Some Problems*, p. 265); es posible que las tribus dorias estuviesen divididas en tres, formando un conjunto de 9 “*triakades*” o “*skiades*” divididas en fratrías formando un total de 27 (Toynbee, *op.cit.*, *Some Problems*, p. 265, nota 7); Constitución de Licurgo, Toynbee, *op.cit.*, *Some Problems*, p. 221 ss. Tal vez una de las reformas de Licurgo consistió en hacer criterio de pertenencia a la *Gerousia* la riqueza, no el nacimiento (Toynbee, *op.cit.*, *Some Problems*, p. 266), como hizo posteriormente Solón en Atenas. Sobre Esparta en general véase: P. Cartledge, *Sparta and Lakonia. A Regional History, 1300-362 B.C.*, London, 1979.

⁹⁴ Harp., s.v. *trittytes*. En Aristóteles (*Ath.*, 8.3) se dice que las tribus eran 4, como antes; sin embargo esto no es muy significativo ya que Aristóteles (como Plutarco) no debía de saber muy bien cómo era la constitución del s.VII, y los cambios que hizo Solón: ver nota 53, cap 3º.

instancias de gobierno del s.VII, cómo el Areópago, reconstituido por Solón como un cuerpo de exarcontes, habría sido con anterioridad un Consejo de estado-tribunal compuesto por aristócratas de los diversos territorios reunidos con el sinecismo, momento en el que nacería este órgano asociado a la zona del oeste de la Acrópolis, que se inaugura ahora con fines políticos, y dedicado, como en Orcómeno (con objeto de un “sinecismo”) a Ares.⁹⁵

Del mismo modo que el Consejo de Solón del s.VI (que era además tribunal: Heliea) estaba compuesto por cien miembros de cada *phyle*, así en el Consejo del s.VII (“del sinecismo”) se reunirían cien de cada uno de los territorios unidos (de cada trittys): 100 de la zona del *asty* o Pedion, 100 de la Paralia y 100 de la Diacria, formando un cuerpo de 300 *aristoi* que está documentado para el s.VII, convocado por Mirón de Flia.⁹⁶

Esta suposición de un Consejo de estado compuesto por familias aristocráticas, “de linaje”, ha sido postulado por varios autores, como Littman⁹⁷. En el s.VII el factor “linaje”⁹⁸, además de la riqueza (que estaba incluido en lo anterior), tenía mucha importancia en el sentido de que era criterio para la elección de cargos políticos y en concreto para formar parte de este Consejo de 300 *aristoi*. Aunque el gobierno del s.VI, a partir de Solón, seguía siendo aristocrático, el pertenecer a una familia de “linaje”, es decir el “poseer un nombre conocido (*gnorimos*)” *no era criterio para la elección de*

⁹⁵ Véase cap 3º, p. 117 ss. Véase apéndice I a cap. 4º (ágora). Para “sinecismo” de Orcómeno, véase más arriba nota 68.

⁹⁶ Plu., *Sol.*, 12. Aunque no sabemos cuales serían los nombres de estas tres hipotéticas zonas o trittyes, las llamamos como las facciones posteriores del s.VI, *asty* o Pedion, Paralia y Diacria.

⁹⁷ Littman, *op.cit.*, *Kinship...*, p. 55: el Areópago comenzaría como el Consejo de los más poderosos, los líderes de los *gene* (entendidos en el sentido tradicional), y más tarde pasaría a ser un cuerpo de exarcontes. Este autor defiende, frente al trabajo de Bourriot (*op.cit.*), la visión tradicional que identificaba en época arcaica los *gene* con clanes o familias extensas de carácter aristocrático (véase también de este autor, Littman, “Kinship in Athens”, *op.cit.*). Véase más adelante sobre los *gene*, el apéndice a este capítulo dedicado a los mismos.

⁹⁸ Véase sobre el linaje, *status* y noble nacimiento: J. Ober, *Mass and Elite in Democratic Athens*, Princeton, 1989, p. 248 ss.

cargos políticos, pues bastaba la riqueza (que como hemos dicho solía coincidir con lo anterior). En el s.VII la pertenencia a un “linaje” para formar parte de este Consejo no sería algo “circunstancial”, sino un requisito imprescindible para acceder a él. En este sentido estaría compuesto por 300 *gene*, si se entienden éstos como “familias de nombre conocido o de linaje”, como se verá más adelante. La pertenencia a un *genos* aristocrático, es decir a una familia de linaje, era pues un criterio en la vida política y probablemente también en el campo militar, y por tanto los *gene*, aunque “privados”, eran un grupo político y militar.

El Consejo de 300 constituiría el órgano principal de gobierno, pues en la Atenas aristocrática del s.VII no tiene prácticamente cabida una asamblea de pueblo (aunque existiera teóricamente) con poder para deliberar cuestiones políticas. En época clásica existían unos magistrados, los *lexiarchoi*, que mantenían el orden en la asamblea y llevaba el registro de los demos, llamado *lexiarchikon grammateion*; existía, además de éste, otro muy antiguo relacionado con las fratrias, el *phraterikon grammateion*. El número de *lexiarchoi*, seis, como los *thesmothetai*, ha llevado a algunos autores como H. van Effenterre a postular su antigüedad, en concreto en relación al ejército⁹⁹.

Tal vez estos 6 primitivos *lexiarchoi* estuvieron encargados del registro y del control del orden en este Consejo-asamblea aristocrática de 300 miembros (controlaban la admisión, entrada y asistencia), pues la asamblea del demos prácticamente no se reuniría en el s.VII, y este cuerpo era el mayor órgano de gobierno de la polis naciente¹⁰⁰. Además

⁹⁹ H. van Effenterre, “Clisthènes et les mesures de mobilisation”, *REG*, 89, 1976, 1-17, p. 13 ss: el lexiarco controlaba la entrada y asistencia en la Asamblea. Poll., 8.104. Véase también Lambert, *op.cit.*, *The Phratries...*, p. 262, nota 80; este autor relaciona los lexiarcos con el sistema que postula también para el s.VII de tribus, *trittyes* y *naucraías*.

¹⁰⁰ La Asamblea en esas fechas y con anterioridad sería similar a la que aparece en Homero, el *laos* o pueblo que se reuniría, convocado por los *aristoi*, con ocasión de emergencias, para la guerra, repartido en fratrias, como menciona Homero (*Il*, 2.362); a esta Asamblea o *laos* correspondería el *phraterikon grammateion* y no el *lexiarchikon grammateion* como posteriormente en época clásica; véase para el registro de los demos en el *lexiarchikon grammateion* en época clásica, en relación al reclutamiento y a la propiedad: M. Faraguna,

ésto lleva a postular la división de este Consejo a efectos *politico-administrativos* en grupos de 50 (un *lexiarchos* para cada uno de los grupos) lo que tal vez coincide con una posible división del Consejo de 400 de Solón también en grupos de 50 que podría deducirse de la elección excepcional de 10 arcontes después de Damasías (que se efectuaría en el Consejo); los cinco Eupátridas, 3 *Agroikoi* y dos *Demiourgoi*, representaban probablemente la o las tribus Eupátridas o afines a ellos, por oposición al intento tiránico de Damasías, que procedería de alguna zona alejada de la ciudad de Atenas, posiblemente en la costa (todo esto se analizará en el capítulo siguiente). Además el Consejo de la Retra de Quíos de principios del s.VI, probablemente establecido según el modelo ateniense, estaba dividido *en grupos de 50* por tribus.¹⁰¹

Éste es el momento además de una posible reconversión de este “consejo de emergencia” para la guerra dirigido probablemente por el polemenco, los “*naukraroi*” o “pritanos de los *naukraroi*” (en contraposición a unos supuestos “pritanos de los *basileis*” que gobernaban junto al *basileus* en el *Pritaneo* de Atenas), que se constituiría ahora como “consejo dentro del consejo”, adquiriendo tal vez con ello la palabra “pritano” su significado de “representante de la *Boule*”¹⁰². En el texto de Tucídides del sinecismo se alude a que los distintos territorios comenzaron a pagar tasas a la ciudad de Atenas con ocasión del mismo. Estos *naukraroi* relacionados con el mundo de la guerra y en especial

“Registrazioni Catastali nel mondo Greco: il caso di Atene”, *Athenaeum*, 1991, fasc., I, 7-33; véase nota anterior. Ver para la Asamblea: E. Lepore, “Ciudades-estado y movimientos coloniales: estructura económica y dinámica social, en *Historia y civilización de los griegos* dirigida por R. Bianchi Bandinelli, vol I (Orígenes y desarrollo de la ciudad), Barcelona, 1982 (ed. italiana, 1978), p. 204 ss. Para el lugar de reunión de la asamblea: véase apéndice I a cap. 4º, nota 9.

¹⁰¹ Sobre Damasías véase nota 24, cap. 4º. Consejo de Quíos (nota 34, apéndice a cap 1º) dividido en grupos de 50 por tribus: Piérart, *op.cit.*, “Modèles...”, p. 182. Véase más adelante el cap. 6º.

¹⁰² Sobre este tema de los naucraros, véase el capítulo 3º, p. 136 ss.

con los barcos, se convertirían en un cuerpo¹⁰³ de organización de las finanzas del estado. Se crearía además el fondo llamado “*naukrarika*” (frente a *-phylo-“basilika”*). Este órgano de *naukraroi* no tenía una base territorial, sino personal, es decir estaría compuesto por los más ricos que serían además propietarios de barcos, similares, por tanto, a los trierarcos posteriores (que ya no eran propietarios de los barcos, salvo Clinias, a principios del s.V) o a los *proeiresphontes*. Las naucrarías como circunscripciones territoriales, administrativas y probablemente también con carácter militar, parecidas a los demos, no se constituirían como tales hasta Solón, como se puede deducir de Focio y de otros fragmentos sobre las naucrarías conservados del legislador¹⁰⁴. Es posible que las naucrarías territoriales se crearan por referencia a los *naukraroi* o “*prítanos ton naukraron*” que pertenecerían a las distintos territorios del Ática y ejercerían allí su influencia.

En cualquier caso la organización que transmite Aristóteles en la *Constitución de Atenas* de 12 trittyes y 48 naucrarías, que toma como referencia las 4 *phylai*¹⁰⁵, se remontaría específicamente a Solón, a pesar de que algunos autores, como Lambert¹⁰⁶, también la atribuyen al s.VII, momento en el que sin embargo, como se ha visto, no tiene cabida el sistema de las “*cuatro tribus jónicas*”.

Estos tres grupos, las “trittyes”, además de su función política, serían también la base para la organización del ejército. Es probable que este Consejo político de 300 fuese también *Consejo de guerra*, y que en esta función estuviese también dividido en los 6

¹⁰³ Probablemente eran “los 51” llamados así en principio por el número de barcos, y luego reconvertidos con Dracón en “los 51 a los que se debía de transferir todos los casos de homicidio”, “éfetas”, elegidos sólo Eupátridas: véase p. 144 ss, cap. 3º.

¹⁰⁴ Clinias: Hdt., 8.17. Phot., s.v. *naukraria*. Véase p. 164, nota 120, cap. 3º.

¹⁰⁵ Arist, *Ath.*, 8.2: el hecho de que Aristóteles considere la organización anterior a Solón también regulada por las cuatro tribus jónicas es consecuencia de un desconocimiento preciso de los órganos de gobierno del s.VII, como se ha podido comprobar con respecto al Areópago o a la Constitución de Dracón o a los innombrados “*prítanos ton naukraron*” que sin embargo sí menciona Heródoto (5.71): Véase nota 53, cap. 3º.

¹⁰⁶ Lambert, *op.cit.*, *The Phratries...*, p. 258.

grupos de 50 miembros cada uno que hemos supuesto en relación a las funciones político-administrativas, a partir de los lexiarcos. Existen varios indicios que apuntan la posibilidad de que efectivamente una unidad de combate fuese un grupo formado por cincuenta: en primer lugar el número, *seis*, de los lexiarcos (dentro de este Consejo de 300); en segundo lugar la existencia de varias leyendas elaboradas en torno a la guerra, en las que aparecen “50 combatientes”; la mayoría de estas tradiciones están asociadas con Palene, que, como se verá en el próximo capítulo, era un centro importante de reunión del ejército y de combate; allí lucharon los 50 gigantes contra Atenea, 50 palántidas contra Teseo (5 hijos de Euristeo contra Heracles establecidos en Palene)¹⁰⁷. Además en una de las versiones de la historia en la que los atenienses dan una guardia personal a Pisístrato, aparecen precisamente “50 maceros”. No importa tanto el hecho de que realmente fueran 50 o, más bien, 300 como afirma Pólux (además probablemente la división en 50 para el ejército ya no se daba en el s.VI), sino el hecho de que esta cifra de “50” se conservara en las tradiciones relativas al ejército y se aplicara tanto en leyendas míticas (los gigantes...) como en hechos históricos “mitificados”.¹⁰⁸

Para intentar reconstruir cómo era la organización del ejército en el s.VII a raíz del sinecismo, vamos a tomar como punto de referencia la fiesta de las Sinecias, pero antes aludiremos a las conclusiones que sobre el tema se han postulado.

Algunos autores afirman que en el Ática de los s.VII y VI no se produjo una movilización general de todo el territorio prácticamente hasta Clístenes, hasta la victoria

¹⁰⁷ Véase Robertson, *op.cit.*, *Festivals*, p. 53. Apollod., *Epit.*, 1.11 (50 Palántidas). Véase F. Vian, *La guerre des Géants*, Paris, 1952, p. 27 ss.

¹⁰⁸ Plu. *Sol.*, 30.3 (50 maceros). Polyaen., 1.21.3; sch. Pl. *R.*, 8, 566B: 300. En este punto Atenas en el s.VII diferiría de Esparta donde tal vez cada una de las tribus estaría dividida en tres, tal vez llamadas “*triekades*”: Toynbee, *op.cit.*, *Some Problems*, p. 265 (en las *Cameias* los participantes estaban organizados en múltiplos de tres: había 9 “tiendas”, *skiades* (¿equivalentes a las *triekades*?), con tres fratrías cada una, formando un total de 27 fratrías: Ath., 4, 141 e-f). “*Triekades*”: Hdt., 1.65, que especifica que Licurgo estableció las triécadas (podrían ser también una división administrativa -tal vez también militar- de 30 familias: J. Berenguer Amenós, *Historias*, Madrid, 1991, p. 46, nota 2).

en el 506 sobre calcidios y beocios¹⁰⁹. Los múltiples enfrentamientos y “guerras” que sostuvieron los atenienses en su territorio (Eleusis, contienda por Salamina, entre distintas facciones y en relación a Pisístrato o sus hijos, como en Palene o *Leipsydrion*) y sobre todo fuera de él (Egina, Salamina desde el s.VII por lo menos, Sigeo desde fines del s.VII, primera guerra sagrada, Quersoneso) no implicaron seguramente una movilización regular y general de todos los atenienses, sino que se habrían llevado a cabo con voluntarios, como, según Frost, para la conquista de Salamina¹¹⁰, o quizás con contingentes reclutados de “forma privada”, “método” incorporado legítimamente en una organización “pública”, al estilo de clientelas. La guerra en esas fechas debían de ser asunto que concernía de forma especial a los aristócratas que, de todas formas, recurrirían a tropas mercenarias (especialmente los tiranos), pero también, sobre todo, a la población agrícola, el *laos* que en Homero acompaña a sus jefes a la guerra¹¹¹.

¹⁰⁹ F.J. Frost, “The Athenian Military before Cleisthenes”, *Historia*, 33, 1984, 283-294; W.R. Connor, “Early Greek Warfare as Symbolic Expression”, *Past and Present*, 119, 1988, 3-29; H. van Effenterre, *op.cit.*, “Clisthène et les mesures de mobilisation”. Sobre la guerra en general en Grecia antigua véase P. Ducrey, *Guerre et guerriers dans la Grèce antique*, Paris, 1985. Para las fuentes: M.M. Sage, *Warfare in Ancient Greece. A Sourcebook*, London and New York, 1996.

¹¹⁰ Frost, *op.cit.*, “The Athenian Military...”, p. 289. También W.R. Connor, “Early Greek Warfare as Symbolic Expression”, *Past and Present*, 119, 1988, p. 6. Para Eleusis y Salamina y el conflicto con Mégara, véase más abajo los capítulos correspondientes; para las batallas de Pisístrato, véase cap. 6º, notas 29 y 70; J.G.F. Hind, “The Tyrannis and the Exiles of Pisistratus”, *CQ*, 1974, 1-18; J.H. Schreiner, “The exile and Return of Peisisitratos”, *Sym. Osl.*, 56, 1981, 13-17 D. Viviers, “La conquête de Sigée par Pisistrate”, *AC*, 56, 1987, 5-25; para Sigeo: J.M. Cook, *The Troad: An Archaeological and Topographical Study*, Oxford, 1973, p. 178 ss; Snodgrass, *op.cit.*, *Archaic Greece*, p. 93; A.J. Dominguez Monedero, *La polis y la expansión colonial griega. Siglos VIII-VI*, Madrid, 1991, p. 188 y p. 206 (Quersoneso Tracio); Egina: T. Figueira, *Athens and Aegina*, London, 1991, p. 132 ss; T. Figueira, “Herodotus on the Early Hostilities between Aegina and Athens”, *AJPh*, 106, 1985, 49-74. Primera guerra sagrada: véase cap 2º, nota 36.

¹¹¹ Sobre los mercenarios véase M. Bettalli, *I mercenari nel mondo greco, I, Dalle origini alla fine del V. sec. a.C.*, Pisa, 1995. En Homero el *laos* acompaña a la guerra a los aristócratas (*II*, 2.362); véase H. van Wees, “The Homeric way of War: the Iliad and the hoplite phalanx” I, *G&R*, 41, 1994, 1-18; *idem II*, 131-155. Para la relación del demos con sus jefes militares en Atenas en el proceso de constitución de la ciudad democrática: D. Plácido, “El estratega en la ciudad democrática”, en *Homenaje al Profesor A. Barbero*, M.I. Loring, ed., Madrid, 1997, 539-552, especialmente pp. 539-543.

Se ha sugerido que generalmente en Atenas al propietario rural del Ática se le dejaba tranquilo (a no ser que fuesen reclutados con promesa de tierra en otros sitios como tal vez en Salamina) y que uno de los objetivos de la reforma de Clístenes fue precisamente hacer más eficaz una movilización general de la población rural de los distintos territorios¹¹².

Todo ello no implica que no hubiera una organización militar general para el Ática con capacidad para reclutar a “toda” la población, como ha señalado Wheeler, pues probablemente se estableció tanto en el momento del sinecismo, a finales del s.VIII o principios del s.VII, como con Solón, que reunió al demos para que jurase en Atenas la nueva constitución¹¹³; lo más probable, de toda formas, es que no fuera frecuente la movilización principalmente en las poblaciones rurales más alejadas, porque, además, las luchas, que se mantenían generalmente en el exterior (Quersoneso, Sigeo...), no requerían este tipo de reclutamiento general.

En este sentido es probable que la única población agrícola del Ática con un cierto entrenamiento y tradición como “hoplitas” fuera la de la zona del *asty* y su entorno, los campesinos del Pedion. Varios autores han postulado, consecuentemente, que el desarme que llevó a cabo Pisístrato en la ciudad de Atenas sólo habría afectado a los hoplitas del *asty*.¹¹⁴

¹¹² Véase más arriba, nota 109 (Frost, Connor, H. van Effenterre). G.R. Stanton, “The Tribal Reform of Kleisthenes the Alkmeonid”, *Chiron*, 1984, 1-41. P.J. Rhodes, “Review of Siewert”, *JHS*, 1983, 103, 203-204 (reseña).

¹¹³ Véase p. 18-19 del cap 1º y cap. 2º, notas 75 y 76, p. 87. E.L. Wheeler, “The General as hoplite”, en *Hoplites*, *op.cit.*, V. Hanson, ed., pp. 133-134; este autor ha señalado que la victoria en el 506 sobre calcidios y beocios no pudo improvisarse y que, por tanto, el Ática debía de tener cierta tradición hoplítica (como puede reflejarse en la clase soloniana de *zeugitai*, posiblemente incluso anteriores al legislador: p. 135); véase recientemente A.M. Snodgrass, “The hoplite reform revisited”, *DHA*, 19, 1993, 47-61, p.57: posibilidad, ya incluso desde el 700, de una incipiente organización hoplítica en Atenas (reflejada en un vaso de Geométrico tardío).

¹¹⁴ Hoplitas del Pedion: véase cap. 4º, pp. 213-214, nota 119. Desarme de Pisístrato en relación a hoplitas del *asty*. Wheeler, *op.cit.*, “The General as hoplite”, pp. 133-134. Frost, *op.cit.*, “The Athenian Military...”, p. 291. Véase también J. Holladay, “The Followers of Peisistratus”, *Greece and Rome*, 24, 1977, p. 52.

El hecho, por tanto, de la posible inexistencia en Atenas de una práctica habitual de movilización de *toda* la población para la guerra (incluso hasta finales del s.VI) no implica que no hubiese mecanismos para ello (aunque tal vez el ejército que se reclutaba no estuviera del todo bien y suficientemente armado), como se demuestra por la existencia seguramente muy antigua (por lo menos desde el sinecismo del s.VII e incluso de antes) del *phraterikon grammateion*, el registro de las fratrias, anterior al de los demos, el *lexiarchikon grammateion* (aunque éste pudo tener una utilización anterior en relación al Consejo aristocrático, como se vio más arriba).¹¹⁵

En la controversia sobre la organización del ejército en época arcaica y la reforma hoplítica se reconoce últimamente la importancia del aporte decisivo del *laos* en la batalla, en Homero por ejemplo, aunque se discute el momento y la forma en la que nace el ejército hoplítico, así como su relación con el ejército aristocrático y con el desarrollo de una clase de campesinos propietarios¹¹⁶. Es posible, como señala Snodgrass, que el desarrollo del ejército hoplítico, basado en la existencia imprescindible de una clase de agricultores propietarios, sea un proceso gradual. Probablemente durante mucho tiempo

¹¹⁵ Véanse notas 99 y 100. Movilización a través de las fratrias: Frost, *op.cit.*, "The Athenian Military...", p. 285.

¹¹⁶ Frente a las teorías que defendían el cambio de un ejército aristocrático a un ejército hoplítico (A.M. Snodgrass, "The Hoplite Reform and History", *JHS*, 85, 1965, 110-122; A.M. Snodgrass, *Arm and Armour of the Greeks*, Thames-Huston, 1967, p. 48 ss; J. Salmon, "Political Hoplites?", *JHS*, 97, 1977, 84-101; P. Cartledge, "Hoplites and Heroes: Sparta's Contribution to the Technique of Ancient Warfare", *JHS*, 97, 1977, 11-27, partidario del cambio brusco que supuso la adopción del armamento y tácticas hoplitas), se ha señalado la importancia de las formaciones masivas en la guerra ya en Homero: véase V.D. Hanson, "Hoplite technology in Phalanx battle", en *Hoplites...*, *op.cit.*, 63-84 (sobre los estudios de Homero de J. Latacz); destaca también el papel fundamental de la masa guerrera prehoplítica en el terreno militar y de la asamblea del demos en el ámbito político, reflejado en Homero, aunque señalando, frente a Morris (también postula que la guerra en Grecia siempre recayó en formaciones masivas de infantería: *op.cit.*, *Burial*, p. 25), el papel del campesinado libre: K.R. Raaflaub, "Homer to Solon. The Rise of the Polis. The Written Sources", en M.H. Hansen, 1993, 41-105 (especialmente pp. 55, 79-81); también K.A. Raaflaub, "Soldiers, Citizens and the evolution of the Early Greek Polis", en *The Development of the polis in archaic Greece*, L.G. Mitchell y P.J. Rhodes, eds., London-New York, 1997 49-59. Snodgrass ha señalado últimamente (Snodgrass, *op.cit.*, "Archaeology...", en *City and Country*, Rich y Wallace-Hadrill eds., pp. 18-19) la importancia y significación de la reforma hoplítica, aunque ya con anterioridad existiera lucha de masas.

convivieron la forma de luchar del *laos* organizado en formaciones masivas, pero todavia no hoplíticas (tal vez armado en principio de forma precaria y desigual) y la lucha aristocrática también a pie pero sirviéndose de los elementos de prestigio, el carro y el caballo, y con un equipamiento mucho más completo en el que ya comienzan a aparecer, en el s.VIII, elementos de la posterior panoplia hoplítica.¹¹⁷

En cualquier caso lo que nos interesa señalar es que el reclutamiento y la organización del *laos* en las batallas no se realizaría directamente desde el “estado”, sino a través de los *aristoi*, los *hegemones*, con los que la población rural tendría relaciones de dependencia en el seno de agrupaciones del estilo de las fratrías.

Algunos estudios de la “caballería” y del contingente naval ateniense¹¹⁸ en los s.VII y VI llegan también a las conclusiones similares en el sentido de la existencia de fuerzas en estos campos, no demasiado importantes, a disposición del estado pero a través de un “sistema” privado aristocrático. Es decir probablemente los caballeros servían al estado con sus caballos y los propietarios de barcos con sus barcos; es posible que en este último campo la polis como tal adquiriera barcos “propios” e iniciara una política de construcción, ya con anterioridad a Temístocles¹¹⁹.

Con respecto al contingente de jinetes, Bugh propone la existencia de una caballería pequeña, no muy importante, con una función más bien de patrulla y de control en torno a la costa y la zona fronteriza. En este sentido tiene cabida la noticia de Pólux que atribuye a Atenas una fuerza de 96 jinetes, dos por cada una de las 48 naucrarías. Spence

¹¹⁷ Véase A. Snodgrass, *op.cit.*, “The Hoplite reform revisited”, pp. 59-60; véase también para una crítica de la aparición de la lucha de tipo hoplítico ya en Homero, lo que no implica que no existiera un combate de la multitud en formaciones abiertas: H. van Wees, *op.cit.*, “The Homeric way of War: the Iliad and the hoplite phalanx” I, *G&R*, 41, 1994, 1-18; *idem*, 131-155.

¹¹⁸ Véase P.A.L. Greenhalgh, *Early Greek Warfare. Horsemen and Chariots in the Homeric and Archaic Ages*, Cambridge, 1973. G.R. Bugh, *op.cit.*, *The Horsemen...*; Haas, *op.cit.*, “Athenian Naval...”. V. Gabrielsen, *op.cit.* “The Naukrariai...”; Gabrielsen, *op.cit.*, *Financing...*; J. Velissaropoulos, *op.cit.*, *Les Naucères...*

¹¹⁹ Gabrielsen, *op.cit.*, *Financing...*, p. 32.

propone que éstos fueron seguramente instaurados durante las reformas de Solón, lo que coincidiría con la hipótesis del establecimiento de las naucrarías con fines militares y administrativos (similares a los demos) con el legislador.¹²⁰

En la fiesta de las Sinecias¹²¹, aunque fue probablemente reorganizada por Solón, se puede descubrir algo de la primitiva organización del ejército del sinecismo del s.VII.

En ellas se reunirían *en época clásica* (probablemente desde Solón) las *phylai* jónicas, las *trittyes* preclásticas y las *fratrias*, ya que en el fragmento conservado se menciona la *phyle* de los Geleontes, la *trittys* de los *Leukotainioi* y los dioses de las fratrias, Atenea y Zeus Fratrios. La tribu de los Geleontes, que tenía por patrón a Zeus, ya que según Pólux se había llamado “*Dia*” con anterioridad, estaba asociada a la ciudad (también designada en Pólux como Cecropia y Cranais) y se correspondía probablemente con esta zona del *asty*, de los Eupátridas del Pedion¹²².

Con anterioridad al legislador podemos suponer que en el primer día del festival se reunirían las tres *trittyes* (o los representantes aristocráticos de las mismas, es decir los *aristoi* representantes de los 300 *oikoi* -de ahí “*syn-oikismos*”- más importantes, de más linaje, *genos*, del Ática), bajo la dirección de la zona o facción que había promovido y dirigido la unificación, los Eupátridas del Pedion, que tenían por patrón a Zeus. El segundo día, el protagonismo lo tenían las fratrias, de ahí la presencia de sus dioses

¹²⁰ Bugh, *op.cit. The Horsemen...*, p. 5 ss. Poll., 8.108. I.G. Spence, *The Cavalry of Classical Greece*, Oxford, 1993, p. 11. Sage, *op.cit., Warfare...*, dice que no existe evidencia alguna de caballería hasta el s.V: p. 46 ss. Postula la existencia de una caballería organizada en Atenas (los *hippeis*), Esparta, Corinto ya en época arcaica, rechazando que los carros y caballos se utilizaran sólo como medio de transporte: L.J. Worley, *Hippeis. The Cavalry of Ancient Greece*, Boulder-San Francisco-Oxford, 1994; véase, sin embargo, para la utilización de carros y caballos como medio de transporte y expresión del *status* en la forma de luchar en Homero: H. van Wees, *op.cit., “The Homeric Way of War...”*, p. 9 ss.

¹²¹ Sinecias en el Código de Nicómaco: Oliver, *op.cit., “Greek Inscription”*, *Hesperia*, 4, p. 21. Véase para esta fiesta: Mikalson, *op.cit., The Sacred...*, pp. 29-31: los días 15 y 16 del mes Hecatombeón; sch. Ar. *Pax*, 1019.

¹²² Poll., 8.109. Véase cap. 4º, p. 170, nota 11 y p. 200, nota 94. En el Cefiso, cerca del santuario de Zeus Miliquio terminaba la procesión de las Esciroforias en la que participaban los principales sacerdotes de los cultos acropolitanos de la familia de los Eteobúttadas: Harp. s.v. *skiron*.

protectores, Atenea y Zeus Fratrios. En el capítulo 2º dedicado a Apolo Patroos se vio cómo esta institución ancestral fue evolucionando a medida de los cambios y transformaciones de la sociedad y pudo adquirir, en los momentos de nacimiento de las *poleis*, un papel en relación a la guerra, como podría haber quedado reflejado en el capítulo de la Iliada en el que Néstor sugiere a Agamenón reclutar a la población por *phylai* y *phretras*¹²³.

Lambert rechaza esta relación de las fratrias con el ejército sobre todo porque no tiene cabida en su planteamiento de un ejército arcaico, desde el s.VII al menos, organizado en *phylai*, *trittyes* y *naucrarias*¹²⁴. Sin embargo, si admitimos la hipótesis de un establecimiento de las cuatro *phylai* con Solón, sobre todo porque no tienen ningún papel en esta división tripartita del s.VII y porque muchos indicios apuntan a su inserción tardía en la tradición, entonces sí podemos plantear este protagonismo de las fratrias en el campo militar, que además está avalado por el testimonio de Homero, por su presencia en las *Sinecias* y en último término por el fragmento 3º de Aristóteles, que se analizará más adelante, rechazado por Lambert como una invención¹²⁵.

Aunque hemos visto que tal vez no se llevó a cabo ninguna movilización general de la población del Ática, habría mecanismos para ello, probablemente tomando como base las *trittyes* territoriales y a través de las fratrias de cada una de ellas, es decir de cada territorio¹²⁶. Las fratrias son grupos ancestrales que probablemente preceden a esta organización, por lo que no habrían sido creadas artificialmente como las *trittyes*, aunque sí debieron de *reestructurarse y acoplarse a este sistema*, tal vez estableciéndose en un *número fijo*. Pero además, el reclutamiento de la población registrada en fratrias, en el

¹²³ Hom. *Il.*, 2. 362.63. Sobre fratrias véase cap 2º, pp. 71-72, notas 42, 43, 44.

¹²⁴ Lambert, *op.cit.*, *The Phratries...*, p. 270.

¹²⁵ Lambert, *op.cit.*, *The Phratries...*, p. 372.

¹²⁶ La reunión del demos que llevó a cabo Solón para que hicieran un juramento se realizaría a través del cauce de las fratrias como señala Rhodes: *op.cit.*, *Commentary...*, p. 135.

phraterikon grammateion, no se llevaría a cabo directamente por el estado, sino a través de los aristócratas de cada territorio que tenían un papel fundamental en el seno de las fratrias. Esto concuerda con la forma de actuar del estado en época arcaica que se ha visto en relación a la organización del ejército, a través de “cauces privados” o dependiente de ellos, más acentuado aún en el s.VII que en el s.VI.

Tenemos un documento fundamental, como es el fragmento de la legislación de Dracon¹²⁷, que podría aplicarse también al mecanismo del ejército. En él aparece toda la población en fratrias y en el seno de las mismas la presencia de *aristoi*, con capacidad para imponerse y resolver ciertos problemas. Es significativo que en el texto el término *aristoi* aparezca en plural, porque indica que existían varias familias aristocráticas en el seno de cada fratria: los éfetas eligen 10 *aristoi* por cada una. Esto se deduce también del número de 300 *aristoi* del Consejo convocado por Mirón, es decir probablemente representantes de 300 familias aristocráticas del Ática, ya que aunque el número de fratrias no se conoce con seguridad no superaría las 30 ó 40¹²⁸, por lo que es lógico

¹²⁷ Véase nota 5, apéndice a cap. 1º.

¹²⁸ Lambert, *op.cit.*, *The Phratries*, p. 20 (había al menos 30 fratrias en el s.IV): el hecho de que en el fr. 3º de la *Constitución de Atenas* de Aristóteles (Rhodes, *op.cit. Commentary*, p. 68) el número de fratrias sea de 12, es decir igual al número de trittyes con Solón (Arist, *Ath.*, 8.3), indica que es una reconstrucción ficticia, ya que Aristóteles probablemente no sabía exactamente ni el número de fratrias del s.VII ni la organización a efectos políticos y militares que existía en esos momentos. Para el número de fratrias véase también Hedrick (*op.cit.*, “Phratry Shrines...”) que sostiene el carácter local, además de personal, de las fratrias, similares a los demos. Este autor incluye una lista de fratrias atestiguadas y de probables fratrias, y afirma que en época clásica había *como mínimo con certeza 13 fratrias y seguramente varias más*: p. 259 (menciona aproximadamente unas 49 posibles fratrias). También Roussel, *op.cit.*, *Tribu*, desecha la noticia de Aristóteles de “12 fratrias” y postula la existencia de muchas más, tal vez tantas como demos: p. 142-143. Lista de unas 35 fratrias en Argos, nacidas quizás a raíz de una reorganización constitucional y regional a principios del s.V, tal vez modelada según el ejemplo de Atenas: véase cap. 2º, nota 53 (Cromey, *op.cit.*, p. 67; W. Vollgraff, *op.cit.*, “Inscriptions d’Argos”, *BCH*, 33, 171-200). Sugiere la existencia de 36 fratrias en el Ática (tres en cada una de las trittyes): S.C. Humphreys, *Anthropology and the Greeks*, London, 1978, p. 195; esta autora postula que las fratrias eran divisiones administrativas (y militares) fijadas desde el estado (con un número fijo); véase también: Humphreys, *op.cit.*, “A Historical Approach...”, p. 28, nota 43.

postular la existencia de varias de estas familias aristocráticas (*gene*) en cada una de ellas¹²⁹.

Si en el momento del sinecismo el número de fratrias quedó fijado (aunque luego con Solón o en el s.VI variara de nuevo) podemos conjeturar un número de 30 fratrias en el s.VII, en el caso de que la elección de los 10 *aristoi* en cada una de ellas de la ley de Dracon coincidiera con el mecanismo de selección del Consejo de 300 *aristoi*, que consistiría por tanto en elegir a 10 *aristoi* de cada una de las 30 *fratrias*.

Podemos, por tanto, suponer, partiendo de estos datos, que el ejército en el s.VII se reclutaba por *trittyes* (las tres zonas) y dentro de ellas por *fratrias* y en cada una de ellas a través de los *aristoi* de las mismas, es decir, según nuestra interpretación que más adelante explicaremos, a través de los *gene* o familias de linaje, aristocráticas. Este criterio de selección de “familias de nombre” no se aplicaba sólo en materia política, en el Consejo aristocrático de 300, sino también en el terreno militar y en este sentido *el ejército en el s.VII estaría compuesto por trittyes, fratrias y gene* (aproximadamente unos 300, cien de cada zona); estos últimos, que formarían la base del ejército fundamentalmente aristocrático, serían los encargados de reclutar en sus fratrias a la población en casos de necesidad (así como de dirimir conflictos como pone de manifiesto la ley de Dracon). Además probablemente era a ellos a quienes se aplicaba en origen el *lexiarchikon grammateion*, pues era necesario llevar el control de las familias aristocráticas que se destacan como grupo político (en el Consejo) y militar.

Podemos reconstruir la fiesta de las Sinecias en el s.VII, desde el momento del sinecismo (finales del s. VIII y principios del s.VII) hasta las reformas de Solón de la siguiente manera:

¹²⁹ Sugerido por Lambert, *op.cit.*, *The Phratries*, p. 18. Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion...*, p. 64, nota 30. Frost, *op.cit.*, “Aspects of Early...”, p. 49.

Como posteriormente, constaría también de dos días, aunque no se puede precisar si era también trietérica o más bien, por la importancia del festival en esas fechas, anual. En el primer día se reunirían los *aristoi*, representantes de los principales *gene* aristocráticos, por *trittyes*, es decir probablemente los 300 *gene* representados en 300 *aristoi* (uno de cuyos distintivos era seguramente el poseer caballos) de las tres *trittyes* que formarían una especie de “Consejo de guerra” aristocrático a través del cual se reclutaría al resto del laos, en caso de necesidad, para la guerra¹³⁰.

Las Sinecias coincidían con el comienzo del año, como las Panateneas. Es posible que éste fuera el momento de elección del nuevo gobierno para el año, como sugiere Figueira para las Panateneas del s.VI¹³¹. En ese caso el nuevo Consejo de Areópago (que sería renovado cada año?) se elegiría ahora.

Como posteriormente, la fiesta estaría también dirigida y organizada por la facción del *asty* o Pedion, no sólo por el mayor protagonismo en ella de la primera *trittys* de esta zona (la después llamada *phyle* de Geleontes), sino por el papel importante que desempeñarían los predecesores de los *phylobasileis*, los *basileis* del *asty*.

El segundo día estaría dedicado a las fraternías, organizadas y dirigidas con fines militares y también civiles (en la ley de Dracón) por los *aristoi*. Los dioses venerados ese día serían, como posteriormente, Zeus y Atenea Fratrios.

Es muy probable que, al igual que en este segundo día, el primero también estuviese consagrado a alguna divinidad o divinidades, que, siguiendo nuestra hipótesis, debía o

¹³⁰ Véase más arriba p. 295. Parte del ejército espartano en origen antes de las reformas de Licurgo estaría también compuesto de 300 caballeros de las tres tribus dóricas, repartidos tal vez en unas 27 fraternías: véase más arriba, nota 108. Véase para el proceso de adecuación de los *aristoi* a la forma de lucha hoplítica, que se puede reconocer en varias unidades especiales de época clásica como los *Heniochoi*, *Parabatai* o los *Hippeis*: Wheeler, *op.cit.*, “The General as hoplite”, p. 131. Es también significativo que en Atenas en el s.V, hacia el 477, momento en el que se organiza la caballería, se establecieron en principio 300 *Hippeis* divididos en 3 escuadrones, dirigidos, cada uno de ellos, por un hiparco: Spence, *op.cit.*, *The Cavalry...*, p. 9.

¹³¹ Figueira, *op.cit.*, “The Ten Archontes...”, p. 466 ss: compara las Sinecias “oligárquicas” con las Panateneas.

debían de ser los dioses principales de los *gene* y específicamente de los Eupátridas del *asty* dentro de los *gene*, ya que eran quienes dirigían y mantenían un *status* privilegiado y destacado en el festival (como se ve por los *basileis* y los *Geleontes*). Según la interpretación tradicional el dios ancestral y Eupátrida de época arcaica era Apolo Patroos¹³². Sin embargo tal y como vimos en los capítulos anteriores, el dios Eupátrida por excelencia en el s.VII habría sido, con anterioridad a la “invención” de Apolo Patroos con Solón, *Zeus Patroos* y, por supuesto, Atenea. Por tanto los dioses venerados en ese primer día serían los mismos que los del segundo día pero con un cambio de matiz, acentuándose aún más lo aristocrático y específicamente lo Eupátrida. El primer día el protagonismo lo tendrían los dioses *Patrioi* y el segundo, los dioses *Phratrioi*, en ambos casos Atenea y Zeus.

Podría corroborar esta suposición la noticia que transmite un escolio a la *Iliada* en el que se alude a que los atenienses juraban por “*Zeu te Pater kai Athenaie*”¹³³. Es posible que, como en la fiesta probablemente se inauguraba un nuevo gobierno, los elegidos tenían que jurar al comienzo de su mandato por Zeus y Atenea *Patrioi*, como hacían posteriormente los arcontes en la *docimasía* en la que ya se había incorporado Apolo Patroos¹³⁴.

Esta suposición de la organización política y militar en tres *trittyes* territoriales, en fraternías (posiblemente 30) y en “*aristoi*” (300 “*gene*” representados) se ha deducido de

¹³² Culto de Apolo Patroos ancestral asociado a los *gene*: L. Gernet, *Droit et Institutions en Grèce antique*, Paris, 1982 (reedición), p. 222. M. Nilsson, “The new inscription of Salaminioi”, *AJA*, 59, 1938, 390-391. J. Defradas, *op.cit.*, *Les thèmes...*, 198 ss. También así considerado por Parker, *op.cit.*, *Athenian Religion...*, p. 64 y Lambert, *op.cit.*, *The Phratries...*, p. 215, nota 58.

¹³³ Sch. Hom. *Il.*, 2.371: dice que los dioses *Patrioi* de los atenienses eran Zeus *Pater*, Atenea y Apolo (en nuestra opinión éste último introducido, como tal, a partir de Solón) y que los atenienses tenían un juramento por Zeus *Pater* y Atenea. Véase Cook, *op.cit.*, *Zeus*, vol II, parte 2, p. 730. Ver cap. 2º, p. 61.

¹³⁴ Arist., *Ath.*, 7.1.

algunas fuentes, así como de lo que se puede conjeturar acerca del mundo arcaico del s.VII y también de los desarrollos de otras *poleis* y “sinecismos”.

Lo que vamos a tratar de aclarar en el apéndice es la posibilidad de que efectivamente a este “grupo” político y militar de los “*aristoi*” constatado en la vida del s.VII del Ática, cuyo criterio de selección no era sólo la riqueza sino algo más que podríamos denominar “linaje” o “nombre” o “familia”¹³⁵, fuesen llamados *gene*, independientemente de las reinterpretaciones que se hicieron de este término en épocas posteriores (probablemente tomando como punto de referencia nuevas acepciones, derivada de las antiguas) y de las distintas visiones que los autores modernos se han hecho partiendo de las fuentes.

¹³⁵ Véase nota 98.

APÉNDICE AL CAPÍTULO 5º: Los *gene*.

La posibilidad de que un grupo llamado “los *gene*” formase parte de la organización de la polis arcaica en Atenas no es una invención de la historiografía moderna, sino una probabilidad avalada por las fuentes, en concreto el fragmento tan discutido de Aristóteles sobre el estado primitivo dividido en *phylai* y éstas a su vez en *trittyes* equiparadas a las fratrias y a los *ethne*, que se componían de 30 *gene* (en total 360 *gene*) con 30 hombres cada uno¹. Que esta noticia es una elaboración artificiosa resulta obvio, no sólo porque equipara a *trittyes* fratrias y *ethne*, sino también por las cifras que se dan, sobre todo en relación al número de *gennetai* y la coincidencia con el calendario solar.

Sin embargo aunque Aristóteles no tuviera una idea clara de cómo era la organización arcaica, sobre todo para el s.VII, como hemos comprobado en otros capítulos, es muy probable que trabajase con noticias o fuentes válidas relacionadas con esa época². De este modo, podemos sacar en claro la existencia de todos estos grupos en época arcaica (*gene*, fratrias, *trittyes*, tribus, *ethne*) con un papel en la organización política, como también la posibilidad de un reordenamiento que dio pie, por lo menos en fechas posteriores, a la confusión y “mezcla” entre ellos: probablemente se barajaban nombres sin saber muy bien dónde “colocarlos”.

¹ Arist., *Ath.*, fr. 3 (Lex. Patm.s.v. *gennetai*); K. Latte, H. Erbse, *Lexica Graeca Minora*, p. 162; Filócoro *FGrH* 328 F 35 b (Harp. y Sud., s.v. *gennetai*). Poll., 8.111. Harp, s.v. *trittyes*. Rhodes, *op.cit.*, *Commentary...*, p. 68. Véase M.M. Ch. Daremberg et E.D.M. Saglio, *Dictionnaire des antiquités grecques et romaines*. Tomo I, Paris, 1892, p. 853-854. Lambert, *op.cit. The Phratries...*, p. 372 ss desecha esta noticia completamente como una construcción artificiosa.

² Como ocurre por ejemplo con ese Consejo de 401 miembros que se sitúa un poco al azar en la constitución de Dracón, pero que probablemente era la Heliea arcaica (cap. 2º, p. 94, nota 95); así como con el Consejo del Areópago, los Pritanos de la constitución de Dracón... (nota 53, cap 3º).

Esta reorganización pudo ser la que llevó a cabo Solón cuando, según nuestra interpretación, sustituyó *trittyes* por *phylai*, creando otras *trittyes* que posteriormente se confundirían con la antigua “agrupación”, la *fratría*, que se hallaba en el seno de las viejas *trittyes* (más adelante explicaremos todo esto y otras “deducciones” que pueden sacarse del texto de Aristóteles).

Existen además de este fragmento de Aristóteles otros indicios de la existencia de un grupo llamado “*gene*” en la organización política y militar del arcaísmo. En una “Retra” de Eleos del año 600 se ha encontrado una división de la población en *patrai*, equivalentes a las *fratrías*, y *genea*³.

También se podría inferir de la *Constitución de Atenas* de Aristóteles cuando dice refiriéndose a Clístenes que dejó como estaban las *fratrías*, *gene* y sacerdocios⁴. En el mismo capítulo se alude, además, a una expresión ya hecha que insertaría Aristóteles en su explicación de las reformas de Clístenes: “*me phylokrinein pros tous exetazein ta gene*”, que significaría algo así como “no juzgar según las tribus cuando se quiere investigar o conocer los *gene*”⁵. Es decir, a partir de las tribus clisténicas no se podía conocer por ellas a qué *genos* se pertenecía, por lo que se deduce que con anterioridad (no sólo para el s.VII, sino también desde las reformas de Solón, como veremos más

³ Véase Roussel, *op.cit.*, *Tribu*, p. 45 (según este autor los *genea* de Eleos serían círculos de parientes comparables a los que delimita el código de Gortina y la ley de Dracón). También existían *patrai* en Tasos donde además se rendía culto a Zeus Patroos: cap. 2º, nota 15. En varias ciudades jónicas existían *gene* como subdivisiones de las tribus: Piérart, *op.cit.*, “Modèles...”, p. 176 (Colofón), p. 178 (Focea), p. 179 (Samos), p. 184 (Esmirna).

⁴ Arist. *Ath.*, 21.6. Este texto ha sido puesto como ejemplo por Lambert (*op.cit. The Phratries...*, p. 265) para rechazar la naturaleza política o militar de las *fratrías* y *gene*, ya que si Clístenes los dejó como estaban no debían de tener mucha importancia o influencia en esos campos. Sin embargo, desde nuestro punto de vista, la forma que tiene Clístenes de reorganizar no es suprimiendo órganos o instituciones (ni siquiera con las *naucrarias*, ahora reconvertidas), sino *estableciendo otros nuevos* con carácter cívico, político y militar, que anulan en ese sentido en parte a los anteriores, las *fratrías* (que siguen siendo imprescindibles para definir la ciudadanía) y los *gene*, que sin embargo conservan sus cultos; en este sentido véase: E. Keams, *op.cit.*, “Change and Continuity in Religious Structures after Cleisthenes”, pp. 190-1, 198, 203-4.

⁵ Arist., *Ath.*, 21.2; Rhodes, *op.cit.*, *Commentary...*, p. 250 (expresión que estaría ya en la fuente que utilizó Aristóteles). *Phylokrinein*: Poll., 8.110; Hsch. s.v. Bourriot, *op.cit.* p. 507.

adelante⁶) los *gene* (sea lo que sea lo que entendamos por este término) eran una agrupación dentro de las tribus y probablemente, como ellas, también con carácter político y militar.

Existen muchos motivos para aceptar la suposición de la identificación del término “*gene*” en el s.VII, con los “*aristoi*” de la constitución de Dracon.

Aunque no vamos a entrar en detalle en la discusión sobre la naturaleza de los *gene*, sí vamos a intentar sacar algunas conclusiones con respecto a éstos.

Con esta identificación que hemos postulado entre *gene* y *aristoi* en época arcaica, especialmente en el s.VII, parece que contradecemos las conclusiones a las que llegaron por separado Bourriot y Roussel en 1976, en sus estudios sobre esta agrupación, que trataba de desmontar la visión tradicional del *genos* como “clan aristocrático”, definido como una asociación de carácter “familiar” (familia extensa) con ceremonias religiosas en común y un culto al ancestro de clan; con lugares de enterramiento comunes, derechos de herencia de la tierra y posesiones, derechos recíprocos de asistencia, defensa y reparación de daños; derecho y mutua obligación de matrimonio, posesión de tierras en común y que en ciertos casos podían tener además un arconte y un tesorero.⁷

⁶ Se deduce además de ello que Solón no mezcla como hace Clístenes y como supone D.W. Bradeen en “The Trittyes in Cleisthenes Reforms”, *TAPhA*, 86, 1955, 22-30; este autor postula que las tribus preclístenicas estarían compuestas por miembros de cada una de las tres regiones del Ática.

⁷ Véase Roussel, *op.cit. Tribu*, y Bourriot, *op.cit.* En ellos se encuentra también una crítica de las teorías tradicionales que podemos resumir en dos corrientes: aquellos que consideran a los *gene* como una forma natural de agruparse la población (Fustel de Coulanges, *La Ciudad antigua*, Barcelona, 1984 -sigue la edición de 1927; 1ª ed., 1864- que postula que con el tiempo quedó restringido a un sector aristocrático y privilegiado de la población; G. Glotz, *La solidarité de la famille en Grèce*, New York, 1973 (1ª ed. 1904), p. 3 ss; G. Glotz, *La Cité Grécque*, Paris, 1953, p. 3 ss); y los que piensan que es exclusivo de la aristocracia, es decir un modo de agrupamiento propio de la clase dirigente (Meyer): Véase Roussel, *op.cit., Tribu*, p. 21 ss; Humphreys, *op.cit., Anthropology...*, p. 195. Véase para la definición de *genos*: G. Grote, *Histoire de la Grèce*, Paris, 1865, vol. IV, p. 95; para la discusión sobre el tema: R.C. Smith, “The Clans of Athens and the Historiography of the Archaic Period”, *Echos du Monde Classique*, 29, N.S. 4, 1985, 51-61. Visión tradicional: Daremberg y Saglio, *op.cit.*, p. 854; Véase también para un análisis crítico de las distintas corrientes sobre las características de la ciudad antigua y su origen: M.I. Finley, “La ciudad antigua: de Fustel de Coulanges a Max Weber y más allá”, en *Grecia Antigua*, p. 1 ss. Véase capítulo 2º, nota 44.

El problema, desde nuestro punto de vista, radica en que los autores ya del s.IV y posteriores no debían de saber con precisión a qué se llamaba *gene* en época arcaica y extrapolaban la realidad de su propia época además de llevar a cabo reconstrucciones artificiosas y teóricas sobre el Ática primitiva. Sin embargo entre las noticias de esas fechas se encuentran datos interesantes y válidos para el conocimiento de los *gene*, como por ejemplo su relación con las fratrias.

Por otro lado autores modernos han construido un “modelo de *genos*” partiendo de su significado como corporación “familiar” y religiosa cerrada generalmente organizada en torno a un culto del estado en época clásica⁸, elaborando un tipo de *gene* como familias extensas o clanes cerrados y gobernados por unas normas, que se destacaban políticamente en la época arcaica. Otros han tomado también las noticias ya comentadas (en Aristóteles, fr. 3 de la *Constitución de Atenas*) de la pertenencia en época primitiva (desde tiempos ancestrales) de toda la sociedad a los *gene*, entendiendo a éstos como agrupaciones de carácter gentilicio o clánico herederos de una sociedad “primitiva” de tipo tribal⁹.

Tanto Bourriot como Roussel critican esa visión de la sociedad de finales de la época oscura y del arcaísmo como un sistema heredero/dado de una organización de tipo gentilicia y tribal. Es decir lo que estos autores intentan desmontar es la aplicación de un “modelo” creado en la historiografía del s.XIX sobre la forma de organizarse la sociedad en época oscura que, aunque partía de las fuentes posteriores y también de un estudio de

⁸ Parece que en el s.IV sí existía este tipo de agrupación con las características citadas más arriba (p. 309): véase Ober, *op.cit.*, *Mass...*, p. 252 ss: en s.IV los *gene* serían clanes extensos con un linaje especialmente noble.

⁹ Véase más arriba, nota 7.

antropología comparativa, en ocasiones no partía de un estudio más sistemático de esas sociedades.¹⁰

Aunque aceptamos con Roussel que las “tribus” y el *genos* como “clan aristocrático” tal y como se conocía en la época clásica, son formaciones de la polis, no vamos a entrar a discutir sobre si los procesos de constitución de las sociedades aristocráticas de las *poleis* arcaicas se llevaron a cabo partiendo de organizaciones de tipo gentilicio; es decir si “los grandes *oikoi* de Atenas arcaica fueron o no (ésta última la opinión de Roussel) modelados sobre viejas estructuras clánicas preexistentes”.¹¹

¹⁰ La sociedad en Homero no se organizaba en clanes, sino más bien en *oikos*: Roussel, *op.cit.*, *Tribu*, p. 27 ss; Bourriot, *op.cit.*, p. 240 ss; W. Donlan, *op.cit.*, “The Pre-State Community...”, p. 7 ss; H. van Wees, *op.cit.*, *Status Warrior...*, p. 26 ss. Véase también el *oikos* en relación con las tumbas: Smith, *op.cit.* “The Clans...”; Bourriot, *op.cit.*, p. 1033 ss; S.C. Humphreys, *Family, Women and Death*, London, 1983, p. 142 (también en *JHS*, 100, 1980, p. 123); Whitley, *op.cit.*, *Style*, p. 67. Véase también C.M. Antonaccio, *An Archaeology of Ancestors. Tomb Cult and Hero Cult in Early Greece*, 1995, p. 245 ss (especialmente, p. 261); este autor argumenta en contra del vínculo entre tierra y tumbas y defiende una organización basada en *oikoi* más que en clanes, dadas las constantes escisiones de linajes, la variedad del emplazamiento de cementerios, el abandono de tumbas y la relocalización de áreas de enterramiento. Morris (*op.cit.*, *Burial*), sin embargo, señala como probable la relación entre agrupaciones ligadas por parentesco con tumbas y cementerios, como símbolo para legitimizar su acceso a los recursos (p. 25); por otro lado, este autor también defiende que el *oikos*, es decir la familia nuclear pero también la familia hasta tres generaciones (como en el s.IV), era la principal unidad de parentesco; los más poderosos y principales *oikoi* homéricos tendrían otros vinculados a ellos en una relación clientelar (p. 91).

El hecho de que tal vez no se designara en época arcaica con el término *genos* a la familia extensa de tipo clánico, y a pesar del creciente individualismo, los lazos y la solidaridad entre familiares no cercanos debían de existir y ser importantes, como se ve por la *anchisteia* de la ley de Dracón (hasta el grado de hijo de primo) o el *oikos* homérico, y probablemente eran heredados de la sociedad preciadana; es posible que el *oikos* tal y como se describe en Homero (más extenso que la familia nuclear de la polis), sea reflejo de una etapa de transición entre una unidad familiar extensa y la familia de la polis posterior: Donlan, *op.cit.*, “The Pre-State Community...”, p. 12; sobre este tema véase también Humphreys, “Kinship in Greek Society, c 800-300 BC”, *ASNP*, 4, 1974, pp. 357-58; S.C. Humphreys, *op.cit.*, *Anthropology...*, p. 193 ss (especialmente p. 200). Véase para el *oikos* homérico: M.I. Finley, *El mundo de Odiseo*, México-Madrid-Buenos Aires, 1986 (1ª ed. en inglés, 1954); de este autor también M.I. Finley, *Politics in the Ancient World*, Cambridge-London-New York, 1983: en contra de una organización tribal de la sociedad en sentido antropológico, lo que no implica la inexistencia de relaciones clientelares (pp. 44-45).

Sobre parentesco véase también: Littman, *op.cit.*, *Kinship...*, p. 18; este autor defiende, basándose en los estudios antropológicos, la visión tradicional de *gene*-clanes aristocráticos.

¹¹ Roussel, *op.cit.*, *Tribu*, p. 55. Defiende de forma matizada la organización gentilicia preexistente en la base de la formación de la sociedad aristocrática: D. Plácido, “Los marcos de la ciudadanía y de la vida ciudadana en Roma y en Atenas en el desarrollo del arcaísmo”, *Florentia Iliberritana*, 2, 1991, p. 421-422. Véase para la emergencia en Roma de una aristocracia gentilicia en el s.VIII: M. Torelli, “Rome et l’Etrurie archaïque”, en *Terre et Paysans*, *op.cit.*, 252-299, especialmente p. 270 ss.

Sin embargo estos autores (Roussel y Bourriot) han llegado a la conclusión, desde nuestro punto de vista errónea, de que los llamados *gene* en época arcaica no tenían nada que ver con lo aristocrático. Ambos admiten para éste término un significado “banal”, de “linaje”, “estirpe”, “nacimiento” en época arcaica, en Homero por ejemplo¹². Sin embargo *gene* para un tipo de “agrupación” se comenzó a aplicar, según Bourriot, para las corporaciones religiosas cerradas y fijadas que se empezaban a crear ahora en el s.VI (como Eteobúttadas, Eumólpidas...) que no tenían por qué ser, según este autor, en principio de origen aristocrático (como los Céricas)¹³.

Roussel por otro lado aplica el término *gene* como agrupación en época arcaica a unidades de tipo militar constituidas por *toda la población*, acepción que habría dejado de existir en época de Pisístrato, dando pie al uso de este término para designar otra realidad¹⁴. Roussel parte para su identificación de *gene* con unidades militares de todo el demos, del fragmento 3º de Aristóteles sobre la organización primitiva en tribus divididas en fratrías o trittyes y éstas a su vez en 360 *gene*. Estos *gene* serían unidades de población al estilo de las *komai*, como podría deducirse de algún pasaje de la Política de Aristóteles que considera a los *gene* como todo tipo de “familias”¹⁵.

¹² Roussel, *op.cit.*, *Tribu*, p. 27 ss y Bourriot, *op.cit.*, p. 246.

¹³ Bourriot, *op.cit.*, p. 1071 y pp. 327-330. Para este autor existían tres tipos de *gene*: las familias sacerdotales con privilegios religiosos, creadas a partir del s.VI; las antiguas comunidades que conservan sus cultos y sus propios sacerdocios llamados en época arcaica “homogalactes” y, por último, familias políticamente influyentes denominadas retrospectivamente *gene*, a partir del s.IV.

¹⁴ Roussel, *op.cit.*, *Tribu*, p. 84; este autor considera *gene* a dos tipos de agrupaciones: las corporaciones religiosas que detentaban algún privilegio religioso y estos *gene* militares desaparecidos a partir de Pisístrato. También J.H. Oliver, “From Gennetai to Curiales”, *Hesperia*, 49, 1980, 30-56.

¹⁵ Arist., *Pol.*, III, 9, 14, 1280b-1281a: “...la ciudad es la comunidad (*koinonía*) de “familias” (*genon*) y de aldeas (*komon*)”. Aristóteles también emplea el término *genos* para “familias aristocráticas políticamente importantes” en el s.VI, como los Alcmeónidas: *Ath.*, 20.1 (refiriéndose a Clístenes de los Alcmeónidas) y también para familias sacerdotales como Eumólpidas, Céricas y Eteobúttadas: fr.3º (véase más arriba, nota 1). Utiliza además “*genos*” probablemente con el sentido de “linaje” en *Ath.*, 13.5 (*oi to genei me katharoi*) y seguramente también en *Ath.*, 21.2 (véase más arriba, nota 4).

Es decir Roussel acepta la “interpretación” propia de Aristóteles sobre lo que debía de ser ese “conjunto de 360 *gene* ancestrales” de los que tendría documentada su existencia, pero de los que, como en el caso ya visto del Areópago del s.VII o de otros órganos de gobierno, no conocería su verdadero papel y significado, aunque preserva, desde nuestro punto de vista, con acierto, la relación de los *gene* con toda la población, derivada, sin embargo, de las reformas de Solón (y, por tanto, no ancestral).¹⁶

Es probable que Aristóteles lleve a cabo una reconstrucción teórica de la polis y su formación (en la Política), pero posiblemente extrapolando un concepto de *genos de su propia época* a la época arcaica. Este autor conocía sin duda, porque también las utiliza, las acepciones de *genos* en el sentido “familia-corporación religiosa” (Eumólpidas, Eteobúttadas) y aplicado a una familia aristocrática políticamente influyente (Alcmeónidas); pero, además, en su teoría de lo que fue la formación del estado considera a los *gene*, es decir la organización en familias, junto a las *komai*, como la célula básica, y, por tanto, similares, en su concepción, a los “homogalates”, que menciona en otro lugar como comunidades de aldea (*kome*)¹⁷.

Es posible que tal vez comenzara a llamarse *gene* en el s.IV a la agrupación familiar extensa no particularmente aristocrática, lo que comúnmente se llamaba *syngeneia*. Aunque esta suposición parece que se contradice con el “auge” del término *genos* en el s.IV como “clan aristocrático” destacado políticamente y “corporación religiosa

¹⁶ La explicación de los “360 *gene*” de Aristóteles puede tal vez aclararse, como veremos en el capítulo siguiente, con otra noticia, de Platón, sobre los 360 *del Consejo*: *Lg.*, 5, 756 b.

¹⁷ El problema fundamental que se plantea con Aristóteles es por qué aplica el término *genos* a toda la población cuando en su propia época no todos los ciudadanos eran *gennetai* (Lambert, *op.cit.*, *The Phratries*, p. 18). Véanse notas 15 y 16. Para “homogalactes”: *Arist. Pol.*, 1252 b 16-18: “...la primera comunidad constituida por varias casas (*oikon koinonia*) en vista de las necesidades no cotidianas es la aldea (*kome*); algunos llamaron a sus miembros ‘hijos de la misma leche’ (*homogalaktas*) e ‘hijos de hijos’ (traducción J. Marías y M. Araujo, Madrid, 1970). Véase *Poll.*, 6.156: *oi gar homogalaktas idion ton Attikon, to d’ homoerkes skleron, ei kai para Soloni*. Para el significado de homogalactes como “aquellos que comparten la misma leche”: H. Derk, “A note on ‘Homogalaktes’ in Aristotle’s *Politika*”, *Dialogues d’Histoire Ancienne*, 21-2, 1996, 27-40.

encargada de algún culto de estado”, sin embargo un significado similar para el siglo IV ha sido defendido por Bourriot, partiendo precisamente del término “homogalactes” y su relación con el *genos*.¹⁸

Sin embargo también es posible que, dado que en el s.IV los *gennetai* no conservaban ningún privilegio dentro de las fratrías (aunque con anterioridad sí lo tuvieran sus predecesores) e incluso algunos eran pobres y otros ya no tenían mucho que ver con los que destacaban en la vida política de la ciudad, Aristóteles aplicara, en su teorización, el modelo del *genos*, “familia” extensa o clan unido por unos *nomoi*, con tierras en común..., a toda la sociedad arcaica, tanto los aristócratas como los que no lo eran¹⁹.

¹⁸ Bourriot, *op.cit.*, p. 583 ss. Tal vez un indicio de este proceso puede ser la afirmación de Filócoro de que “primero fueron llamados ‘homogalactes’ los que *ahora* llamamos *gennetai*”: FGrH 328 F 35 b; en este mismo fragmento se alude a que Iseo considera a los *syngeneis* igual a los *gennetai* (también en Pl., *Lg.*, 929 a-b; véase para *syngeneia*: A. Bresson y P. Debord, “Syngeneia”, *REA*, 87, 1985, p. 191-211). En este sentido interpreta Bourriot la tan discutida “ley de Filócoro” (FGrH 328 F 35 a): “las fratrías recibirán inmediatamente a los orgeones y homogalactes que llamamos *gennetai*” (p. 677); es decir, según este autor, se estaría refiriendo, en relación al registro de ciudadanos después de la guerra del Peloponeso, a los miembros de las comunidades aldeanas, los “homogalactes” *ahora* (fines s.V y principios del s.IV) llamados *gennetai*, y no a los miembros de clanes aristocráticos que tendrían registro propio y ya estarían admitidos (Roussel, por el contrario, considera que alude a los *gene* como asociaciones de culto aristocráticas y deja sin explicar el término “homogalactes”: *op.cit.*, *Tribu*, p. 74). Pólux afirma que “los que participan en un *genos* son *gennetai* y *homogalaktes*” (8.111).

Bourriot en su interpretación del pasaje de Aristóteles de los “360 *gene*” no rescata como válida la expresión en sí, como hemos hecho nosotros, sino lo que significaba; es decir en época arcaica existirían 360 agrupaciones familiares extensas rurales llamadas en esa época “homogalactes” y que Aristóteles llama retrospectivamente *gene*. Sin embargo es más plausible que Aristóteles conserve la expresión en sí, “360 *gene*” (también podría ser válida la relación que establece entre estos *gene* y todo el demos del Ática, aunque no en el sentido postulado por Bourriot) y no el número de comunidades aldeanas de época arcaica. Lo que interesa señalar es que Aristóteles (en el fr. 3º, del que se deduce que toda la sociedad estaba en los *gene*) modifica la noticia que recibe, tal vez al aplicar un significado diferente de *genos* del que existiría en el s.VI, sea tomándolo de una de las acepciones de su propia época, sea conjeturando de forma artificial el modelo de sociedad arcaica; esta modificación en Aristóteles fue provocada probablemente porque a partir del s.VI comenzó a haber *gene* no aristocráticos (más adelante lo explicaremos).

¹⁹ Se ha discutido mucho sobre si los *gennetai*, que no eran todos los ciudadanos, tenían o habían tenido algún privilegio en el seno de las fratrías; a favor: véase Andrewes, *op.cit.*, “Philocoros...”, p. 3 ss. En contra Lambert, *op.cit.*, *The Phratries...*, p. 62. En Lex. Patm. s.v. *gennetai* (Latte-Erbse, *Lexica Graeca Minora*, p. 162), puede corroborarse el papel que pudieron desempeñar, por lo menos en época arcaica en el s.VII, los que tenían *genos* en el registro de las fratrías; véase Frost, *op.cit.*, “Aspects...”, p. 18, nota 54. Un miembro sin recursos de un *genos*: D., (57) *Eubúlides*, 25.

De todas formas en última instancia Aristóteles aplica “los *gene*” (aun cuando el contenido de este término derive de su especulación) a toda la población porque en el s.VI, precisamente a raíz de las reformas de Solón, los *oikoi* del demos comenzaron a designarse como *gene*, como consecuencia de su acceso y participación en la vida política de la ciudad (se verá en el capítulo 6°).

Tal vez el *genos* en el sentido de una “familia” extensa por lo general organizada en torno a un ancestro común (ficticio normalmente) y a unos cultos que detentaban como privilegio exclusivo, es decir las “corporaciones religiosas” como Eumólpidas o Céricas o Eteobútidas, comienzan a formarse en el s.VI, en el sentido de que se “fijan” estos derechos exclusivos en el seno de una familia o un conjunto de familias constituidas como una agrupación cerrada, aunque como es lógico esta “nueva formación” se realizaría sobre familias aristocráticas que ya detentarían tradicionalmente esos cultos de la ciudad como un privilegio y una costumbre ancestral²⁰.

También es cierto que el proceso por el que se constituyen los “clanes aristocráticos” tal y como se conocían en época clásica, es decir también familias más o menos extensas y definidas en torno a un ancestro común por lo general establecido de forma artificial, tiene lugar también en el s.VII y sobre todo en el s.VI. Es en esos momentos cuando se

²⁰ Roussel, al contrario que Bourriot, sí admite que estas agrupaciones se constituyeron en época histórica “en el seno de una aristocracia naciente” (*op.cit.*, *Tribu*, p. 71) y que el pertenecer a una de ellas implicaba que se era “de buena y antigua familia” (*op.cit.*, *Tribu*, p. 74). Parker (*op.cit.*, *Athenian Religion...*, p. 56 ss) retrotrae la formación de estas corporaciones religiosas “pseudo-familiares” (y por tanto distintas de los *oikoi*) organizadas en torno a un culto de estado, al s.VIII, afirmando que fue el “sistema” por el que se organizó en época arcaica (fundamentalmente el s.VIII) la distribución de los sacerdocios de cultos públicos. Sin embargo, desde nuestro punto de vista, este autor presenta una visión demasiado “estática”, en la que los *gene* de época arcaica (entendidos como corporaciones religiosas) serían exactamente lo mismo que en el s.IV; Por otra parte, con su interpretación se desecha otros significados de *genos*, vigentes en época arcaica (en Homero...: ver más abajo, pp. 317-318) y noticias como las de Aristóteles de los 360 *gene* (ver más arriba nota 1), así como el vínculo existente entre *oikoi* y *gene*. Véase para la permanencia de muchos cultos en manos aristocráticas a pesar de su conversión en cultos de estado en el momento de formación de la polis: J.A. Turner, *op.cit.*, *Hiereia...*, pp. 30-32 y 55; véase también E. Kearns, *op.cit.*, “Change and Continuity...”, pp. 193-4 y 205-6.

desarrolla el interés por las largas genealogías y se “crean” sobre familias ya aristocráticas las casas de Almeónidas, *Phylaidai*..., conocidos como los grandes *oikoi*, a los que se le aplica el término *genos* a partir del s.V, con un sentido ya de “clan”.²¹

En este aspecto coincidimos en líneas generales con Bourriot y Roussel. Lo que vamos a postular es la posibilidad de que con anterioridad a ambos procesos mencionados, es decir principalmente en el s.VII, la palabra *genos* se aplicara a las familias aristocráticas, en la mayoría de los casos, aunque no siempre, a los antepasados reales de estos “gene” de época clásica (tanto asociaciones religiosas como familias extensas políticamente influyentes), pero no tanto con un sentido de “clan” u organización familiar cerrada como posteriormente (sobre todo en relación a los *gene*-corporación religiosa), sino simplemente con el de “linaje” o “estirpe” que encontramos documentado en Homero, independientemente de cómo fuese en esa fechas la organización de las familias, en lo que no vamos a entrar²².

Es decir la palabra *gene* en el s.VII no se aplicaría al conjunto de varias familias extensas que funcionaban como “asociaciones” o “agrupaciones”, de tipo “horizontal”, con sus normas y solidaridad entre sus miembros (lo que tradicionalmente se ha considerado una estructura clánica), sino más bien al conjunto de varias familias aristocráticas que poseían “un nombre”, es decir que destacaban por su “linaje”, su “antigüedad”, los *aristoi*, *eugenetai* o “bien nacidos”. Con ello no queremos decir que el resto de la población no tuviera su *genos*, es decir una línea patrilínea de antepasados, también aplicado a los descendientes y por tanto “vertical”, sino que no era “recordada” o “conocida”

²¹ Este proceso es similar, paralelo y en ocasiones el mismo que el descrito anteriormente. En el s.V se aplica la palabra *genos* en un sentido de clan a lo que se habría llamado antes *oikia* (Bourriot, *op.cit.*, p. 522 ss). Según Roussel, Homero se distingue por la brevedad de sus genealogías (*op.cit.*, *Tribu*, p. 31 ss). Casa de Milcíades, de los Almeónidas...: Roussel, *op.cit.*, *Tribu*, p. 55 ss.

²² Véanse nota 10 y 11.

(*gnorimos*), a diferencia de la línea de sucesión de los aristócratas, por lo que no se podía definir al demos, a efectos legales, por ejemplo en la ley de Dracon, por ella.

Si la palabra *gene* se utilizaba en época arcaica en Atenas lo lógico es suponer un significado acorde con el resto de testimonios de la época, por ejemplo Homero que utiliza este término para designar el “linaje” que poseían todos los aristócratas; cada uno de ellos tenía su *genos*, es decir un origen, una línea de ancestros, que “no podían defraudar” y del que debían mostrarse dignos. Homero nunca designa con *genos* un grupo estable o una organización familiar cerrada²³.

En las poesías de Solón aparece este sentido de *genos* como descendencia o linaje, pudiéndose aplicar probablemente a la familia restringida (al *oikos*). El legislador alude a las consecuencias que habría podido tener para su descendencia, su *genos*, el haberse erigido en tirano; probablemente está recordando la ley arcaica en la que se establecía que si alguno instauraba la tiranía fuera *atimos*, él y su descendencia o estirpe (*auton kai genos*)²⁴.

También en un fragmento de Eupolis del s.V se alude a que los primeros ciudadanos, que salían de los más grandes *oikoi*, lo eran por la riqueza (*ploutos*) y el *genos*, es decir el “nacimiento” o linaje²⁵. Esto recuerda la definición que hace Aristóteles sobre las familias destacadas políticamente en época arcaica, elegidas no sólo *ploutinden* sino también *aristinden*. Esta *arete* requerida y necesaria para gobernar, criterio por tanto para la elección de cargos políticos, se cimenta, aunque contenga también otros elementos, en el *genos* o la “estirpe”; se trataba, sobre todo para el s.VII, de una nobleza

²³ Roussel, *op.cit.*, *Tribu*, p. 27 ss. Hom. *Il.*, 6.209; *Od.*, 24.508. Bourriot, *op.cit.*, p. 212 ss

²⁴ Solón, 23 (Rodríguez Adrados, *op.cit.*, *Líricos*, vol.I, p. 200). Bourriot: aplicado a familia restringida (*op.cit.*, p. 327). Ley de tiranía: Arist. *Ath.*, 16.10.

²⁵ Eupolis: Bourriot, *op.cit.*, p. 385. Posiblemente *oikos* y *genos* se refiere a lo mismo pero con distinto matiz: el *oikos* destacado o conocido, en definitiva aristocrático, lo era por el *genos*, es decir por el “linaje”.

no sólo de “dinero”, sino “de nombre o nacimiento”, los llamados “*gnorimoi*”. Aristóteles en la *Política* alude explícitamente a que son más ciudadanos los que poseen un *genos*, es decir un linaje, que los que no lo tienen (*politai gar mallon oi gennaioiteroi ton agennon*), ya que la nobleza es una virtud de la estirpe (*eugeneia gar estin arete genous*).²⁶

La palabra *genos* con este sentido se aplica siempre, en Homero y otras fuentes, en relación a un individuo, a sus orígenes, sus ancestros y descendencia²⁷. Por eso cuando se mencionan “los *gene*” de época arcaica²⁸, se debería pensar en individuos, o familias (*oikoi*), que “tenían un nombre”, un linaje al que representaban, y eran considerados por ello *aristoi* con capacidad para gobernar.

Probablemente el conjunto de *gene como grupo político y militar* así designado nacería en el momento del sinecismo en relación a un órgano de gobierno representativo de la nobleza de toda el Ática, el Areópago, compuesto por los principales “linajes” del Ática, 300 *gene*, es decir, según nuestra interpretación, 300 *aristoi* (documentados para el tribunal convocado por Mirón de Flia), repartidos en las fratrías, como pone de manifiesto la ley de Dracon (10 *aristoi* elegidos en cada fratria en la ley de Dracon, de lo que, como dijimos más arriba, tal vez se podría deducir la existencia de 30 fratrias).

²⁶ Arist., *Pol.*, 1293 b 10-1294 a 21 (*gnorimoi*); en este texto Aristóteles distingue también lo que sería un gobierno aristocrático, formado por *aristoi* (equivalentes en nuestra interpretación a los 300 *aristoi*) y uno oligárquico, en el que gobernarían los “*kaloí kagathoi*”, es decir probablemente los Eupátridas, como vimos en el capítulo anterior conocidos como los “*agathoi*” por excelencia; véase también Arist. *Pol.*, III, 13, 3, 1283 a 35-36: “son más ciudadanos (*politai*) los que poseen un *genos*...”. Ober, *op.cit.*, *Mass...*, p. 248 ss. Véase el estudio que hace de la *arete* aristocrática Fouchard (*op.cit.*, *Aristocratie...*); este autor señala la relación de la *arete* con el ejercicio del poder político y con el valor guerrero (pp. 59, 115) que se reconoce en el seno de una aristocracia hereditaria (caracterizada también por la posesión de riqueza: pp. 117, 120), pero resta importancia al factor o el criterio del nacimiento o “linaje” (p. 146 ss), siguiendo a Roussel y Bourriot. Sin embargo, aunque la *arete* no se identifique totalmente con el nacimiento o linaje, éste sería una condición necesaria (por lo menos en el s.VII) para adquirir aquella.

²⁷ Roussel, *op.cit.*, *Tribu*, p. 28. Para el significado de *genos* en Heródoto o Tucídides véase: C.P. Jones, “*Ethnos and genos in Herodotus*”, *CQ*, 46, 1996, 315-320 (*genos* en Tucídides, entre otras cosas, referido a la descendencia o familia de un individuo).

²⁸ En el s.VII se aludiría a unos 300 *gene* del Consejo aristocrático.

J.K. Davies en su obra, *Wealth and the Power of Wealth in Classical Athens*, postula la existencia en época clásica de “entre 300 y 400 familias ricas” en el Ática disponibles para costear las liturgias. Gabrielsen y otros autores, sin embargo, argumentan la existencia de un número mayor, alrededor de 1200 hombres con riqueza suficiente para hacer frente, cada año, a las liturgias.²⁹

No es por tanto impensable para el s.VII el postular este número de 300 familias o personas, que se elegían *cada año* para gobernar en el Consejo de 300 del Areópago y que debían de cumplir, además del requisito de la riqueza como en fechas posteriores, con el de “una nobleza de nombre o nacimiento”, es decir el poseer un *genos*.³⁰

Genos que estrictamente designa en época arcaica “linaje” (por vía paterna), debía de utilizarse para aludir a un *oikos* (posiblemente a la familia restringida, o a una persona que la representaba) aristocrático, es decir con un “nacimiento o nombre” distinguido. El conjunto de éstos, los *gene*, eran los únicos que participaban en la vida política del s.VII y

²⁹ J.K. Davies, New Hampshire, 1984 (reimpresión); según este autor entre 200 y 400 familias costeaban las liturgias salvo en el período entre el 358/7 (ley de Periandro) y el 340 (ley de Demóstenes), que se aumentó a 1200: pp. 19-20, 22-24, 33; véase también Davies, *op.cit.*, *Athenian Propertied...*, p. XXIX. Generalmente se admite que el número de familias que hacían frente a las liturgias era de 1200, aunque se discute si existían uno o dos sistemas de *symmoría* para hacer frente al pago de la *eisphora* y para el mantenimiento naval; también se discute sobre el número de las mismas. A partir del 340 se limitaría el número de atenienses que desempeñaban la trierarquía a los 300 más ricos (*hoi triakosioi*); véase P.J. Rhodes, *op.cit.*, “Problems...”; Rhodes, *op.cit.*, *Commentary*, p. 680; D.M. MacDowell, “The Law of Periandros about Symmories”, *CQ*, 36, 1986, 438-49. V Gabrielsen, *op.cit.*, *Financing...*, p. 176 ss; V. Gabrielsen, “The number of Athenian trierarchs after ca. 340 B.C.”, *Classica et Mediaevalia*, 40, 1989, 145-159; según este autor a partir del 340 no se limita el número de los trierarcos a 300 sino que se incrementan las cargas impuestas a estos *triakosioi*. Véase nota 75, cap. 5º.

³⁰ El hecho de tener que poseer un *genos* (linaje), además de riqueza (que va unido a ello), hace posible esta cifra, en torno a unos 300 “linajes” en el s.VII, número más reducido que el de 400 o más, hasta 1200, personas o familias restringidas ricas capaces de hacer frente a las liturgias en el s.IV. Posiblemente los 300 *gene* eran habitualmente los mismos aunque podía haber variaciones (no sería algo estrictamente cerrado y fijado). Sobre la variabilidad de los linajes y las escisiones de *oikoi*..., véase Morris, *op.cit.*, *Burial*, p. 91; véase también: Fouchard, *op.cit.*, *Aristocratie...*, pp. 117, 120 y 146 (la aristocracia era una clase permeable, aunque los *agathoi* se reclutaban siempre en las mismas familias).

que formarían la base del ejército aristocrático (reunidos el primer día de las Sinecias), a través de los cuales se podría reclutar al resto de la población.³¹

Las familias del demos no tenían *genos* en el sentido de “linaje” o de “nombre conocido” en el s.VII, aunque, como veremos en el capítulo 6º, a raíz de las reformas de Solón posiblemente adquirieron también un *genos* (distinto de todos modos de los *aristoi*) *al comenzar a participar en la vida política*, lo que encaja con las noticias de Aristóteles por ejemplo cuando alude a los no *katharoi en to genei*³².

En la ley de Dracón cada individuo del demos, incluido en una fratría, se definía a efectos legales en relación a su parentela hasta el grado hijo de primo por parte de padre y de madre, lo que se llamaba con la palabra arcaica de *anchisteia*. Cada miembro del demos en cuanto insertado en una *anchisteia* y en una fratría participaba del estado, aunque no tenía ningún papel en el gobierno.³³

En esta legislación sobre homicidios, e incluido también en el seno de la fratría, aparece otro “grupo”, los *aristoi*, con capacidad para resolver los casos de venganza de sangre al faltar la *anchisteia*. Cada miembro de este “grupo” (también a efectos legales) se

³¹ Véase el texto de la *Política* de Aristóteles: nota 26. *Arete* relacionada con el poder político y el valor guerrero: Fouchard, *op.cit.*, *Aristocratie...*, p. 115.

³² *Arist., Ath.*, 13.5.

³³ Véase cap. 2º, nota 46. Para la *anchisteia*: véase W.K. Lacey, *The Family in Classical Greece*, Ithaca-New York, 1968, pp. 28-29. En la ley de Solón sobre los *nothoi* se menciona la *anchisteia* que tenía derecho a la herencia mientras que el *nothos*, al no considerarse parte de la misma (*me einai anchisteia meth' hieron meth' hosion*), no lo tenía: *Ar., Av.*, 1660 ss y D., (43) *Macartatos*, 51 (Ruschenbusch, *op.cit.*, *Solonos Nomoi*, F 50 a y b); A.R.W. Harrison, *The Law of Athens, op.cit.*, vol. I, p. 62; la expresión “*eggutato genous*” significa, a efectos legales, “grado de parentesco o parentela”: Roussel, *op.cit.*, p. 43. Véase también para la *anchisteia*: D.M. MacDowell, “The Oikos in Athenian Law”, *CQ*, 39, 1989, pp. 17-18; este autor postula, por otra parte, que el *oikos* no tenía un papel legal, ni definición legal, ya que el derecho ateniense no reconocía leyes de familias, sino de individuos; por el contrario, ser miembro de una *anchisteia* (D., (43) *Macartatos*, 51 y también en la ley de Dracón, aunque tal vez hace referencia a un círculo más reducido) sí que era legalmente significativo. Desde nuestro punto de vista, que desarrollaremos más abajo, en el s.VII debía de ser “legalmente significativo” tanto la *anchisteia*, como el *genos*, es decir ser un *gennetes*, o lo que era lo mismo, un *aristos* como aparece en la ley de Dracón.

definiría no por su *anchisteia*, sino por su *arete* en la que estaría incluido el “origen, linaje o nacimiento”, es decir, su *genos* (su nombre o “apellido”).³⁴

La selección para acceder a cargos políticos se realizaba en el s.VII “*aristinden*” y “*ploutinden*” (a partir de Solón sólo *ploutinden*). Similar a estos términos es el de “*anchistinden*”, como pone de manifiesto un léxico tardío³⁵. Probablemente con esta palabra se designaba al demos, es decir, como en la ley de Dracon, los que se definían de cara al estado en el s.VII en relación a su parentela hasta el grado de hijo de primo.

Hesiquio³⁶ menciona este término cuando hace referencia al juramento que hizo realizar Solón: *anchistinden ommuon*. En otros capítulos (1º y 2º) postulamos la probabilidad de que Solón estableciese dos juramentos, uno por Zeus en su versión de apaciguador y *Katharsios*, probablemente para reconciliar a la clase dirigente, es decir a los *aristoi*, según nuestra interpretación, los *gene*. El otro juramento, por los dioses de los heliastas (Zeus, Apolo Patroos y Deméter), se llevaría a cabo, entre otras cosas, para apaciguar al demos³⁷. De este último sería del que se conserva, en Hesiquio, la expresión *anchistinden ommuon*. En el de Zeus habría sido “*aristinden ommuon*”. Tendríamos con

³⁴ Esto no implica que no tuviera *anchisteia* sino que no se definía por ella (véase nota anterior). Fouchard, (*op.cit.*, *Aristocratie...*), aunque señala el valor social que en época arcaica tenía el apelativo *aristos* (p. 34), postula que el término *aristinden* en la legislación de Dracon (que también aparece en otros textos legales de época arcaica y posterior: H.Van Effenterre y F. Ruzé, *Nomima.*, I, *op.cit.*, nº 44, lin. 8 -Gortina-; nº 53, lin.10-16), no se refiere a la clase de la aristocracia, sino que debe traducirse como “elegido según el mérito”, ya que además el término seguiría vigente en la Atenas del s.IV (p. 114 ss). Sin embargo este término podría haberse aplicado en el s.VII a los que tenían un papel en la organización política y militar de la polis (es decir, la aristocracia, los *aristoi* destacados por su riqueza y su *genos*, linaje), y posteriormente, como señalan Effenterre y Ruzé para la ley de Lócride (p. 221), a los de la clase hoplítica, como consecuencia de la ampliación del cuerpo cívico (es decir de los ciudadanos que participaban en la vida política y militar de Atenas); esto encaja, además, con la transferencia de la *arete* aristocrática al demos con la democracia, postulada por el mismo Fouchard (p. 194 ss).

³⁵ Sud., s.v. *anchistinden*.

³⁶ Hsch s.v. (Ruschenbusch, *op.cit.*, *Solonos Nomoi*, F 43).

³⁷ Cap. 1º, pp. 23-24; cap 2º, p. 87 ss, notas 75 y 76 (la leyenda alude a la stasis en la que estaba sumida el demos que se soluciona con la *homonoia*: Poll., 8.122).

ello ambas categorías contenidas en la ley de Dracón: *anchisteia* (aunque no se nombra así específicamente) y *aristoi*.

De estos *gene* o “linajes” del s.VII, nacerían los *gene*-corporaciones religiosas de la época clásica. Con Solón el factor “linaje” deja de ser requisito imprescindible para participar en la *politeia*, aunque, como veremos más adelante, seguía teniendo un papel fundamental. Sin embargo varias de estas familias o linajes aristocráticos, *gene*, ven *fijados* (e incluso aumentados para algunas, tal vez ya desde antes) los privilegios que en el campo de cultos y rituales venían desempeñando de forma tradicional y ancestral (el mismo proceso que con los Eupátridas). Para fijar un privilegio en el seno de una familia había que “definir” ésta y ponerle los límites (de forma artificial); se “crean” de ese modo las corporaciones religiosas de carácter familiar a veces ficticio, como la de los Cécices o Salaminios. Ambos, como vimos en el capítulo anterior, debieron de recrearse hacia estas fechas (principios del s.VI) sobre familias aristocráticas, no de tanta importancia quizás como los Eteobútas (y tal vez no llamados Cécices o Salaminios, e incluso abarcando varias familias), aunque sí “de linaje” (como la de Solón) que ya detentarían funciones rituales en la Acrópolis, en concreto en torno a las divinidades “menores”, como las Cecrópidas y Hermes. Tanto Salaminios como Cécices se reconstituyen como corporaciones (sobre todo los segundos) que se encargaban específicamente, “por ley”, no sólo de los cultos a los que ya estaban vinculados sino de los nuevos derivados de la inserción de los Misterios en Atenas y de la conquista de Salamina³⁸. Con ello no queremos decir que con anterioridad el hecho de detentar privilegios religiosos, como

³⁸ Véase cap 4º, notas 73 y 74. Éstas serían casas, *oikoi*, que girarían en torno a los grandes *oikoi* como el de los Eteobútas, con una relación clientelar o de *hetairoi* probablemente desde tiempos ancestrales; para este proceso de promoción de algunos *oikoi* que desempeñarían funciones rituales: Morris, *op.cit.*, *Burial*, p. 91. Véase también más adelante el capítulo 7º.

sacerdocios de cultos públicos, no estuviese fijado en el seno de varias familias, sino que éstas aún no estarían consituidas como corporaciones.

Es decir, como afirma el propio Roussel, la pertenencia a uno de estos *gene* de la época clásica (corporaciones religiosas...) implicaba que se era de “buena y antigua familia”. Aristóteles cuando habla de sacerdocios alude a que se elegían “*kata to genos*”, probablemente “según el linaje”. También menciona que el *basileus* era el encargado de dirimir las disputas relacionadas con los sacerdocios y con las estirpes (*gene*), en especial todas las cuestiones acerca de sus honores³⁹. Uno de los honores de la mayoría de los *gene*, “linajes” del s.VII, consistió en detentar de forma exclusiva, a partir de un momento dado y funcionando como una asociación o corporación *a la que se aplicó como tal el nombre de genos*, sacerdocios y cultos de la ciudad a los que por norma general habrían estado vinculados con anterioridad desde tiempos ancestrales.

La fiesta de las Genesisias, que vamos a analizar en el capítulo siguiente, tomó con Solón una nueva orientación, instituyéndose probablemente como una celebración para recordar y honrar a los ancestros de todo el cuerpo cívico, pero posiblemente también relacionada de algún modo con la guerra y los caídos en batalla. Con anterioridad, según Jacoby⁴⁰ habría sido una celebración privada de los “*gene-clanes*” aristocráticos para conmemorar a los padres o ancestros muertos, probablemente sin una fecha fija.

Es posible, sin embargo, que en el s.VII, desde el momento del sinecismo, esta celebración tuviera en Atenas un carácter público y estatal, como los “*gene-linajes*” aristocráticos. Es decir se trataría efectivamente de una fiesta para conmemorar a los antepasados, especialmente los muertos en la guerra, actividad primordial y característica de este grupo de *gene*. La fecha de esta celebración, el 5 de Boedromión, un día antes de

³⁹ Arist, *Ath.*, 42.5; Arist., *Ath.*, 57.2. Turner, *op.cit.*, *Hiereia...*, p. 64 ss.

⁴⁰ Jacoby, *op.cit.*, “Genesisia...”. Filócoro *FGrH* 328 F 168: Genesisias en el calendario de Solón.

la fiesta de las Boedromias específicamente relacionada con la guerra, no es posiblemente una casualidad. Además el día concreto, el 5, habría sido fijado por el estado aristocrático del s.VII, quizás como preámbulo a las Boedromias (tal vez formando parte de ellas), para reunir, como en las Sinecias, a este “grupo” o “Consejo” guerrero por excelencia, los *gene* o linajes aristocráticos; éstos conmemorarían a sus antepasados, por los que poseían esta *arete*, en relación posiblemente a su caracterización específica como guerreros (como en la Iliada), con la celebración de juegos y agones en honor suyo.

Además, como se vio más arriba, los funerales ostentatorios de Atenas en el s.VII adoptan ciertas formas similares a otras prácticas culturales, especialmente heroicas y ctónicas, de forma que se asemejan, por su importancia, a los grandes cultos públicos que empiezan a desarrollarse en otras ciudades. Los *aristoi* asocian su *status* individual con la identidad colectiva, de modo que no se distingue netamente entre lo privado y particular y lo colectivo, entre el mundo de los muertos y el de los dioses y héroes⁴¹.

La palabra “Genesisia” se relaciona con “progenitor y progenie”. El término *gene*, tal y como lo hemos planteado aquí, se asocia estrechamente, como en Homero, con el “nacimiento o linaje”; es decir, un *aristos* se caracterizaba porque tenía un *genos* o una “línea” de antepasados de noble nacimiento, caracterizados, además, por el ejercicio del poder y la actividad guerrera.

Los miembros del demos, aunque aunque tenían lógicamente también su línea de antepasados, como no eran conocidos, *gnorimoi*, aunque celebrasen también a sus muertos de forma privada, no participarían de la fiesta “pública”, pero aristocrática, de

⁴¹ Véase cap. 5º, nota 73; Polignac, *op.cit.* “Entre les dieux...”, en Hägg, 1996, especialmente pp. 38-40; Houby-Nielsen, *op.cit.* “The archaeology...”, en Hägg, 1996, pp. 53-54. Tradicionalmente la aristocracia se identifica con la ciudad: véase Fouchard, *op.cit.*, *Aristocratie...*, p. 43 y 55.

las Geneasias del s. VII, ya que el único “cuerpo cívico”, es decir los únicos que formaban parte de la *politeia* en el estado aristocrático del s. VII, eran los *aristoi*.

ABRIR CONCLUSIONES DE LA PARTE II

