

I. UN NUEVO ANCESTRO PARA LOS ATENIENSES: APOLO *PATROOS*, ION Y LA PARTICIPACIÓN DEL *DEMOS* EN LA *POLITEIA*

I.1. APOLO *PATROOS*, NUEVO ANCESTRO DE LOS ATENIENSES

I.1.1. APOLO *PATROOS* VERSUS ZEUS *PATROOS*

Los atenienses tenían como divinidad ancestral a Apolo *Patroos*. Varios autores han supuesto que este dios comenzó a ser venerado en Atenas en fecha reciente, atribuyéndose normalmente la inauguración de su culto al s.VI, dado que no se conoce al dios con este epíteto en otros lugares del mundo jonio ni parece que fuera venerado en las Apaturias o en las Sinecias¹³. Contrariamente a lo que defiende Platón quien supone que en Atenas no se rendía culto a Zeus *Patroos* (*Euthd.*, 302b,c,d), Apolo Ancestral pudo ser precedido en la ciudad, con una función similar aunque más exclusiva, por Zeus *Patroos* que habría sido venerado por familias aristocráticas durante el s.VII¹⁴. Existen varios indicios que llevan a pensarlo. En primer lugar un escolio de Aristófanes (*Nu.*, 1468) menciona explícitamente, además del culto conocido de Apolo *Patroos*, el culto, en Atenas, de Zeus *Patroos* proveniente de Arcadia que se mostró a los ancestros o padres de los atenienses (ἐφάνη τοῖς πατράσιν). En segundo lugar, Platón afirma que Zeus *Patroos* no era venerado en el mundo jonio (ni, por tanto, en Atenas) y sin embargo se tiene constancia positiva de que ello no era así. Tanto en algunas zonas del mundo jonio (como en Quíos o en Éfeso) como en otros lugares de Grecia existía un culto muy antiguo, ligado a las fraternías o *patrai*, de Zeus *Patroos*.¹⁵

¹³ Con los Pisistrátidas: Schutter, 1987; Hedrick, 1988; Aloni, 1989, p. 57 y p. 61; Brandt, 1998. Con Solón: Jacoby, 1944a, p. 73; Valdés, 1994, 45-61; Valdés, 2002a, p. 25ss. Smarczyz, 1990, pp. 363-364; según este autor Apolo *Patroos* a partir del momento en el que se hace padre de Ion, ya es dios ancestro no sólo de los atenienses sino de los jonios, identificado con Pitio y Delio, en el s.VI; sigue fundamentalmente a Platón, *Euthyd.*, 302 c-d.

¹⁴ Valdés, 2002b. Valdés, 2004a. Apolo como *Patroos* también en Diod., 16.57.4. Para Zeus *Patroos* en Atenas y el carácter confuso del texto de Platón: Parker, 2005, pp. 22-23.

¹⁵ En Delfos, en la fraternía de los *Labyadaí*: Rougemont, 1977, p. 28, nº 9. En Quíos y Éfeso: Brulé, 1998. En Paros y en Tasos en las *patrai*: Rolley, 1965, pp. 441-483. Salviat, 1958, pp. 193-267.

La razón por la que Platón afirma que Zeus no era venerado como *Patroos* en Atenas, puede hallarse en la posible sustitución de Zeus Ancestral por Apolo *Patroos* ya en una fecha temprana, posiblemente en el momento del establecimiento del culto a este último dios en el ágora en el s.VI en un templo absidal¹⁶. El establecimiento de Apolo *Patroos* en un espacio “nuevo”, público y común a todos los atenienses, el ágora del Cerámico, podría ponerse en relación con las medidas que Aristóteles relaciona con la “democratización” de una ciudad: “reagrupar los cultos privados (como el de Zeus *Patroos*, conocido en Argos como el ancestro de Príamo –Paus., 2.24.3– identificado en la acrópolis de Larisa como *Herkeios*: sch., Eur., *Tr.*, 16) en un pequeño número de cultos públicos” (Arist., *Pol.* VI, 1319b 19).

Varios autores han supuesto que el culto de Apolo *Patroos* comienza en la Atenas de los Pisistrátidas, coincidiendo con la fecha de construcción del templo absidal del ágora, y resaltando el vínculo del dios con Ion, el ancestro de los jonios, dada la orientación de la ciudad en estos momentos hacia Delos y el mundo jonio, desarrollada por los tiranos¹⁷. En otros trabajos hemos supuesto, sin embargo, siguiendo a Jacoby¹⁸, el vínculo del dios con la política de Solón, que no sólo inicia el acercamiento al mundo jonio como se ve en su poesía (fr. 4 D) y en sus viajes a Asia Menor¹⁹, sino que reorganiza la ciudadanía ateniense, con la liberación del *demos* y la inclusión de los antiguos hectémoros y de los thetes en la *politeia*, cuya base era en esas fechas la pertenencia a las fraternías a las que se añadirá posteriormente con Clístenes la inscripción en un *demo*²⁰. Precisamente Apolo *Patroos* era el dios, junto con Zeus y Atenea Fratrios, de las fraternías, al que se apelaba como signo de reconocimiento de la ciudadanía.²¹

En estas páginas nos vamos a centrar más bien en el papel de Apolo *Patroos* como *ancestro* de los atenienses, que se halla en relación tanto con el dios de Delfos, Apolo Pitio con quien nace desde el inicio identificado, como con el mito de autoctonía de *todos* los atenienses que comienza a desarrollarse en el s.VI como consecuencia de la ampliación de la participación, activa aunque restringida, del *demos* en la *politeia* a partir de Solón. El análisis de las conexiones a nivel cultural y mítico de Apolo *Patroos* revela un complejo de relaciones del dios con aspectos fundamenta-

¹⁶ Paus., 1.3.4. Thompson, 1937, pp. 77ss. Wycherley, 1957, pp. 50-53 (con fuentes). Travlos, 1971, p. 96 (*horos* de Apolo *Patroos* del s.V –Agora I 5569– que indica el mantenimiento del culto en el lugar hasta la construcción del templo del s.IV). Thompson-Wycherley, 1972, p. 77ss. Shear, 1971, p. 259. Boersma, 1970, p. 17. Hedrick, 1988. Martin, 1951, p. 179.

¹⁷ Ver n. 13.

¹⁸ Ver n. 13.

¹⁹ Domínguez Monedero, 2001, p. 102 (Solón conoce posiblemente Samos, Mileto y las ciudades eolias de Mitilene en Lesbos y de Esmirna).

²⁰ Fratrias: Lambert, 1993. Demos: Osborne, 1985a y Whitehead, 1986.

²¹ Dem. *Eubúlides* (57), 54. Harp., s.v. *Herkeios Zeus*. Inscripción en templos ancestrales: Pl., *Lg.* VI, 785c; entre ellos se encontraban el de Apolo *Patroos*, Zeus *Herkeios* y Fratrios y Atenea Fratria: Pl., *Euthd.*, 302 c, d y escolio. En el lugar de culto de Apolo *Patroos* en el ágora existía un altar dedicado a los dioses también de las fraternías, Atenea y Zeus Fratrios: ver n. 15. Culto de Apolo *Patroos* en todas las fraternías: Lambert, 1993, p. 214. En la fraternía de los Terricleides: IG II² 4973.

les de la vida socio-política e ideológica de la ciudad en estos momentos en los que se han “recreado” las bases de la ciudadanía y de la *polis* de Atenas con la legislación de Solón, lo que tendrá repercusiones en fechas posteriores y será el punto de arranque de la ampliación a todos los atenienses de nociones como ancestralidad y autoctonía, de las que se apropian de forma exclusiva los *aristoi* en el s.VII.

I.1.2 APOLO *PATROOS*, HELIOS, GEA Y LOS TRITOPÁTORES

Apolo *Patroos* es el dios ancestral de los atenienses –sustituyendo en este papel a Zeus *Patroos*, ancestro más exclusivo de algunas familias aristocráticas como los Eupátridas²²— porque se identifica ya en esos momentos (s.VI), como vamos a ver más adelante, con Helios, el padre junto con Gea, la Tierra, de los Tritopátōres, los antepasados de la ciudad, como señala Filócoro²³:

Φιλόχορος δὲ τοὺς Τριτοπάτορας πάντων γεγονέναι πρώτους· τὴν μὲν γὰρ Γῆν καὶ τὸν Ἥλιον (φησί), ὃν καὶ Ἀπόλλωνα (τότε) καλεῖν ...

Filócoro dice que los Tritopátōres habían sido engendrados los primeros de todos. Pues dicen que (nacieron de) Gea y Helios, que (entonces) llamaban Apolo....

Este parentesco o descendencia de Gea y Helios que se identifica con Apolo *Patroos* en Filócoro se asocia en un escolio a Platón (*Euthd.*, 302d) con el concepto del nacimiento autóctono de los atenienses:

Ἀπόλλων Πατρῶος. φασὶ τινες Ἀθηναίους αὐτόχθονας φῦναι, καὶ τούτους γονέας ἔχειν Γῆν καὶ Ἥλιον, ὅς ὁ αὐτός ἐστιν Ἀπόλλωνι.

Apolo *Patroos*: dicen algunos que los atenienses nacieron autóctonos, y que tuvieron por progenitores a Gea (la Tierra) y a Helios (el Sol) que es el mismo Apolo....

El culto de los Tritopátōres, a los que se delimita un témenos junto a Hécate a la salida de la ciudad, en el Cerámico en el s.V, parece, por los restos culturales de esta zona, que se remonta al s.VII²⁴. El culto pudo haber estado en esos momentos, como

²² Para el culto a Zeus especialmente ligado a los Eupátridas: Valdés, 2002b, pp. 223-242. En Argos Zeus *Patroos* (venerado en la Acrópolis también como *Herkeios*) era el ancestro de los herederos de Príamo: Paus., 2.24.3 y sch. Eur. *Tr.*, 16. También para la exclusividad en los cultos de los aristócratas atenienses y específicamente de los *aristoi* más relacionados con el *asty*: Polignac, 1995, p. 90.

²³ Filócoro (*FGrH* 328 F 182) destaca que los Tritopátōres fueron engendrados los primeros de Gea y Helios que llamaban entonces Apolo (Harp., Sud., Phot., s.v. Τριτοπάτορες). Apolo *Patroos* identificado con Helios también en: Sch. Hom. *Il.*, 18.240.

²⁴ Travlos, 1971, pp. 302-305. Thompson, 1966, p. 46. Georgoudi, 2001. Es posible que también el témenos al sur del ágora, cerca del Areópago conocido como lugar de culto desde el arcaísmo (s.VII) pero

el de Zeus *Patroos*, ligado a algunas familias aristocráticas y Eupátridas, como podría apoyar el hecho de que posteriormente éstas se encargaran de la exégesis institucional en la ciudad especialmente ligada a los ritos purificatorios con los que se asocian de forma especial los Tritopátores y Hécate, entre otras divinidades²⁵.

Por su parte tanto Helios como Gea eran venerados en la Acrópolis y en las proximidades de la misma probablemente desde el alto arcaísmo. Gea (la Tierra) conocida como Curótrofa al oeste de la Acrópolis (Paus., 1.22.3) cerca del Areópago, el Consejo/Tribunal del s.VII²⁶, se venera con seguridad al menos desde Solón en las *Genesisias*²⁷ y como veremos en el capítulo siguiente, probablemente desde antes, como podría testimoniar también la mención de la diosa con un papel destacado en la poesía del legislador del s.VI²⁸, lo que implica un conocimiento y raigambre anterior de su culto en la ciudad²⁹.

Helios era venerado en la Acrópolis junto a Atenea Polias posiblemente desde fecha muy temprana, quizás, el alto arcaísmo, dado su vínculo con la antigua familia de los Eteobúttadas encargados de los principales cultos acropolitanos. 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 principa-

en el que se construye un témenos triangular en el s.V (Camp, 1986, p. 78; Antonaccio, 1995, pp. 121-2), pueda tener algún vínculo con el culto de Hécate y de los Tritopátores: Valdés, 2003b: 44.

²⁵ Exégesis y familias Eupátridas: Valdés, 2002c. Exégetas elegidos “entre los Eupátridas”: Ath. 9.78, p. 410 a-b (recoge la recopilación de Doroteo de los *Patria Eupatridon*: Jacoby, 1973 (1949), p. 254, n. 78). Tritopátores mencionados en un *Exegetikon*: *FGrH* 352 F 1 = Harp. s.v. *Tritopatores*. En relación con la purificación en la inscripción de Selinunte: Jameson et al., 1993; Georgoudi, 2001, p. 161. Tritopátores y Hécate en relación con ritos purificatorios: Jacoby, 1973 (1949), p. 16; Jameson et al., 1993, p. 114.

²⁶ Consejo territorial de nobles y tribunal en el s.VII: Valdés, 2002a, p. 49ss. Para el Areópago sólo como tribunal: Wallace, 1985. Sólo como Consejo: Carawan, 1998, p. 8ss. Ambas funciones también en Ostwald, 1986, p. 7ss. Más bibliografía: Valdés, 2002a, p. 49, notas 4, 5 y 6. Gea y Deméter en esta zona oeste de la acrópolis: ver más abajo en el texto.

²⁷ Filócoro *FGrH* 328 F 168.

²⁸ 24 D, lin., 45: μήτηρ μεγίστη δαιμόνων Ὀλυμπίων ἄριστα, Γῆ μέλαινα.

²⁹ Para este culto de Gea junto a Deméter Cloe: Hadzisteliou-Price, 1978, p. 106. Inscripción de época arcaica encontrada cerca de los propileos que menciona el “*Korotrophion*”: IG F 859. Sacrificio a Curótrofa “*en polei*”: IG F 840, lin 9-11. Travlos, 1971, p. 2. En la Acrópolis (quizás en el Erecteo) y en la cueva de Aglauro: Hadzisteliou-Price, 1978, pp. 113-114 (aunque esta “Curótrofa” sería, más que Gea, una de las Agláurides). Curótrofa (es decir, Gea) también era venerada en el santuario de Aglauro: IG II² 5152; Hadzisteliou-Price, 1978, p. 113. Además Pandroso, Atenea Polias y Curótrofa recibían sacrificios de los efebos en la *eisiteteria* en la Acrópolis (IG II² 1039) por lo que Hadzisteliou-Price (1978, p. 114) supone la existencia de un culto de la diosa también sobre la Acrópolis en el *Pandroseion*. Existe otro lugar de culto de Curótrofa en la ciudad de Atenas, un altar “cerca de Ártemis”, posiblemente la diosa venerada en el Iliso y relacionada con la fiesta guerrera de las Boedromias (Hadzisteliou-Price, 1978, p. 115). Posibilidad de un culto a Gea Curótrofa en la Acrópolis, además del de la ladera oeste, en relación con las Panateneas: Simon, 1983, p. 69; Lefkowitz, 1996, p. 85 (primera ofrenda de las Panateneas a Gea Curótrofa); Hadzisteliou-Price, 1978, p. 105 y p. 114. Ver Suda, s.v. *Kourotrophos*. Culto de Gea, Hermes y Pluto en Plutonio: Clinton, 1992, pp. 20-21. Para la probabilidad de que el culto a Gea en este lugar, junto al Areópago y a la entrada de la acrópolis sea antiguo en la ciudad: ver más abajo en texto.

les dioses de la Acrópolis (Paus., 1.37.2). Por otra parte se rendía culto a Helios igualmente en fiestas antiquísimas de la ciudad como las Targelias y las Pianopsias (comunes a los jonios) celebradas en el Iliso³⁰. En este caso el dios Sol se venera junto a divinidades vinculadas a la agricultura como las Horas pero también asociadas en esta zona con otros dioses en el juramento de los efebos que se ha considerado de gran antigüedad³¹. Helios no está presente en el juramento de los efebos pero sí se halla mencionado entre las divinidades de la ceremonia de salida del cargo de los efebos en la que se realizaba un sacrificio a Aglauro, Helios, las Horas, Ares y Apolo que tenía lugar también en el mes de Boedromión, justo antes de la ceremonia en honor de Ártemis Agrótera³². Es posible que junto a Ártemis Agrótera del Iliso se venerara también a (Gea) Curótrofa³³.

Los cultos de Gea y de Helios parecen, por tanto, muy antiguos en la ciudad de Atenas. Cuando se inaugura el culto de Apolo *Patroos* cabe suponer que este dios se pone inmediatamente en relación con Helios (junto con Gea, los padres de los Tritopátres), y comienza a asociarse ya con el “origen autóctono”, el engendramiento de la Tierra (como el de Erecteo y los Tritopátres), el nacimiento ancestral, del que se habrían apropiado los Eupátridas en el s.VII.

Una prueba de esta asociación originaria entre Apolo *Patroos* y Helios en el momento del nacimiento del dios “ancestral” que, además, apunta a la fundación del culto de Apolo *Patroos* con Solón a comienzos del s.VI a.C., es la identidad de Apolo *Patroos* y de Helios en el juramento de los heliastas que se atribuía, como la Heliea, a Solón³⁴. Uno de los testimonios antiguos, en efecto, menciona como los tres dioses del juramento a Zeus, Helios (en lugar de Apolo) y Deméter³⁵. Los dioses habituales son, sin embargo, en lugar de Helios, Apolo *Patroos*, Zeus y Deméter³⁶. El principal indicio para la existencia de una conexión entre Helios y Apolo *Patroos* ya en el momento del

³⁰ Helios y las Horas venerados en las fiestas de Apolo de las Targelias y Pianopsias: Porph., *Abst.*, 2.7; Sch. Ar. Eq. 729: Sud., s.v. *eiresione*; Simon, 1983, pp. 75-77. Conexiones de Helios con Poseidón y con Hades a partir de la iconografía y en fuentes literarias: Goodison, 1989, p. 151 y p. 174ss. Iliso como una de las zonas más antiguas de la ciudad: Th., 2.15. Mazarakis Ainian, 1997, p. 345; Mazarakis Ainian, 1999, p. 21.

³¹ Horas en el juramento de los efebos: Pélékidis, 1962, p. 110 ss; Brulé, 1987, p. 33; Poll., 8.106; Dem., (19) *Sobre la embajada fraudulenta*, 303; Lycurg., *Leocrates*, 76; Siewert, 1977, pp. 102-111. Antigüedad de estas divinidades veneradas en el Iliso y vinculadas con el Pritaneo: Robertson, 1984b.

³² Oikonomides, 1990, pp. 11-12; Dontas, 1983, pp. 52-53; Kiilerich, 1989, p. 15. Pélékidis, 1962, pp. 217-219.

³³ Hadzisteliou-Price, 1978, p. 115.

³⁴ Arist. *Pol.* 1274a; Arist., *Ath.*, 7.3 y 9.1; Dem., *Corona* (18), 6; Dem., *Timócrates* (24), 147-8.

³⁵ La leyenda del juramento de los heliastas atribuida al héroe Ardeto es extremadamente similar a la situación de Atenas en época de Solón; ver An.Gr. Bekker, I, 443: “Ardeto: lugar en Atenas en el cual todos los atenienses juraron el juramento de los heliastas... Se dice que Ardeto (se denomina así) por el héroe Ardeto que unió a los atenienses que estaban sumidos en una lucha civil (*stasis*), en la concordia. En este lugar juraban los jueces su juramento. Juraban por tres dioses. Por Zeus, Deméter y Helios (τρεις δὲ θεοὺς ὤμνουν, Δία, Δήμητραν καὶ Ἥλιον).

³⁶ Sch. Aeschin., (1) *Timarco*, 114 (Apolo *Patroos*, Deméter y Zeus); Poll., 8.122 (Apolo *Patroos*, Deméter y Zeus *Basileus*); un juramento por Zeus, Apolo y Deméter en sch. A., *Eq.*, 941 y en Dem., *Adv. Callip.* (52), 9. Poseidón en lugar de Apolo: Dem. *Timócrates* (24), 151.

nacimiento del juramento de los heliastas que coincidiría con la inauguración del culto de Apolo *Patroos* se halla en los testimonios que atribuyen a Solón un juramento también por “tres dioses según los poemas homéricos”³⁷, que juraron todos los atenienses (Hdt. 1.29.2) y/o el Consejo (Plut., *Sol.*, 25.3)³⁸. En los poemas homéricos, en concreto en la *Iliada* aparece un juramento por Zeus, Helios y Gea (entre otros dioses menores como los ríos o las Erinias)³⁹, que se repite en fórmulas de juramentos posteriores relativos a la ratificación de la manumisión de esclavos, tarea que realiza en cierto modo Solón en la Atenas de su tiempo⁴⁰.

Solón, por tanto, inaugura probablemente el juramento de los heliastas por “tres dioses según los poemas homéricos” con la variación de Apolo *Patroos* asociado con Helios y de Deméter que sustituye a Gea (“la gran Madre de los dioses olímpicos, testigo en el Tribunal del Tiempo” en los poemas de Solón, fr. 24 D) en un momento en el que se tiende a asemejar a ambas diosas entre ellas y con “la Madre”⁴¹.

El juramento de los heliastas ratificaba el final de la *stasis* o lucha civil en Atenas, con la concordia (*homonoia*)⁴² y garantizaba mediante las leyes juradas por los heliastas⁴³, la liberación de los atenienses esclavizados incluidos dentro del nuevo cuerpo cívico del que Apolo *Patroos* pasa a constituirse, por su identificación con Helios (y su consecuente relación con Gea y los Tritopátores), en el nuevo ancestro del conjunto de la ciudadanía, sustituyendo probablemente en esta función, al culto de Zeus *Patroos*, más exclusivo y particular de algunas familias aristocráticas, posiblemente Eupátridas⁴⁴.

³⁷ τρεῖς θεοί· παρὰ Σόλωνι ἐν τοῖς ἄξοσιν ὄρκω τέτακται· ἔνιοι κατὰ τὸ Ὀμηρικόν: Ruschenbusch, 1966, p. 85, F 44a (= Hsch., s.v. *treis theoi*).

³⁸ Además de éste puede atribuirse a Solón otro juramento quizás más exclusivo (para los arcontes y/o *aristoi*) por Zeus con tres epítetos (*Katharsios*, *Exakester*, *Hikesios*): Ruschenbusch, 1966, p. 85, F 44b (= Pólux, 8, 142). Juramento de los arcontes, además del “común” del Consejo: Plut., *Sol.* 25.3. Juramento de los arcontes en el *lithos*: Arist., *Ath.*, 7.1. Para este doble juramento de Solón: Valdés, 2002a, p. 5ss. Para la identidad del Consejo de Solón con la Helia: Valdés, 2001a; con posibilidad de “éfeis” a la asamblea en función judicial: Valdés, 2003, p. 80.

³⁹ “Traed dos corderos, uno blanco y otro negro. Para la Tierra (Γῆ) y el Sol (Ἡελίω). Para Zeus (Διὶ) nosotros traeremos otro. Traed además al pujante Príamo, que sancione los juramentos (ὄρκια)...”: Hom., *Il.*, 3.103 ss; ver también *Il.* 3.276; *Il.*, 19.258; Zeus y Helios: *Il.*, 19.197.

⁴⁰ Manumisión esclavos por estos tres dioses con un juramentos por Zeus, Helios y Gea en el Quersoneso tracio (Dittenberger, *Syll*² 461) y en Etolia (IG IX, I, 412 –*Syll*² 837; Cook, 1965 (1914-40), vol. II, parte 1, p. 884; también en Caria, en Ereso y Lesbos: Cook, 1964 (1914-1940), vol. I, pp. 728-9. Cfr. *RE*, VIII, 1, s.v. *Helios*, col. 59 (Jessen). Esmirna y Pérgamo: Dittenberger, 1903, vol., I, n° 229, lin., 62 y n° 266, lin. 24. Calderini, 1965, p. 101ss. (alude a la fórmula en Termo –Etolia-, Gorgippina y Panticapeo y en el papiro Oxirrincó: P.O. III, 494; II, 349; IV, 722, 723, así como en Homero, *Il.*, 3.104, 3.276; *Il.*, 19.258: Zeus, Helios y Gea). Liberación de Solón: Valdés, 2003a.

⁴¹ Valdés, 2002a, p. 36ss.

⁴² Poll. .8.122; An.Gr. Bekker, I, 443.

⁴³ Versión posterior del juramento de los heliastas que podría contener un núcleo antiguo: Dem., *Timócrates* (24), 149; Valdés, 2001a.

⁴⁴ Para Eupátridas como una parte de la aristocracia del Ática en el arcaísmo (especialmente en el s.VII) más ligada a la ciudad y su *chora* (Pedion): Valdés, 2002a, p. 69ss.

I.1.3 APOLO *PATROOS*/PITIO, CREUSA (HIJA DE ERECTEO) E ION

Apolo *Patroos* no sólo se identifica con Helios que engendra con Gea (la Tierra) a los Tritopáttores, los padres o ancestros de los atenienses, sino que se asocia a Creusa, la hija del rey Erecteo, el primer autóctono e hijo de la Tierra ya en Homero (*Il.*, 2.547-9), tal y como sigue narrando el escolio de Platón mencionado más arriba (sch. Pl. *Euthd.*, 302d):

Οἱ δέ, ὅτι Κρεούση τῇ Ἐρεχθέως μιγείς Ἀπόλλων Ἴωνα ἐγέννησεν, ἀφ' οὗ καὶ τοὺς Ἀθηναίους ποτὲ Ἴωνας κληθῆναι, καὶ διὰ ταῦτα πατρῶιον αὐτοῦς Ἀπόλλωνα ἔχουσιν.

... (Dicen) que Apolo se unió a Creusa la hija de Erecteo que engendró a Ion, por esto los atenienses en otro tiempo eran llamados jonios, y por esto tienen (un culto de) Apolo *Patroos*.

El culto de Erecteo, como el de Atenea *Polias* en la Acrópolis, se hallaba en manos de los Eteobúttadas, familia eupátrida de la llanura cercana al *asty*, en el Pedion⁴⁵. El mito desarrollado en el *Ion* de Eurípides, narraba la unión del dios con la princesa, hija de Erecteo⁴⁶, en la cueva de Pan cerca del primitivo Pition de la ciudad, y la exposición de Ion⁴⁷. En varios escolios se especifica que el dios que se une a Creusa es la deidad ancestral, Apolo *Patroos* de la ciudad⁴⁸, lo que no es incompatible con su caracterización como “Pitio”, dado que Apolo *Patroos* nace posiblemente desde su origen, identificado con el dios de Delfos, como veremos ahora y como se descubre también en la mención de Apolo (de Delfos) en una inscripción (IG I² 78) de mediados del s.V que concede al dios un trono en el Pritaneo, como el “el exégeta de los atenienses”; otras fuentes posteriores identifican a Apolo Pitio con

⁴⁵ Poseidón/Erecteo y Atenea *Polias*, cultos en manos de los Eteobúttadas: Davies, 1971, p. 169ss. y p. 348ss.; Turner, 1983, pp. 33 y 244; Aleshire, 1994, p. 330ss. Familia Eupátrida: Valdés, 2002a, p. 69 ss.; *idem*, 2002c. *Boutes* aparece ya en un fragmento de Hesíodo (West-Merkelback, fr. 223) como hijo de Poseidón.

⁴⁶ Creusa hija de Erecteo: Gantz, 1993, p. 242ss.; Loraux, 1990 (1981), p. 197ss (=1990b). Brulé, 1987, p. 23 s.; *LIMC* VI.1, s.v. *Kreousa*, Zürich-München, 1992, pp. 117-120 (G. Berger-Doer).

⁴⁷ Es posible que el mito de la unión de Creusa y Apolo (narrado probablemente también por Sófocles, *Creusa*, fr. 350-357Radt) sea anterior al *Ion* de Eurípides (obra posiblemente de los años siguientes a la paz de Nicias, momento en el que se reanuda la *theoria* a Delfos, tal vez hacia el 418: Owen, 1963 (1939), p. XLI, aunque otros autores lo sitúan hacia el 412 a.C.: ver especialmente: Zacharia, 2003, p. 3 ss) como podría indicar la existencia de un culto de Apolo documentado en la cueva situada junto a la de Pan ya con seguridad desde finales del s.VI como muestran las inscripciones, aunque el lugar podría haber sido conocido como Pition desde época alto arcaica: ver *infra* n. 53. Para un análisis de *Ion* de Eurípides ver: Segal, 1999; Zacharia, 2003.

⁴⁸ Sch. Ar. *Nu.*, 1468 (hablando de Apolo *Patroos*: “Apolo, que se unió a la hija de Erecteo, Creusa, de la que nació Ion); sch. Pl. *Euthd.*, 302d; sch., Ar. *Av.* 1527 (“Los atenienses tiene un culto de Apolo *Patroos* porque Ion, su polemárcos, nació de Apolo y Creusa (la mujer) de Juto”). Ver también Harp., s.v. *Apollon Patroos* y Steph. Byz., s.v. *Ionia*.

Apolo *Patroos* denominado como el “ἐξηγητῆς τῶν ἀγαθῶν”⁴⁹. Apolo *Patroos*/Pitio sustituye, como veremos más abajo, en su unión con Creusa y específicamente en la paternidad de Ion, a Juto, el padre originario del héroe⁵⁰.

No existe un testimonio como el de la identificación de Helios con Apolo *Patroos* en el juramento de los heliastas que nos indique que no sólo el culto de Apolo *Patroos* sino también su relación con Creusa y con Ion podrían remontarse a la época de Solón. Sin embargo podría conjeturarse que ya desde el momento de la inauguración del culto al dios, estrechamente asociado desde su origen con Apolo de Delfos, dada la conexión de Solón con el oráculo⁵¹, se relacionó con Creusa y con Ion en el primitivo Pition (Paus., 1.28.4). Este vínculo asociaba el dios al nacimiento autóctono de Erecteo (como el de los Tritopáttores) y a la casa real de Atenas, a través de Creusa, pero además lo ligaba con la identidad jonia de los atenienses, reforzándose la unidad entre ancestralidad jonia y autoctonía (nacimiento de la tierra), que podría verse reflejada en un poema del propio Solón: “Lo sé y dentro de mi corazón me pesa el ver a la *más antigua tierra de Jonia* (πρεσβυτάτην γαῖαν Ἰαονίας) que naufraga” (4 D).⁵²

La relación de Apolo con Creusa y consecuentemente con Ion se ve propiciada, antes de la obra de Eurípides, por el culto de Apolo junto a la cueva de Pan donde el dios se une a Creusa en la obra (*Ion*, 10-13, 283, 492 ss), en un lugar llamado “las Rocas Grandes” (Μακρὰι: *Ion*, 283) situado al noroeste de la Acrópolis. El culto a Apolo en esta zona se constata ya al menos desde finales del s.VI, como muestran las inscripciones de Apolo *hypo Makraïs* de la zona⁵³. Por otra parte se ha supuesto que la cueva dedicada a Apolo Pitio (y Zeus Astrapeo) era el primitivo Pition⁵⁴ de la ciudad desde donde se iniciaba, cuando se observaba el signo del relámpago en el Parnes, al que hace alusión la obra (τιμῆ σφε Φοῖβος ἀστραπαί τε Πύθιαι: *Ion*, 285), la *theoria* a Delfos, en la que participaban de forma especial los arcontes y que posiblemente tiene su origen en el arcaísmo e incluso en el alto arcaísmo. El hecho

⁴⁹ En una inscripción del s. II a.C. (Sokolowski, 1962, n° 14, lín. 9): “... Apolo Pitio que es *Patroos* para los atenienses y exégeta τῶν ἀγαθῶν”. Esta identificación de Apolo Pitio/*Patroos* ya se encuentra en el s.IV en Demóstenes por ejemplo: “Apolo Pitio que es el dios *Patroos* de Atenas”: Dem., *Corona*, 141. En otros autores: Plut. *Demetr.* 40.8; Aristid. vol. I, 181 Dindorf (Apolo Pitio, *Patroos* para los atenienses, el exégeta de los griegos). Ver Giuliani, 2001, p. 29.

⁵⁰ Ver Kearns, 1989, p. 174. Posiblemente ya Hesíodo haría referencia a Ion como hijo de Juto a quien nombra junto a sus hermanos, Eolo y Doro: fr. 9 M-W.

⁵¹ Malkin, 1989. Apoyo a Solón del oráculo de Delfos: Parke - Wormell, 1956, vol. I, p. 110 ss.; David, 1985, p. 9.

⁵² Hemos tratado este tema recientemente en un artículo: Valdés, 2006a.

⁵³ Parsons, 1943. Inscripción de finales del s.VI dedicada a Apolo en este lugar: Meritt, 1957, p. 79, n° 24 (Apolo *hypo Makraïs* o *Akraïs* en inscripciones posteriores: 89, n° 33). Para esta cueva también: Larson, 2001, pp. 126-127. Travlos, 1971, p. 91 (como un primitivo Pition).

⁵⁴ Pition: Wycherley, 1959, pp. 67-72; Wycherley, 1963a, pp. 75-79. Travlos, 1971, p. 9. Broneer, 1960, pp. 54-67 (p. 58: acepta un culto a Apolo Pitio y posiblemente también a Zeus Astrapeo, frente a Wycherley, que lo pone en duda). Rechaza esta identificación con el primitivo Pition: Tobin, 1993. Zeus Astrapeo: Str., 9.2.11 (404).

de que la Tetrápolis de Maratón dispusiera de una *theoria* particular apoya esta hipótesis de una misión a Delfos ya desde Atenas en el arcaísmo⁵⁵.

Es posible incluso que con Solón, cuyas conexiones con el oráculo de Delfos hemos destacado ya⁵⁶, se regulara esta expedición a Delfos del mismo modo que se hará con la *theoria* que se enviaba a la isla de Delos⁵⁷. La noticia de Androción de la *theoria* hacia Delfos en relación a los *kolakretai* y el fondo naucrático para la provisión del viaje (*FGrH* 324 F 36: sch., *Ar. Av.*, 1541) puede que sea una alusión a una ley de Solón, del mismo modo que lo es otra referencia al fondo naucrático citada por la *Constitución de Atenas* en relación con las medidas del legislador (*Arist., Ath.*, 8.3)⁵⁸. En un fragmento de la codificación de finales del s.V que recogía en gran medida el calendario sacrificial de Solón, se alude a la procesión de *Pythais*, con la señal del relámpago sobre el *Harma* que daba inicio a la expedición a Delfos, en un texto fragmentario en el que se cita en relación con Apolo Pitio, una ofrenda “ancestral” (*προγόμιον*) que Lambert relaciona con el vínculo entre este dios y Apolo *Patroos*, llamado igualmente “πρόγονον” por Diodoro (16.57.4).⁵⁹

Apolo *Patroos* no es sólo, como hemos adelantado ya en el párrafo anterior, el dios que, identificado con Apolo Pitio, se une a Creusa, sino también fundamentalmente a partir de un momento dado el padre de Ion⁶⁰, y consecuentemente el ancestro de todos los jonios. Como ya hemos comentado, la paternidad de Apolo (*Patroos*) sobre Ion es probablemente posterior a la paternidad de Juto (Filócoro *FGrH* 328 F 13), que aparece en el catálogo de mujeres de Hesíodo (fr. 10(a).6-7, 20-24 M-W), fechado por West en el s.VI a.C, aunque probablemente contiene tradiciones orales anteriores⁶¹. Juto es un *xenos* procedente de la zona de Maratón (fundador de la Tetrápolis: Str. 8.7.1 383) en el Ática que había llegado desde Tesalia y

⁵⁵ *Theoria* de la Tetrápolis: Filócoro *FGrH* 328 F 75; ver comentario de Jacoby, 1954, vol. I, p. 355. Para la *theoria* desde Atenas véase: Colin, 1905, p. 13 ss. Inscripciones del s.I a.C al s.II d.C que muestran la relación de los arcontes con Apolo *hypo Makraia*: IG II² 2891-2931; ver Karila-Cohen, 2005, pp. 219-239. Fuentes de la misión a Delfos: Str., 9.2.11 (404); Hsch., s.v. ἀστραπή δι' ἄρματος; Sokolowski, 1969, n° 17, B y C; Boëthius, p. 145ss. (*testimonia*). La embajada a Delfos ya existía en el s.V: Parsons, 1943, p. 237; Suárez de la Torre, 1998, p. 79. Valdés, 2002c, pp. 208-209.

⁵⁶ Ver *supra* n. 51.

⁵⁷ En relación con los Céricas y mencionando las *kyrbeis*: *Ath.*, 6.234, f. Parker, 1996, pp. 87-88. Supone, sin embargo, el inicio de las relaciones con Delos y Delfos con los Pisistrátidas: Aloni, 1989, pp. 44ss.

⁵⁸ Jacoby, 1954, vol. I, pp. 147-148.

⁵⁹ Lambert, 2002a, pp. 363, 370-371 = Sokolowski, 1969, n° 17, B, lin. 22. Ver n. 55. Ver también para Apolo *Patroos*/Pitio la n. 49.

⁶⁰ Ver notas 47 y 48. Aunque algunos autores piensan que la relación de Apolo con Ion comienza a partir de la obra de Eurípides, hay razones para pensar que este vínculo se establece desde ante (ver en texto).

⁶¹ West, 1985, pp. 59, 143 y 166-169; aunque West supone (pp. 143 y 164) que la relación de Juto con Erecto (a través de Creusa) podría situarse en la fecha misma de la composición del poema (hacia el 580), la relación tanto de Juto como de Ion con la zona de la Tetrápolis y la tradición de Ion como polemenco podría recoger tradiciones locales desarrolladas ya en fechas anteriores, en el s.VII. Mele (1995, p. 436) asocia el catálogo con la política de los Pisistrátidas. Sin embargo Janko prefiere una fecha anterior más cercana a la Teogonía de Hesíodo: Janko, 1982, pp. 85-87 con notas 37-38.

estaba estrechamente conectado con la zona del Peloponeso (con Acaya) y con Eubea⁶². También es probablemente anterior a la unión de Apolo y Creusa el vínculo matrimonial entre la hija de Erecteo “el nacido de la tierra” en Homero, y Juto (Cleidemo *FGrH* 323 F 19)⁶³, vínculo que aparece ya en el citado fragmento de Hesíodo.

La misma tradición de Ion como rey de los atenienses es también posterior a la de su papel como polemenco de la Tetrápolis, con conexiones con otras zonas alejadas como Tórico, Potamos o Gargeto, que se asocia a los del *asty*/Pedion, es decir a la “casa real” de la que participan los Eupátridas⁶⁴, en el momento de la guerra mítica contra Eumolpo de Eleusis⁶⁵. La falta de sitio en la lista de reyes indica, según varios autores, lo tardío de su inclusión como rey que no debería remontarse más allá del s. VI ó V⁶⁶. Ion, el hijo de Juto, polemenco de la Tetrápolis, no tiene ni siquiera la ciudadanía que consigue gracias a su colaboración en la lucha contra Eleusis (Str., 8.7.1 383), momento en el que establece las 4 tribus. Este carácter “exógeno” de Juto e Ion, asociados con zonas alejadas del *asty*, puede reflejar en un plano mítico los procesos de integraciones territoriales y la formación del cuerpo cívico en el proceso de unificación del Ática⁶⁷, que conllevó luchas pero también solidaridades de los *aristoi* de las distintas zonas, lo que pudo verse reflejado en el pacto establecido a nivel mítico entre Juto (de la Tetrápolis) y Creusa, hija de Erecteo, de la zona del *asty*/Pedion, de linaje “Eupátrida” (ἅ τῶν εὐπατριδῶν γεγῶσ’ οἴκων : Ion 1073),

⁶² Para la fundación por parte de Juto de la Tetrápolis de Maratón y para su conexión con el Peloponeso y Tesalia, como hijo de Heleno (hijo de Deucalión) junto con Doro y Éolo: Str., 8.7.1 (383); Paus., 7.1.1-4 (Ion llega de Acaya). De Acaya: Hdt. 7.94; Eur., Ion, 63-64; Clidemo, *FGrH* 323 F 19 (Ión hijo de Juto y Creusa). Para jonios en Acaya: ver Valdés, 2002a, p. 108, n. 10. Hall, 1997, p. 52. Según Mele (1995, pp. 436-437) la tradición de Doro, Juto y Eolo como hijos de Heleno es posterior a la de Eolo como hijo de Zeus y padre de Juto ya que en Occidente conocían a Juto como hijo de Eolo y epónimo de Jutia, en territorio de Leontinos (Diod., 5.8.2). En esta genealogía Aqueo aparecería como hijo primogénito de Juto (en superioridad con respecto a otro hijo Ion: p. 436); Mele hace remontar al s.VIII esta genealogía que tiene fuerte influencia eólico-tesalia y euboica, con Eolo, padre tesálico del euboico Juto, padre a su vez de Aqueo (no está revalorizado el elemento dórico en esta tradición): p. 437; en este línea también de la anterioridad de Eolo como jefe: Cassola, 1957, p. 296. En contra de esta sustitución de Eolo por Heleno (siendo éste más antiguo) ver, sin embargo, Hall, 1997, p. 42, n. 75. Para conexión de Juto con Eubea y Grecia central ver *infra* n. 72.

⁶³ Kearns, 1989, p. 179 (Creusa) y p. 174 (Ion). Creusa esposa de Juto: Str. 8.71 (383); Paus., 7.1.2. Este vínculo matrimonial aparece ya en el fragmento 10a del Catálogo de mujeres (fr. 10(a).6-7, 20-24 M-W), lo que indica que se remonta al menos al s.VI (aunque la tradición es posiblemente anterior): ver n. 61.

⁶⁴ Εὐπατρίδαι. εὐπατρίδαι ἐκαλοῦντο οἱ αὐτὸ τὸ ἄστυ οἰκοῦντες καὶ μετέχοντες βασιλικῶν γένους καὶ τὴν τῶν ἱερῶν ἐπιμέλειαν ποιοῦμενοι: An.Gr. Bekker, I, 257 (“Eupátridas: llaman Eupátridas a aquellos que habitan en el *asty* y forman parte de la casa real y cuidan de las cosas sagradas...”).

⁶⁵ Ion como polemenco: Arist., *Ath.* 3.2. Rhodes, 1981, p. 100. Hdt. 8.44 (στρατάρχης). Ver n. 61. Kearns, 1989, p. 174. Tumba en Potamios del polemenco Ion (entre Tórico y Prasias: Str., 9.1.22): Paus., 1.31.3; Paus., 7.1.5. Polemenco también en Paus., 2.14.2; Sch. Ar., *Av.*, 1527. Para esta lucha contra Eleusis como *aition* de la fiesta de las Boedromias: Filócoro *FGrH* 328 F 13.

⁶⁶ Ion, rey de Atenas: Eur., *Ion*, 1075 ss. Según Rhodes (1981, p. 66) cuando se elaboró la lista de reyes se hizo sin hacer sitio a Ion, lo que indica que su tradición como “rey” era reciente. Para la lista de reyes: Rhodes, 1981, pp. 65-66; Cassola, 1957, p. 266; Gantz, 1993, p. 233ss; Carlier, 2005.

⁶⁷ Plácido-Valdés, 1998.

o una asociación entre Ion, como polemenco de la Tetrápolis y Erecteo en la lucha contra Eumolpo de Eleusis. De forma similar se establece otro “contrato” entre Procris, otra hija de Erecteo y Céfalo de Tórico, de la Paralia (al sur del Ática), que sin embargo resulta una relación ambigua, dada la muerte (involuntaria) de la primera a manos del segundo por lo que es juzgado en el Areópago⁶⁸. Todas estas leyendas reflejan posiblemente, por tanto, en el plano mítico, el proceso de la unificación del Ática y las dificultades y luchas inherentes al mismo, así como, en el caso de Juto e Ion, el interés de Atenas arcaica por ligarse y afirmar su conexión con la genealogía de los griegos, resaltando su vínculo con los jonios.⁶⁹

De Ion, el polemenco hijo de Juto, a Ion, (polemenco o rey) hijo de Apolo *Patroos*, ancestro, por tanto, de los atenienses, además de los jonios, hay una distancia y un cambio esencial en el que no sólo se ha producido una completa unificación del Ática y una reorganización territorial (con el “pacto” entre Tetrápolis y Pedion), sino una definición de la ciudadanía uno de cuyos momentos claves es, como vamos a señalar ahora, la época de Solón. La transformación de Ion como hijo de Juto a Ion en Eurípides como hijo de Apolo pudo pasar por una fase en la que Ion establece al mismo tiempo que las cuatro tribus jónicas (Hdt., 5.66; Arist. *Ath.*, 41.2; Str. 8.7.1 383), el culto de Apolo *Patroos* en Atenas.⁷⁰

El hecho de que Heródoto mencione a Juto todavía como el padre de Ion (Hdt., 8.44), tradición que se mantuvo a pesar de la intervención de Apolo⁷¹, no implica que el mito de la paternidad o, al menos, la relación de Apolo con Ion fuera inventada por Eurípides dado que, como se ha señalado más arriba, el culto del dios se encuentra en la cueva de la Acrópolis, como Apolo *hypo Makraia* ya por lo menos desde finales del s.VI, en el lugar en el que se unen el dios Apolo y la joven princesa en la obra, además de constituir posiblemente el punto de partida desde el arcaísmo de la expedición a Delfos⁷².

⁶⁸ Kearns, 1989, p. 195; Gantz, 1993, p. 245.

⁶⁹ Proceso de unificación: Valdés-Plácido, 1998. Valdés, 2001b. Vínculo con la genealogía de los griegos (desarrollada por Hesíodo, fr. 9M-W; también en Str., 8.7.1 -383; Paus., 7.1.3) a través de Ion: Hall, 1997, p. 53. Mitos genealógicos de Ion y sus hijos (posteriores al s.VII): Piérart, 1985, p. 186, n. 98; Prinz, 1979, pp. 356-375. Genealogía tardía de Ion también según Nilsson, 1951, pp. 66-67 y Tyrrell-Brown, 1991, p. 144ss.

⁷⁰ Ver Jacoby, 1954, vol. I, p. 283.

⁷¹ Gantz, 2003, p. 244. Ver por ejemplo Filócoro *FGrH* 328 F 13. Para la persistencia y raigambre en las fuentes de Ion como polemenco (y como hijo de Juto) cuando ya había nacido la tradición de este personaje como rey de Atenas ver notas 61 y 63. Jacoby, 1954, vol. I, p. 283.

⁷² West, incluso, piensa que Apolo pudo haber estado ya mencionado en relación con Creusa e Ion en el Catálogo de mujeres de Hesíodo: West, 1985, p. 106. Por otra parte Ion no sólo tiene conexiones, como Juto, con Acaya en el Peloponeso y con Tesalia, sino con la Grecia central donde se hallaba el oráculo de Delfos y específicamente con Beocia (presentado como Beocio en el *Ion* de Eubulo: Hunter, fr. 37 y 39; Cassola, 1957, p. 267), además de otros pueblos de la zona como los locrios, lo que se ve reflejado en Homero cuando menciona el pueblo de los *Ἰάοιες* entre los beocios, los locrios y los tesalios (los *Phthioi* y los *Epeioi*): Hom., *Il.*, 13.685-6. Para la idea de la paternidad de Apolo sobre Ion como invención de Eurípides ver: Gantz, 1993, p. 245; Karila-Cohen, 2005, pp. 225-226; matizado por Parker (1987, p. 207, n. 80, con bibliografía) que señala que tal vez lo que hace es introducir la versión local en literatura.

El establecimiento mítico de Ion en el Ática está estrechamente unido al culto de Apolo *Patroos* en las fuentes, especialmente en el fragmento primero de la *Constitución de Atenas*:

Ἄπολλον πατρῶος· ὁ Πύθιος. προσηγορία τίς ἐστι τοῦ θεοῦ πολλῶν καὶ ἄλλων οὐσῶν. τὸν δὲ Ἄπόλλωνα κοινῶς πατρῶος τιμῶσιν Ἀθηναῖοι ἀπὸ Ἴωνος· τούτου γὰρ οἰκίσαντος τὴν Ἀττικὴν, ὡς Ἀριστοτέλης φησί, τοὺς Ἀθηναίους Ἴωνας κληθῆναι καὶ Ἄπόλλω πατρῶον αὐτοῖς ὀνομασθῆναι (Harp., s.v. *Apollon Patroos*).

Apolo *Patroos*: Pitio. Es una denominación del dios entre las otras muchas que hay. Los atenienses rinden culto comunitariamente a Apolo *Patroos* desde Ion; porque cuando llegó (Ion) para asentarse en el Ática, como dice Aristóteles, los atenienses fueron llamados jonios y Apolo fue nombrado su dios Ancestral.

Οἱ δέ (φασιν) ὅτι Κρεοῦση τῇ Ἐρεχθέως μίγεις Ἄπόλλων Ἴωνα ἐγέννησεν, ἀφ' οὗ καὶ τοὺς Ἀθηναίους ποτὲ Ἴωνας κληθῆναι καὶ διὰ ταῦτα πατρῶον αὐτοῦς Ἄπόλλωνα ἔχειν. (Lex. Rhet. Seguer p. 291 Bk y sch. Pl., *Euthd.*, p. 369 Bk)

Dicen que Apolo se unió a Creusa, la hija de Erecteo y engendró a Ion, por el que los atenienses fueron llamado en ese momento jonios y a partir de entonces tienen a Apolo Ancestral.

Πατρῶον δὲ τιμῶσιν Ἄπόλλωνα Ἀθηναῖοι, ἐπεὶ Ἴων ὁ πολέμαρχος Ἀθηναίων ἐξ Ἄπόλλωνος καὶ Κρεοῦσης τῆς Χούθου (γυναικὸς) ἐγένετο. (sch. Ar., *Av.*, 1527)

Los atenienses rinden culto a Apolo *Patroos* porque Ion, su polemarco, fue engendrado por Apolo y Creusa (la mujer?) de Juto.⁷³

Varios autores han señalado la probabilidad de que este fragmento deba unirse a otro de la parte perdida inicial de la *Constitución de Atenas* (fr. 3)⁷⁴ que hace referencia a la organización (establecida por Ion) de las 4 tribus en el Ática.

⁷³ Arist, fr. 381 Rose; Rhodes, 1981, pp. 65-79.

⁷⁴ F. 385 Rose (ver n. 87): γενιῆται. πάλοι τὸ τῶν Ἀθηναίων πλῆθος, πρὶν ἢ Κλεισθένη διοικήσασθαι τὰ περὶ τὰς φυλάς, διηρέϊτο εἰς γεωργούς καὶ δημιουργούς. καὶ φβλαὶ τούτων ἦσαν δ, τῶν δὲ φυλῶν ἐκάστη μοίρας εἶχε γ, ἃς φρατρίας καὶ τριττύας ἔκαλουν. τούτων δὲ ἐκάστη συνειστήνει ἐκ τριάκοντα γενῶν καὶ γένος ἕκαστον ἄνδρας εἶχε τριάκοντα, ὧν αἱ ἱεροσύνην ἐκάστοις προσήκουσαι ἐκλεροῦντο, οἷον Εὐμολπίδαι καὶ Κήρυκες καὶ Ἐτεοβουτάδαι, ὡς ἱστορεῖ ἐν τῇ Ἀθηναίων πολιτεία Ἀριστοτέλης λέγων οὕτως...: Lex. Demosth. Patm. P. 152 Sakkelion; Sch., in Pl., *Axiachus*, p. 465 Bk; Wade-Géry, 1958, pp. 88-92; seguido por Rhodes, 1981, p. 67. Otras menciones del establecimiento de las 4 tribus con Ion: Hdt., 5.66.2; Str., 8.7.1 (283); Ion en Estrabón (cuya fuente es posi-

Este vínculo entre el establecimiento de las 4 tribus y el culto de Apolo *Patroos* hace sospechosa de ser una introducción tardía la tradición de las 4 tribus en Atenas, del mismo modo que lo es el culto de Apolo *Patroos* (del s.VI a.C.), dada además la probable tradición anterior de Ion, hijo de Juto, extranjero proveniente de la Tetrápolis y relacionado con lugares cercanos a la costa este del Ática, como se ha señalado más arriba. Esta hipótesis se ve reforzada, como veremos después, por la ausencia de una organización cuatripartita en el Ática hasta precisamente la legislación de Solón que utiliza las 4 tribus para la inauguración de su Consejo de 400 miembros⁷⁵ en el que se ve representada la nueva ciudadanía ateniense, que tiene ahora por dios ancestral a Apolo, con la inclusión del *demos* de forma restringida.

I.2. APOLO *PATROOS*, LAS TRIBUS “ANCESTRALES” DE ATENAS Y LA PARTICIPACIÓN DE LA “NUEVA CIUDADANÍA” EN LA *POLITEIA*

El culto de Apolo *Patroos* no se inaugura sólo para dotar de un nuevo ancestro en el s.VI a la recién reconstituida ciudadanía ateniense emanada de las reformas de Solón que incluye en ella a los atenienses anteriormente esclavizados y/o hectémoros⁷⁶. Apolo *Patroos*, asociado en estos momentos presumiblemente con Ion, se vincula de forma muy concreta a una serie de instituciones nuevas o remodeladas a través de las que se expresa esa ciudadanía. Con ello se ratifica, en un plano religioso y mítico en el que se prioriza el concepto de ancestralidad ligada a la tierra (pero especialmente también a la casa real de Atenas, a los Eupátridas, a través de Creusa) y al mundo jonio además de la sanción del dios de Delfos, tanto las innovaciones y cambios institucionales como la participación política de los atenienses en la *politeia* a través de ellas.

Dentro de esta participación política “nueva” ligada al culto del dios Apolo *Patroos* se pueden descubrir dos “ejes”. El primero y principal es la integración del *demos* en la *politeia* que tiene dos vertientes interconectadas como son su inclusión en la ciudadanía, en estos momentos en el marco de las fratrias, de las que se constituye en nuevo dios Apolo *Patroos*⁷⁷, y su participación activa (aunque restringida) en instituciones deliberativas y judiciales de la ciudad, principalmente la *Heliea*, de la

blemente Éforo y en última instancia Helánico, según Jacoby, 1954, vol. I: p. 282) establece las 4 tribus y los 4 *bioi*, *georgoi*, *demiourgoi*, *hieropoioi* y *phylakes*, clasificación muy similar a la realizada por Teseo en la *Vida de Teseo* (25) de Plutarco que puede relacionarse con la Atenas de principios del s.VI (Arist., *Ath.*, 13.2) y con la reorganización de Solón como hemos analizado en otro lugar: Valdés, 2002a, pp. 144-145. Eur., *Ion*, 1575-1581; Poll., 8.109. Plu., *Sol.*, 23.4 (en este caso las 4 tribus consideradas *bioi*). Establecimiento de las 4 tribus y de los *phylobasileis* (“reyes de tribus”) por parte de Ion: Arist., *Ath.*, 41.2.

⁷⁵ Arist., *Ath.*, 8.4. Plu., *Sol.*, 19.2. Valdés, 2006a

⁷⁶ Para la ciudadanía con Solón: Manville, 1990, p. 124ss. Para la idea del desarrollo de una ciudadanía amplia ya en el s.VIII, restringida de nuevo en Atenas en el s.VII: Morris, 1987; ver n. 7; para el análisis (a partir de la poesía de Solón) de la “reinclusión” del *demos* en la *politeia*, siguiendo los planteamientos de Morris: Almeida, 2003.

⁷⁷ Valdés, 1994; *idem*, 2002a, p. 25ss.

que es patrón igualmente (como en el caso de las fraternías) Apolo *Patroos* (junto a Zeus *Basileus* y Deméter)⁷⁸. Este eje constituye la principal novedad de Solón pues no sólo introduce (o reintroduce) en la ciudadanía al *demos*, muchos de cuyos miembros serían considerados anteriormente *atimoi*⁷⁹, sino que les da posiblemente por primera vez en la historia de Atenas, un papel activo, aunque también restringido, en el gobierno y la justicia a través de instituciones como la Heliea/el Consejo, además de la Asamblea, en los que estaría presente también por primera vez el control por parte del *demos* de la actividad de los magistrados a través de la apelación a la sentencia de un magistrado de la docimasía y de la rendición de cuentas de los mismos.⁸⁰

El segundo “eje” en el que se ve implicado igualmente Apolo *Patroos*, también presumiblemente en época de Solón, concierne a un sector más restringido de la ciudadanía ateniense, a la clase en la que se elegía a los arcontes *aristinden kai ploutinden* (Arist., *Ath.*, 3.1), es decir las familias ricas y de linaje. En este contexto Apolo *Patroos* viene a sancionar dos novedades también importantes: en primer lugar, la posibilidad de elegir arcontes no sólo a miembros de las familias de linaje (*gene*), los elegidos *aristinden* en el s.VII por Mirón (Arist., *Ath.*, 1)⁸¹, sino a todos aquellos que llegaran a la categoría censitaria requerida para ello, introduciendo el criterio plutocrático⁸², y, en segundo lugar, la ampliación de la exégesis de las “leyes ancestrales” o *patria*⁸³, tradicionalmente realizada por familias (y sacerdotes) Eupátridas y Eumólpidas, a otros *gene* a los que se da una especial relevancia en

⁷⁸ Para la Heliea: n. 38. Heliea identificada probablemente con la *Boule* de 400: Valdés, 2001a. Con posibilidad de transferencia quizás también a la asamblea en versión judicial: Valdés, 2003, p. 80. Tanto la asamblea como la Heliea con inclusión no sólo de los hoplitas sino también de los thetes: Arist. *Ath.*, 7.1; Arist., *Pol.*, II, 1273b 35-74a 5. Dioses de los heliastas: ver más arriba notas 35 y 36.

⁷⁹ Hectémoros como *atimoi*: Humphreys, 1991, p. 33ss. *Time* del *demos* en los poemas de Solón: Sol., 5 D.

⁸⁰ Ver Arist. *Pol.*, II, 1274a; III, 1281 b 32-4; Arist., *Ath.*, 7.3; 8.1; 9.1; Plut., *Sol.*, 18.3. Ver Rhodes, 2006 (más fiable la *Constitución de Atenas* para la elección de arcontes, con el sistema de *klerosis ek prokriton*, que la *Política*, según este autor: p. 253). Ver también Gagarin, 2006. Valdés, 2005a. El hecho de que Efialtes baje las leyes de Solón de la Acrópolis al *Bouleuterion* y al ágora (Anaxímenes, *FGrH* 72, F 13) en su lucha contra el Areópago da todavía más peso a la hipótesis de la docimasía y *euthynai* de los arcontes realizada por el Consejo de 400/Heliea (quizás con éfesis a la asamblea, que tendría también una versión judicial) en época de Solón: Valdés, 2002a, p. 38ss. Restricciones a los magistrados con Solón: Humphreys, 1983b, p. 237.

⁸¹ También en la legislación de Dracón, en las fraternías: IG I¹ 104; Valdés, 2004a, p. 63.

⁸² Para clases censitarias con Solón: Arist., *Ath.* 7.3-4; Arist., *Pol.*, 1274a 16-22; Plut., *Sol.*, 18.1. Rhodes, 1981, p. 137ss; Mossé, 1987-89. Valdés, 2002a, p. 143, n. 31. Foxhall, 1997, esp. p. 129ss.; esta autora engloba dentro de los thetes a la mayoría del campesinado, siendo los *zeugitai*, según su esquema, de una posición económica bastante acomodada; en este sentido, pero con una postura más extrema Van Wees, 2006 (ver discusión en n. 349 más adelante). En un texto recientemente publicado (2004) escrito en los años 60 por Ste Croix, este autor hace un repaso exhaustivo de las fuentes y una reflexión importante de las *tele solonias*, identificándolas con clases militares pero desvinculándolas de cualquier tipo de censo económico fijo. Desde nuestro punto de vista el objetivo principal de las clases censitarias no es tanto militar (sin dejar de tener una correspondencia y una imbricación también en este terreno) como fundamentalmente político, es decir la jerarquización pero al mismo tiempo apertura y ampliación de la participación en las instituciones políticas y judiciales según la clase económica y social.

⁸³ Para la existencia de *patria* junto a los *thesmia* ya en la ley de tiranía de la que se dice que es draconiana o incluso pre-draconiana: Arist. *Ath.*, 16.10; Gagarin, 1981, p. 72.

estos momentos⁸⁴. En este plano se puede reconocer de nuevo, como en el caso de las fratrías y de la Heliea, el culto del dios Apolo *Patroos* pues no sólo es el dios patrón del juramento de los arcontes (junto con Zeus), al que hace alusión la *Constitución de Atenas* en relación con el juramento de fidelidad a las leyes de Solón (Arist., *Ath.*, 7.1)⁸⁵, sino que es el patrón, como Apolo *Patroos*/Pitio, de la exégesis de Delfos, donde los arcontes debían consagrar una estatua de oro si transgredían las leyes (Arist. *Ath.* 7.1; Plut., *Sol.*, 25.3), cuya introducción en Atenas atribuyó Jacoby a Solón, hipótesis que hemos desarrollado en otro lugar⁸⁶.

Con el establecimiento del principio plutocrático Solón rompe institucionalmente con la exclusividad de los aristócratas de linaje (que ya se habría ido quebrado socialmente desde antes, como ocurre también en Mégara en época de Teognis⁸⁷), pero –y aquí viene también lo significativo– sigue respetando al mismo tiempo el antiguo criterio “gentilicio” o de linaje (al que se le añade el plutocrático), aunque ampliándolo a otras familias (enriquecidas), reconocidas tal vez ahora como “Eupátridas”, así como extendiéndolo al mismo *demos* con el establecimiento de *gene* (“linajes”) de *agroikoi* y *demiourgoi*. Esta ruptura/continuidad se realiza en el terreno político e institucional pero es, al mismo tiempo, ideológica, dado que los cambios se manifiestan no sólo en instituciones como la exégesis, el arcontado, las fratrías o la Heliea, sino que se expresan también con la ampliación al *demos* de nociones como la de “ancestralidad – vínculo con la Tierra” estrechamente asociada a la “*eugeneia*”, buen linaje. De ambos criterios empieza a participar el *demos* en tanto en cuanto descendientes de Apolo *Patroos* (Ancestral) y miembros de un “*genos*” (y por tanto participantes en la política), en su caso, de *agroikoi* o *demiourgoi*, constituidos como “linajes” o categorías con capacidad para participar en la vida política (como *agroikoi* y *demiourgoi* con Solón, además de las categorías plutocráticas de *zeugitai* y *thetes*), como hemos argumentado en otro trabajo, precisamente para permitir la participación política activa del *demos* en la *politeia*, como se ve pocos años después (580) en la crisis de Damasías (Arist., *Ath.*, 13.2), con la elección excepcional de arcontes Eupátridas, *agroikoi* y *demiourgoi*, emanados quizás del Consejo o de una parte (tribu) del Consejo.⁸⁸

⁸⁴ Para la exégesis en época arcaica y clásica con la bibliografía anterior: Valdés, 2002c.

⁸⁵ Juramento iniciado en tiempos de Acasto: Arist. *Ath.*, 3.3. Rhodes, 1981, p. 100. Docimasía y juramento de arcontes: Arist. *Ath.*, 55.3; Poll., 8.86. Will, 1968. Demóstenes lo atribuye a Solón: Dem., *Leptines* (20), 90. Posiblemente el juramento se remonta al inicio de la constitución de la *polis* de Atenas con el sinecismo aunque Solón introduciría en el juramento al dios Apolo *Patroos* junto a Zeus *Herkeios*, tal vez incluso sustituyendo a Zeus *Patroos* por Apolo *Patroos*, dada además la asimilación de Zeus *Herkeios* con *Patroos* en Argos, por ejemplo (sch., Eur., *Hécuba*, 26 y ver n. 22) y quizás en la acrópolis de Atenas (Jeppesen, 1987, p. 42); ver Valdés, 2004a, p. 75.

⁸⁶ Valdés, 2002c.

⁸⁷ Matrimonios entre *kakoi* enriquecidos y *agathoi* en Teognis, 1. 101-4; 1. 185 ss.

⁸⁸ *Agroikoi* y *demiourgoi* como *gene* en un fragmento de la *Constitución de Atenas* que hace referencia precisamente a la “constitución ancestral de Ion”, que estamos relacionando en estas páginas con las reformas de Solón: fr. 385 Rose (= *Lexicon Patmense*, s.v. *gennetai*); Sch. in Pl. *Axiochus*. 371d. También en Hsch., s.v. ἀγροῦνται.... γένος Ἀθήνησιν. Para las teorías y especulaciones sobre *agroikoi* y *demiourgoi*:

Para esta “segunda” ampliación, dentro de lo que hemos clasificado como el primer “eje”, es decir la inclusión restringida del *demos* en la *politeia* y específicamente en la Heliea/Consejo, es para lo que se establece una nueva reestructuración del territorio y de las bases desde las que se organizan las instituciones políticas específicamente el consejo de 400, con la inauguración en Atenas en estos momentos con Solón de las 4 tribus jonias “ancestrales” o presentadas como tal, atribuidas a Ion y a su “constitución ancestral” ligada a Apolo *Patroos*.

I.2.1. APOLO *PATROOS*/PITIO Y LA EXÉGESIS DE DELFOS

Antes de adentrarnos, sin embargo, con más detalle en “las tribus ancestrales de Atenas”, vamos a referirnos sucintamente al “segundo eje”, sancionado con el culto de Apolo *Patroos*, que no supone sólo la prioridad del criterio de riqueza para la elección de magistrados, sino que conlleva al mismo tiempo la ampliación del criterio de linaje y específicamente de linaje “Eupátrida” a algunas familias enriquecidas, posiblemente de “estatuto intermedio”, es decir *oikoi* de “cierto linaje” que giraban en torno a otras familias aristocráticas más importantes y que se ven favorecidas por actividades como el comercio que realizan posiblemente para otros y por cuenta propia⁸⁹.

Hemos podido rastrear esta realidad en otros estudios en familias como la de los Salaminios y los Cércices, enriquecidas en estas fechas por su supuesta implicación, entre otras cosas, a través de Clinias y de Hipónico (Plut. *Sol.*, 15.7), en el escándalo de los *chreokopidai* con Solón, y asociadas, en el caso de los Salaminios, con la conquista de Salamina en época del legislador⁹⁰. El protagonismo de ambas familias es evidente en el s.VI, así como su clasificación en esos momentos (a mediados de siglo) y en fuentes posteriores como “Eupátridas”.⁹¹

Esta supuesta “ampliación” de la categoría de Eupátridas a ciertas familias tiene como objetivo y favorece también la apertura de la “exégesis” de las leyes ancestrales

Figueira, 1984, pp. 459-462; Descat, 1986, p. 160ss y n. 92. Valdés, 2002a, p. 144ss. Hay que pensar que si los arcontes no podían ser más que de las dos primeras clases censitarias antes del 457 (como se infiere de Aristóteles, *Ath.*, 26.2), los cinco arcontes *agroikoi* y los dos *demiourgoi* (elegidos junto a cinco eupátridas) tuvieron que tener un carácter excepcional no habitual por la misma situación de crisis y por tanto no pertenecerían posiblemente a estas dos clases. Sin embargo podría también postularse que el arcontado estuviera abierto a la tercera clase censitaria, los *zeugitai* (lo que no es incompatible con las noticias de Arist., *Ath.*, 7.2; *Pol.*, 1274a15-21), pero para ello habría que suponer que la tasación censitaria no derivaba sólo de la propiedad de la tierra, sino de otras fuentes (en este sentido: Jeffery, 1976, p. 93) que permitiría a algunos *demiourgoi* llegar a ese censo. En algún momento posterior a Solón se habría restringido el arcontado excluyendo a los *zeugitai*, que habrían sido reintegrados justo tras las reformas de Efilates. La cuestión sigue sin estar resuelta.

⁸⁹ Valdés, 2002d, p. 313-318.

⁹⁰ Ver la nota anterior. Valdés, 2004b. Valdés, 2005b.

⁹¹ Valdés, 2002a, p. 69 ss. *Chairion* de los Salaminios (tamias y por tanto de los más ricos, los *pentakosiomedimnoi*), “Eupátrida” en una inscripción del s.VI a.C.: Raubitscheck, 1949, p. 12; Valdés, 2002a, p. 69, n. 1. Salaminios y Cércices como “Eupátridas”: Isoc., 16, 25. X., *Smp.*, 8.40.

les (*patria y hiera*), tradicionalmente realizada por sacerdotes de familias Eupátridas (como los Eteobúttadas o los *Bouzygai*), específicamente en relación con las purificaciones (de gran trascendencia en estos momentos como se puede ver en el asunto de Cílón y el juramento por Zeus *Katharsios* de Solón⁹²), a otras familias, como los mismos Céricos, con la inauguración de la exégesis sancionada por Delfos y la figura de pitocresto. No vamos a adentrarnos en esta realidad que hemos analizado en detalle en otro lugar y que fue en primer lugar defendida por Jacoby⁹³, pero sí señalar la conexión de los Salaminios, en efecto, con el culto de Apolo *Patroos* y con Ion (en el decreto de los Salaminios)⁹⁴, así como de los Céricos con el culto de Apolo Pitio (identificado desde el principio con *Patroos*), como “heraldos de Apolo Pitio” y su asociación con Apolo Delio⁹⁵, vinculados por Solón, según las *kyrbeis*, con la *theoria* a Delos (Ath., 6.234, f)⁹⁶ y cabe suponer que también a Delfos⁹⁷.

En la misma obra de Eurípides, *Ion*, representada tras la paz de Nicias en un momento en el que se reanuda probablemente la *theoria* a Delfos y que alude al culto de Apolo *hypo Makrais* y al ritual que daba inicio a la expedición hacia Delfos (v. 285), comienza con una introducción de Hermes, el dios patrono de los Céricos (Hsch., s.v. *Kerykes*, Paus., 1.38.3), especialmente relacionado en el mito, además, con Creusa ya que aparece en Higino como su esposo (Hyg. *Fab.* 160). En la obra, por otra parte, Ion es mencionado como “pitocresto” de Apolo⁹⁸ en el pasaje en el que el joven está a punto de ser envenenado con *pharmaka* por Creusa, su madre que desconoce su identidad (v. 1330), en el banquete de reconocimiento del héroe por el que cree ser su padre, Juto. El vino envenenado se derrama por el suelo e Ion, llamado en ese preciso momento “pitocresto” (v. 1218) de Apolo declara ante los magistrados de Delfos que una mujer extranjera acaba de intentar asesinarle (v. 1219 ss), emulando el procedimiento que seguía a los casos de homicidio⁹⁹. La mención de Ion en este contexto como “pitocresto” no es posiblemente casual y puede referirse al papel que desempeñaban ya en el s.V los exégetas pitocrestos en torno rituales que acompañaban los juicios por homicidio en Atenas y que hemos relacionado con la política de Solón. En efecto el legislador vincula la actividad de los magis-

⁹² Cílón y purificación de Epiménides: Arist. *Ath.*, 1.1. Para más fuentes: Valdés, 2002b. Zeus *Katharsios*: Poll., 8.142; este dios implicado en purificaciones de homicidas: Hdt. 1.35 y 44; Apoll. Rhod. 4.707-709; ver especialmente Jameson et al., 1993.

⁹³ Jacoby, 1973 (1949); Valdés, 2002c.

⁹⁴ Sokolowski, 1962, lin., 86 (Ion) y lin., 88 (Apolo *Patroos*).

⁹⁵ Sacerdocios de los Céricos: Clinton, 1974, pp. 47 y 68.

⁹⁶ Parker, 1996, pp. 87-88.

⁹⁷ Jacoby, 1973 (1949), p. 31.

⁹⁸ Eur., *Ion*, 1218; Rosivach, 1987a, p. 244.

⁹⁹ El procedimiento normal para los casos de homicidio consistía en que los familiares de la víctima hacían una proclamación (*prorresis*) diciendo el nombre del asesino si lo conocían ante el magistrado encargado (el *basileus*) y éste realiza la declaración formal prohibiendo al homicida entrar en el ágora, en los lugares sagrados (como los templos): Gagarin, 1997, p. 12. Para toda la discusión sobre la existencia o no de exégetas en el s.V y especialmente del exégeta pitocresto en relación con la inscripción de la *sitesis* en el Pritaneo (IG I³ 131): Valdés, 2002c (con bibliografía anterior).

trados al arbitrio de Delfos (Arist., *Ath.*, 7.1)¹⁰⁰, establece el culto de Apolo *Patroos*/(Pitio) en el juramento de los heliastas (y de los arcontes), regula la *theoria* a Delos (y puede suponerse que también a Delfos), reintegra a los Alcmeónidas con especiales conexiones con Delfos y posiblemente “purificados” tras el homicidio de los Cilónidas, y establece un juramento, entre otros, por Zeus *Katharsios*, dios implicado en las purificaciones, tarea principal desempeñada por los exégetas.

I.2.2. LAS TRIBUS ANCESTRALES Y LA CONSTITUCIÓN DE ION

Se ha señalado que el origen ático de los jonios es una invención ateniense posterior a la revuelta jónica en el s.V¹⁰¹. Probablemente el origen “ático” de los jonios es una elaboración ateniense del s.V, expresada claramente en el *Ion* de Eurípides¹⁰², que recoge y deforma, sin embargo, un probable núcleo histórico de participación múltiple en la “migación jónica”, especialmente desde Grecia central, Ática y Eubea, que puede vislumbrarse en Heródoto¹⁰³ y discernirse en cierta medida a partir de la arqueología¹⁰⁴. Esta realidad puede verse también en la existencia de una

¹⁰⁰ Para las conexiones estrechas de Solón con Delfos: ver n. 51. Exégesis de Delfos con Solón: Humphreys, 1983b, p. 233.

¹⁰¹ Sakellariou, 1990, p. 137.

¹⁰² *Ion*, 1575-88. Ver Hall, 1997, pp. 54-56. Dougherty, (1996, pp. 252-256) señala que la autoctonía es un mito que sirve a los atenienses para distanciarse de los jonios (resaltando un origen diferente), específicamente a partir de Clístenes y que no se reencuentran ambos mitos (origen jonio y origen autóctono) hasta el *Ion* de Eurípides. Sin embargo, como estamos viendo, estas ideas o el núcleo que se encuentra en el origen de estas ideas se hallan ya en la Atenas del s.VI, momento en el que se encuentran unidas las nociones de ancestralidad de la tierra/vínculo con la tierra (en Creusa) y lo jonio (Ion); posiblemente en efecto, hay un distanciamiento de lo jonio con la conquista de esta zona por los persas y se desarrolla de forma mucho más vigorosa el mito de la autoctonía, aunque no deja de estar relacionado con la supremacía de Atenas como la ciudad madre de los jonios; para la unión de autoctonía y primacía sobre Jonia ver Zacharia, 2003.

¹⁰³ Hdt., 1.146: “Estos son, en la actualidad, los doce distritos de los aqueos que, entonces, lo eran de los jonios. Ése es justamente el motivo por el que los jonios formaron, asimismo, una confederación de doce ciudades, porque, desde luego, es una solemne estupidez pretender que éstos son más jonios que los demás jonios o de más noble origen, dado que, entre ellos, hay un núcleo no despreciable de abantes de Eubea, que nada tienen en común con Jonia, ni siquiera el nombre; también hay mezclados con ellos minias orcomenios, cadmenos, dríopes, focenses disidentes, molosos, árcades pelasgos, dorios epidauros y otros muchos pueblos. Por cierto que aquellos jonios que partieron del Pritaneo de Atenas y creen ser los jonios más nobles no se llevaron mujeres en sus colonias, sino que tomaron por esposas a unas carias a cuyos padrea habían dado muerte” (traducción de C. Schrader). Ver también Paus., 7.2 (atenienses, focenses, beocios, abantes). Aristid. *Panath.*, 54-55 (beocios y tesalios hacia Atenas empujados por los dorios).

¹⁰⁴ Migración jonía en los siglos oscuros (desde diversos puntos entre los que destaca Atenas): Huxley, 1966, p. 25 (procedencia diversa); Cook, 1975, p. 773ss.; Hurwit, 1985, pp. 37-39; Maddoli, 1993, pp. 549ss. Influencia de cerámica ática del submicénico y del protogeométrico en Asia Menor: Emlyn-Jones, 1980, p. 13; Hall, 1997, p. 51. Algunos autores como Lemos (2002, p. 200) proponen como fecha alternativa para la migración jónica el LHIII B dado que el período normalmente atribuido a la migración, entre el Submicénico y el Protogeométrico, se caracteriza por una despoblación importante. En este sentido de la migración al final de la Edad de Bronce también Popham (1994, pp. 11-12) quien señala la importante aportación euboica y además la posibilidad de una continuidad de varios siglos de contactos y la llegada ocasional de nuevos inmi-

serie de cultos, fiestas, instituciones comunes a varias comunidades griegas “jonias” entre las que Heródoto destaca las Apaturias¹⁰⁵.

Esta “conciencia” de una identidad jonia es una realidad elaborada posiblemente en las ciudades de Asia Menor¹⁰⁶ que conlleva el vínculo “mítico” con la Grecia continental, manifestado ya en Homero en el étnico Ἴαοῦες que se liga a la Grecia central y a Atenas (*Il.*, 13. 685 ss)¹⁰⁷; esta identidad se forma a partir de un núcleo histórico de contactos, migraciones y similitudes lingüísticas, religiosas, sociopolíticas y culturales y se halla presente igualmente, como se ha señalado más arriba, en la Atenas de Solón a principios del s.VI.

En el verso de Solón sobre Atenas como “la más antigua tierra de Jonia” no sólo se percibe la autoconcepción de los atenienses como jonios, de nuevo elaborada sobre la base de un núcleo histórico y probablemente, como veremos ahora, enfatizada en estos momentos, sino ya, también, la tendencia a concebir el Ática como lugar originario de los jonios, tradición que recogen claramente Heródoto (1.146) y Tucídides (7.57.4).

La persistencia en Atenas de las tradiciones de Ion como hijo de Juto y de Creusa en lugar de Apolo en el Ática, y de su vínculo con la zona de la Tetrápolis, muestra que estas leyendas estaban muy arraigada en el Ática y que son, por tanto, probablemente más antiguas que la que ligaba a Ion con Apolo *Patroos* introducido, este último, por Solón. Podría suponerse que la tradición de Ion y Juto de la Tetrápolis unidos a Creusa, que refleja desde el punto de vista mítico el proceso de unificación del Ática, se remonta al s.VII, pero es tal vez posterior a la de Menesteo (*hegemon* de los Atenienses en la *Iliada*, 551-2) al que sustituye (o se le añade) Ion como polemenco en la lucha de Erecteo contra Eumolpo de Eleusis¹⁰⁸. En la opinión de M.L. West el *Catálogo de mujeres* de Hesíodo, que menciona a Juto, esposo de Creusa y

grantes a Asia Menor y a las islas en fechas posteriores (sobre todo en el Protogeométrico). Ver también en este línea de la existencia de varias oleadas: Hanfmann, 1953.

¹⁰⁵ Hdt., 1, 147: “... Pero, en fin, ya que se precian de su nombre más que el resto de los jonios, admitamos, pues, que sean, asimismo, los jonios de pura sangre. De hecho son jonios todos los que son originarios de Atenas y celebran la fiesta de las Apaturias, que celebran todos, salvo los efesios y colofonios; en efecto, éstos son los únicos jonios que no celebran las Apaturias; y no lo hacen en razón de cierto delito de sangre” (traducción de C. Schrader). Ver para esta fiesta jonia: Huxley, 1966, p. 31; Maddoli, 1993, pp. 515-516; Schutter, 1987, p. 105ss.; Vidal-Naquet, 1981, p. 155ss.; Parke, 1977, pp. 88-92. Cassola, 1957, p. 227s.

¹⁰⁶ Identidad de “Jonios” formada en Asia Menor: Roebuck, 1955 (posiblemente en conexión con el establecimiento del Panjonio que este autor sitúa hacia el s.IX; en este sentido del origen de la liga en esas fechas con una vertiente sólo religiosa: Fogazza, 1973; para una fecha posterior, hacia el 700: Sakellariou, 1990, p. 137; en el s.VII: Bearzot, 1983); J.M. Cook, 1962, p. 24; Carruba 1995, p. 38ss. Para la identidad jonia como una “creación” en Heródoto: McInerney, 2001, pp. 58-59.

¹⁰⁷ En Homero los *laones* son mencionados junto a los beocios, los locrios, los tesalios y los atenienses. El “étnico” *laones* es mencionado en el himno homérico a Apolo de Delos (v. 147 y 152), lo que muestra igualmente la relación con el mundo “jónico” de las islas y de Asia Menor (en Delos: ver Campone, 2004, p. 14ss.). Es posible que aparezca ya en las tablillas micénicas (en Cnosos) como I-ja-vo-ne: Cassola, 1957, p. 294.

¹⁰⁸ Menesteo como polemenco: Alcid. *Odysseus* 23; Kearns, 1989, p. 185. Para la antigüedad de este personaje: Cantarelli, 1974. Para su relación con el “primer sinecismo” o “primera unificación del Ática” vinculada a la fiesta de las Panateneas: Valdés, 2001b.

padre de Ion, como hermano de Doro y Eolo, hijos de Heleno¹⁰⁹, fue compuesto en Atenas durante el s.VI, según Mele en época de los Pisistrátidas que acentúan el vínculo con la zona este del Ática (Maratón) y Eubea, además de resaltar la orientación a Jonia. En cualquier caso la composición del catálogo se realiza sobre tradiciones anteriores locales que podrían remontarse incluso al s.VIII, aun cuando en el caso de Atenas West pone en duda esta antigüedad¹¹⁰.

Un argumento que podría reforzar este desarrollo local de Ion y Juto en la zona este del Ática (la Tetrápolis, pero también la zona más al sur, como Potamios y Prasias) en fecha temprana es el vínculo estrecho de Juto también con Eubea¹¹¹, asociada desde antiguo con el Ática, y especialmente con la zona de la Diacria al este del Ática conocida como “jardín de Eubea”¹¹². Juto e Ion, como los *Iaones* de Homero, se encuentran posiblemente fuertemente arraigados en la Grecia central (Tesalia, Beocia, Fócide, Eubea, Ática), lo que coincidiría con la autodesignación de los euboicos y áticos, ya desde el alto arcaísmo al menos¹¹³, como “jonios” en la antigua anfictionía pileo-délfica que tenía su sede tanto en Delfos (en la Fócide) como en el santuario de Deméter en las Termópilas.

La presencia de Ion y de Juto en el Ática muestra el interés de los atenienses durante el arcaísmo (posiblemente ya al menos desde el s.VII) por asociarse con la genealogía de los griegos (a través de Juto) sistematizada en el *Catálogo de las mujeres* que puede recoger, como acabamos de señalar, tradiciones genealógicas anteriores. El interés por el vínculo “familiar” con el árbol genealógico de los griegos a través de Ion y de Juto, liga, sin embargo, en estos momentos a Atenas no sólo con los jonios (y los aqueos), realidad que debía de tenerse presente desde antes (por ciertos vínculos como las Apaturias, o el culto de Poseidón Heliconio¹¹⁴), tal y como

¹⁰⁹ Fr. 9 M-W (referencia a Doro, Juto y Eolo, hijos de Heleno) y fr. 10(a).6-7, 20-24 M-W: en este último fragmento se hace referencia a Juto, como esposo de Creusa, padre de Ion y de Aqueo y de Diomedes (similar a Apollod. *Bibl.* 1.7.3); Hall, 1997, pp. 42-43. Ver Mele, 1995, pp. 436-437. Ver *supra* n. 62. También: Plut., *Quaest. Conviv.* IV, 15, 2, p. 747 F; Sch. Lycophro, 284 (II. 121, 33 Scheer); Iamblich., *Vit. Pyt.* 34. 242 con escolio, p. 149.23 Deubner; Tzetzes, *Exeges. Iliad.*, p. 63. 14 y 134. 22 Hermann; sch. Th, 1.3.

¹¹⁰ West, 1985, p. 59 y p. 130ss., p. 143 y pp 160-71. Mele, 1995, p. 436. Ver, sin embargo, para una mayor antigüedad (s.VII) del Catálogo: Janko, 1982, pp. 85-87 con notas 37-38.

¹¹¹ De Eubea procedería el mismo Juto en varias fuentes, que recogen, según West, una tradición más antigua que la del *Catálogo de mujeres* de Hesíodo: West, 1985, p. 58. Los fundadores míticos de Calcis y Eretria, Cotos y Eclos, son hijos de Juto: Plut., *Quaest. Gr. (Mor.)* 296 d; Str., 10.1.3, 8 (445, 447); Diod., 5.8.1 (Juto, hijo de Eolo). En *Ion* de Eurípides, Juto toma Eubea para Atenas (59 ss, 294 ss). Para esta conexión: Cassola, 1957, p. 267 (supone que Juto es hipóstasis de Apolo venerado en Eubea). Juto como héroe de Grecia central (Fócide, Istmo, Beocia, Ática y Eubea): Cassola, 1957, p. 296.

¹¹² Para el reparto del Ática en zonas entre las que se encuentra la Diacria: Andrón *FGrH* 10 F14; Filócoro *FGrH* 328 F 107 = Str., 9.1.6, 392 y Sófocles, Fr. 24 Pearson. Diacria: Hsch., s.v. *Diakreis*. Et. M. *Diakria*.

¹¹³ Ver Sakellariou, 1991. Bearzot, 1983.

¹¹⁴ Poseidón Heliconios en Agrads junto al Iliso en Atenas: Clidemo, *FGrH*, 323 F 1. Antigüedad del culto de Poseidón en esta zona: Valdés, 2002a, pp. 103-104. Poseidón Heliconio en Mícale en Asia Menor, como centro del Panjonio (ver *supra* n. 106): Hdt., 1.148; Str., 14.1.20; Str., 8.7.2. Poseidón Heliconio en Homero: *Il.*, 20.404 y escolio. Monte Helicón donde se veneraría a Poseidón Heliconio en Beocia: sch. Hom., *Il.*, 20.404. En Hélice de Acaya y en Beocia: Valdés, 2002a, p. 108.

se pone de manifiesto en el verso de Solón citado (que implica una conciencia anterior de la relación con Jonia), sino también con el Peloponeso (Doro, Juto –de la Tetrápolis– y Eolo, hermanos e hijos de Heleno, y Aqueo hermano de Ion e hijo de Juto¹¹⁵), en momentos en los que quizás Atenas está más volcada hacia esta zona y a la Grecia continental a través de sus relaciones también con las ciudades del golfo sarónico y la anficiónía de Calauria (en el s.VII)¹¹⁶, donde se percibe igualmente, en varios de los núcleos que la componen, elementos “étnicos” diversos, dorios y jonios entre otros.¹¹⁷

En el *Ion* de Eurípides, por fin, se reproduce este vínculo genealógico manipulado en estos momentos, después del desarrollo del imperialismo en el s.V en momentos de crisis durante la guerra del Peloponeso que enfrenta Atenas y Esparta, con Ion como hijo de Apolo y Creusa (y por tanto, ya no como hijo de Juto) y Doro y Aqueo, hijos de Juto y de Creusa, supeditando con ello los jonios al Ática como tierra ancestral y de origen divino (Creusa y Apolo), y los peloponesios a los atenienses y a sus aliados jonios.¹¹⁸

Entre la genealogía del *Catálogo de mujeres* (del s.VI probablemente pero con tradiciones orales anteriores, como sugiere West) y la genealogía de Eurípides, se perciben, entre otros, dos cambios fundamentales: la intromisión de Apolo y específicamente Apolo *Patroos* (Pitio), el dios ligado en las fuentes con Ion y Creusa, y posiblemente la mención de cuatro de los epónimos de las tribus “jónicas” como hijos de Ion.

La introducción del culto del dios Apolo *Patroos* se realiza en el s.VI, probablemente en el momento de la reorganización de Solón, como muestra su asimilación a Helios, su inclusión en el juramento de los heliastas que hemos analizado más arriba y su templo construido en el ágora a mediados del s.VI. A partir de los cambios sociales e institucionales de inicios del s.VI es cuando se puede formar y consolidar, por tanto, la “construcción ideológica” del origen ateniense de los jonios (independientemente de la posibilidad de elementos áticos importantes en la migración), así como el distanciamiento del Ática del Peloponeso (y en última instancia la supeditación de ésta a una situación de inferioridad con respecto a Atenas en el mito en Eurípides) que conlleva la (re)orientación y apertura al mundo jonio. Esta situación se produce precisamente también a comienzos del s.VI.

A finales del s.VII tiene lugar un enfrentamiento serio de Atenas con Egina (Hdt. 5.84 ss.), miembro de la anficiónía de Calauria (y tradicionalmente vinculada a Epidaurio y a Argos)¹¹⁹, lo que no puede desligarse del inicio de los contactos ate-

¹¹⁵ Para todas las conexiones de Juto no sólo con Tesalia sino también con el Peloponeso, especialmente con Acaya ver n. 62.

¹¹⁶ Anficiónía de Calauria: Str. 8.6.14 C374 (Atenas, Egina, Nauplia –sustituida luego por Argos–, Hermíone, Prasiae –reemplazada por Esparta–, Orcómeno de Beocia y Epidaurio). Ver Valdés, 2002d: 301-302 (con bibliografía anterior).

¹¹⁷ Ver Hall, 1997, p. 101 (aunque este autor enfatiza en la anficiónía y en el culto de Poseidón en Calauria el “componente jónico”) y cuadro en p. 69.

¹¹⁸ Zacharia, 2003, p. 55; Parker, 1987, p. 207.

¹¹⁹ Valdés, 2002d, p. 301ss. (con bibliografía); Valdés, 2002f, p. 96 ss. Figueira, 1986, p. 67.

nienses con el Quersoneso tracio¹²⁰, y con la reorganización de Solón, no sólo por el verso del Ática como la más antigua tierra de Jonia, señalado más arriba, sino sobre todo, por la nueva orientación socio-económica de estos momentos; se produce un cambio de pesos y medidas que se alejan del patrón egineta¹²¹ y una ampliación de los horizontes comerciales¹²², con contactos políticos (baste recordar la constitución de Quíos¹²³), culturales, económicos con el mundo jonio que proseguirán en época de los Pisistrátidas.

Si en el *Ion* de Eurípides se expone claramente un origen ático de los jonios, en estos momentos (inicios del s.VI) se reafirma ideológicamente el vínculo jonio de los atenienses y se empieza a gestar o a enfatizar la realidad del Ática como la tierra originaria y más antigua de Jonia frente a los mitos que ligaban a los jonios con el Peloponeso y otras zonas, al mismo tiempo que se inicia la ampliación del concepto ligado al “nacimiento de la Tierra” a todos los atenienses. La “afinidad” ideológica con el mundo jonio declina posiblemente con la conquista persa de las ciudades jónicas lo que se ve reflejado en Heródoto (1.143) que menciona cómo se avergonzaban algunos pueblos, entre ellos los atenienses en tiempos de Clístenes a finales del s.VI (Hdt., 5.69), de llamarse jonios¹²⁴. La formación del imperio ateniense, sin embargo, reaviva las tradiciones del contacto con el mundo jonio en mitos como el de Codro y Melanto, por ejemplo¹²⁵, para justificar la superioridad y el dominio ateniense. La asociación de ancestralidad (– autoctonía) y mundo jonio que se percibe claramente en Solón, se enfatiza de nuevo por tanto presumiblemente a partir de mediados del s.V y se percibe especialmente, en momentos de crisis, en la obra de Eurípides, *Ion*, a finales del s.V.¹²⁶

Este desarrollo ideológico del vínculo con Jonia se nutre de una serie de “coincidencias” religiosas y culturales que tienen posiblemente su razón de ser en procesos históricos de contactos y migraciones en época oscura y tal vez desde antes¹²⁷. De cualquier forma la “conciencia” jónica se alimenta también de “nuevas elaboraciones y creaciones” propiciadas por los contactos que se realizan en estos momen-

¹²⁰ Valdés, 2002d, p. 307 ss. Isaac, 1986, p. 159ss.

¹²¹ Egina en relación con Argos y Epidaurio en el s.VII: Figueira, 1986, p. 166. Moneda egineta en el s.VI: Picard, 1997, p. 218.

¹²² Valdés, 2002d, pp. 311-313. Para estas medidas de Solón: Descat, 1993; Mele, 1979, p. 41. Cerámica ateniense en la zona del Ponto Euxino del s.VI, posiblemente a través de comerciantes jonios: Dimitriu-Alexandrescu, 1973; atenienses en el Helesponto: Boardman, 1995, p. 320ss.

¹²³ Effenterre- Ruzé, 1994, I, nº 62.

¹²⁴ Campone, 2004, p. 12.

¹²⁵ Valdés, 2002a, p. 97ss. (con bibliografía).

¹²⁶ Hall, 1997, p. 56. Para las nociones unidas de ancestralidad y mundo jonio en el *Ion* de Eurípides (opuesto a lo dorio) puede verse: Zacharia, 2003, p. 44ss.; la oposición dorio-jonio podría remontarse ya al s.VI, sin embargo, como subraya Aloni (1989, pp. 51-52). En la obra se alude al mito del nacimiento autóctono de Erictonio presentado como antepasado de Erecteo, el padre de Creusa: Eur., *Ion*, 167ss. Zacharia pone en duda que a partir de Clístenes los atenienses se avergonzaran de llamarse jonios: 2003, pp. 50-54. Para la noción de autoctonía como la idea subyacente en toda la obra de *Ion* de Eurípides: Loraux, 1990 (1981), p. 214 (con n. 68).

¹²⁷ Ver *supra* n. 104.

tos, ya desde finales del s.VII y principios del s.VI, y que reflejan integración de experiencias políticas y culturales propias de Jonia (en Asia Menor) a Atenas en época del tiempos de Solón (y viceversa: en Quíos por ejemplo) que viajó a esta zona antes de su legislación, y en tiempos de los Pisistrátidas en cuya corte se asientan varios poetas procedentes, entre otros lugares, de las islas y de Asia Menor¹²⁸.

Entre estas coincidencias “ancestrales”, como las Apaturias u otras fiestas presentes en el Ática y en Jonia posiblemente desde la época oscura, se ha señalado siempre la existencia común de “las cuatro tribus ancestrales de Atenas” fundadas en el mito por Ion. Varios indicios llevan, sin embargo, a suponer que estas “tribus ancestrales” son precisamente una de las “elaboraciones y creaciones” de Atenas en estos momentos (principios del s.VI) propiciadas por los contactos con Jonia; a partir de ello Solón, con vistas al establecimiento de una nueva organización territorial y social con el objeto de ampliar la participación política, como hará Clístenes posteriormente (con la creación de 10 nuevas tribus), toma el nombre de cuatro de las tribus comunes a varias ciudades de Jonia (de Mileto, tal vez, a donde Solón viajó¹²⁹), cuyos epónimos se vinculan, posiblemente en estos momentos, con el propio Ion, el ancestro de los jonios, presentándose como sus hijos¹³⁰.

En Jonia las tribus en la mayoría de las ciudades no son 4 sino 6 (*Geleontes*, *Oplethes* –en lugar del *Hopletes* del Ática¹³¹–, *Aigicoreis*, *Argadeis*, *Boreas* y *Oinopes*) y parece que se remontan al menos al inicio del arcaísmo, al s.VIII, como podría apoyarse por la presencia de las tribus jónicas en Cícico fundada por Mileto a finales del s.VIII (hacia el 700), momento en el que adoptaría las tribus de su ciudad madre¹³². Aunque no vamos a entrar en el debatido tema de la formación de las tribus, sí señalaremos la importancia de las tesis de Roussel de la funcionalidad de las tribus en el mundo griego “en el seno” ya de la *polis* y su afirmación del nacimiento de éstas

¹²⁸ Como Anacreonte y Simónides: Arist., *Ath.* 18; Shapiro, 1989, pp. 3-4; Angiolillo, 1997, pp. 216-217. Aloni, 1983; *idem*, 1984; *idem*, 2000. Burkert, 1987, pp. 43-62. Rapsodas en Panateneas: Shapiro, 1993. Para una postura escéptica ver: Slings, 2000. Ver también Domínguez Monedero, 1997, p. 106.

¹²⁹ Para los viajes de Solón: Alessandri, 1989, p. 202ss. (a Mileto). Viajes juveniles de Solón: Manfredini-Piccirilli, 1977, p. 117 ss. Verosimilitud de estos viajes: Domínguez Monedero, 2001, p. 100 ss. Solón en Mileto: Valdés, 2002a, p. 140.

¹³⁰ Los mitos genealógicos de Ion, hijo de Juto, y sus hijos no son probablemente anteriores al s.VII según Piérart, 1985, p. 185, n. 97; Prinz, 1979, pp. 356-375; Tyrrell-Brown, 1991, p. 144ss. Según West (1985, p. 59) en el *Catálogo de mujeres* no se mencionaban hijos ni de Aqueo ni de Ion.

¹³¹ Piérart, 1985, p. 172: “*Oplethes*”; Piérart, 1983, p. 2, n. 6 y p. 4, n. 25. Cassola (1957, pp. 251-252) supone que la forma originaria en Jonia sería el milesio Ὀπληθεῖς, que se explicaría, según él, con la palabra πλῆθος y el prefijo colectivo arcaico ὀ- (pp. 251-252); también señala esta posibilidad K. Latte, *RE*, band. XX₁, s.v. *Phyle*, col. 1000 (y la relación después con ὀπλον). Para la relación del cambio con la posible promoción de los “hoplitas”: Valdés, 2002a, p. 142.

¹³² Piérart, 1983, pp. 2 y 4 (las 6 tribus en Mileto existirían desde el s.VI). Piérart, 1985, p. 172 y pp. 185-186 con n. 98 (idea del nacimiento de tribus jónicas en Asia Menor y su traslado desde allí a ciudades coloniales como Cícico, y a Atenas en el s.VII en Prinz, 1979, pp. 373-376). Posibilidad de que sistema tribal de Atenas sea una imitación del de Mileto, sugerido también por Parker, 1996, p. 17. Cassola, 1957, pp. 249-250; Roebuck, 1961, p. 497 con n. 4. Para la fundación de Cícico hacia el 700: Roebuck, 1959, pp. 112-113. Para *Oinopes* y *Boreas* en prescripciones que se remontan a mediados del s.V: Sokolowski, 1955, nº 50, lin. 1-3.

en los momentos de formación de la *polis* en ciudades de Asia Menor¹³³, tal vez en relación con el establecimiento, la colonización y la organización de territorios en la migración jonia y en momentos posteriores. Por su parte Cassola señaló que las tribus jónicas fueron adoptadas en Atenas dentro de un proyecto deliberado, ya que no existe una mediación de las Cícladas¹³⁴. Este momento parece ser, tal y como estamos argumentando en estas páginas, la época de Solón, que además de tener un contacto directo con la costa de Asia Menor y especialmente con Mileto, es elegido como pacificador de la *stasis*, en la que juega un papel fundamental el *demos*, parte del cual ya funcionaría como hoplitas. También el establecimiento de los 10 héroes epónimos de las tribus con Clístenes fue un acto deliberado, por razones políticas (Hdt., 1.69).¹³⁵

Además, la relación de los nombres de las tribus jónicas con Ion tiene visos de ser una invención *ateniense* dado que sólo son hijos suyos cuatro de los epónimos (*Geleontes*, *Hopletes*, *Aigicoreis*, *Argadeis*) de las tribus de Jonia (excluyendo a *Oinopes* y *Boreas*)¹³⁶, que son precisamente (las 4 primeras) las que se establecen en la ciudad de Atenas¹³⁷.

En definitiva, Ion tiene conexiones con el Ática, como polemenco de la Tetrápolis posiblemente desde al menos el s.VII, y se vincula a los mitos genealógicos de los griegos tal vez ya por estas fechas, lo que será recogido sistemáticamente en el *Catálogo de mujeres* compuesto posiblemente en el s.VI. A partir de inicios del s.VI, sin embargo, este personaje no se asocia ya sólo con Creusa y Juto, como lo habría estado presumiblemente desde antes, sino sobre todo, fundamentalmente, con Apolo *Patroos*, “ancestral”, y con la “nueva constitución” del Ática, ligada a los 4 epónimos de las tribus jónicas, sus hijos, poniendo las bases míticas e ideológicas apropiadas para desarrollar la concepción del Ática “como la más antigua tierra de Jonia”.

En esta hipótesis el origen histórico de “las cuatro tribus ancestrales” en Atenas es paradójicamente el contrario del que reivindica el *Ion* de Eurípides y que aparece por primera vez en Heródoto (5.66)¹³⁸; es decir, las tribus (o por lo menos los nom-

¹³³ Roussel, 1976; este autor propone que en el s.VII, coincidiendo posiblemente con la división del territorio en el momento del sinecismo, las *phylai* atenienses habrían sido rebautizadas con nombres procedentes del mundo jonio (pp. 214-216). Nacimiento de *phylai* jónicas en Asia Menor: Toynbee, 1969, p. 41 ss. y Cassola (ver n. siguiente). Para la visión tradicional de las tribus ancestrales jónicas en el Ática: Nilsson, 1951, pp. 143-149; Maddoli, 1993, pp. 526-528 (origen en Grecia continental incluso en época micénica; cree que *Boreis* y *Oinopes* añadidos después para integrar a población anatólica). Organización tribal en Jonia: Roebuck, 1961.

¹³⁴ Cassola, 1957, p. 246ss., esp. p. 249 ss. y pp. 255-256 (la tribu *Argadis* de Delos parece tardía, tomada de Atenas).

¹³⁵ Kearns, 1985, p. 199.

¹³⁶ Para la antigüedad de *Boros* (ya en la *Iliada*: 16, 177) y como padre de Neleo en Helánico *FGrH*, F 125) y de *Oinops*, el epónimo de *Oinopes*: Cassola, 1957, p. 250; K, Latte, *RE*, s.v. *Phyle*, 1, col. 1000.

¹³⁷ “Ión en Atenas” en Samos: IG I³ 1496; ver Zacharia, 2003, p. 52, n. 36 y p. 53 (hoy en día se piensa que se trata de *horoi* que marcan expropiaciones de tierras cuyos ingresos irían a dioses y héroes de Atenas); Ion en general no está vinculado con las narraciones míticas de Jonia, aunque tal vez sí tiene un mayor y más antiguo vínculo cultural con la isla de Samos, como ancestro de estirpe regia a través de Procles, hijo de Pitireo: Paus., 2.26.1; 7.4.2; Cassola, 1957, pp. 269-270.

¹³⁸ Otras fuentes de las “tribus ancestrales” (particularmente el fr. 3º de la *Constitución de Atenas*) ver n. 74.

bres de las tribus) jónicas (*Geleontes*, *Hopletes*, *Aigikoreis* y *Argadeis*) no son “exportaciones” de Atenas al mundo jonio (en la migración), sino que llegan al Ática provenientes precisamente de Jonia, presumiblemente en época de Solón, y se instalan sobre una realidad territorial anterior ligeramente modificada cuya existencia se adivina por “los nombres que habían llevado previamente las tribus” en el Ática antes de Ion que son mencionados en Pólux.¹³⁹

Esta transformación sirve a los proyectos políticos de Solón al mismo tiempo que enfatiza el vínculo con Jonia, ligándose las “4 tribus” ahora con Ion, ya presente como polemenco en la tradición ática, y con el nuevo dios ancestral, Apolo *Patroos*, creado ahora como ancestro de “todos los atenienses” y no de ciertas familias particulares, y venerado en el seno de instituciones como las fraternías o la Heliea/Consejo de 400 miembros.

Por otra parte, los nombres de las tribus áticas no tienen prácticamente ninguna rai-gambre cultural en el territorio ático¹⁴⁰, salvo *Geleon* que adquiere como epónimo de la “primera tribu”, ligada probablemente a la ciudad y su entorno y por consiguiente a los Eupátidas, un protagonismo en eventos y aspectos religiosos de la ciudad¹⁴¹.

Además, las únicas referencias seguras a la existencia de las 4 tribus en el funcionamiento religioso e institucional del Ática, aparte de la noticia del fragmento de Aristóteles (y los autores que lo citan a partir de ahí), que lo atribuye a los orígenes de la ciudad (como el mismo culto de Apolo *Patroos*), pero cuyo desconocimiento de la organización del Ática es evidente para el alto arcaísmo (sobre todo para la controvertida constitución de Dracón o el desconocimiento de instituciones como los “pritanos de naucraros”)¹⁴², se pueden ligar especialmente con la reorganización de Solón en el s.VI. Una de las tribus (*Geleontes*) es citada en concreto en la fiesta de las Sinecias del Código de Nicómaco que recoge (aunque con modificaciones) el calendario soloniano¹⁴³; se menciona, además, en ella a los *phylobasileis*, establecidos, según la “Constitución de Atenas”, por Ion (*Ath.*, 41.2); esta institución de la *phylobasileia*, aunque muy antigua en la ciudad (del mismo modo que los *basileis* con atribuciones judiciales en Homero y Hesíodo), fue reorganizada junto con la fiesta de las Sinecias (establecidas desde el momento del Sinecismo en el alto arcaísmo: Plut., *Thes.*, 24.4; Th. 2.15), por Solón, tal y como hemos analizado en otro trabajo¹⁴⁴. La supuesta reforma de la *basileia* (por *phylobasileia* como veremos ahora) y de las Sinecias (fuertemente relacionada con la unificación de todos los territorios del Ática) en el calendario de Solón tiene coherencia con el asentamiento de nuevas bases desde las que organizar el

¹³⁹ Poll. 8.109. La tribu de los *Geleontes* llamada con anterioridad *Cecropis*, *Cranais* y *Dias*. Los Hopletes: Autocton, *Attis* y *Athenais*. Los *Aigikoreis*: *Aktaia*, *Mesogaia* y *Poseidonias*; y por último la de *Argadeis*: *Paralia*, *Diacris*, *Hephaistias*. Ver Robertson, 1992, p. 68 ss. Valdés, 2002a, p. 141.

¹⁴⁰ Kearns, 1989, p. 175 y p. 190 (“Hoples”, culto desconocido); Kearns, 1985, p. 197.

¹⁴¹ *Geleon*, como epíteto de Zeus: IG II² 1072, lin. 4-6. Además de la tribu, fraternía de *Geleontes*, de la que se han encontrado inscripciones cerca del Céfiso y en el ágora de Atenas: Hedrick, 1991, p. 243.

¹⁴² Rhodes, 1981, p. 86-87; Fritz, 1954.

¹⁴³ Lambert, 2002a.

¹⁴⁴ Valdés, 2004a.

territorio y la reunión de los nobles y del *demos* en la ciudad. Esta nueva base es una distribución cuatripartita que se asienta sobre otra tripartita que se adivina en Pólux y que fue postulada también por autores como Oliver para el Ática del alto arcaísmo.¹⁴⁵

De hecho hay un testimonio bastante claro de la introducción tardía de las tribus jónicas (en el s.VI), como es el hecho de que sólo existan *phylobasileis* o “reyes de tribus” en Atenas, así como el hecho de que estos personajes se llamaran en la Atenas de Dracón simplemente “*basileis*”¹⁴⁶, lo que implica una transformación posterior de esta institución en “*phylobasileis*” paralelamente a la introducción de las 4 tribus que se adscribe ya desde ese momento al mítico Ion, arraigado desde antes en el Ática como polemenco, pero que se liga ahora de forma estrecha con Apolo *Patroos*.

La ausencia, por otra parte, de instituciones organizadas en el s.VII sobre una base cuatripartita, si exceptuamos las 48 naucrías cuya creación como circunscripciones territoriales se adscribe, sin embargo, según la mayoría de los autores, a la época de Solón¹⁴⁷, es también bastante elocuente. En el s.VII existe probablemente un consejo/tribunal de 300 *aristoi* (convocado por Mirón de Flia: Plut. *Sol.*, 12.3; Arist., *Ath.*, 1.1) que intenta revivirse con Iságoras a finales del s.VI (Arist. *Ath.*, 20.3; Hdt., 5.72) para hacer frente a otro consejo (posiblemente el de 400)¹⁴⁸, hay 6 *thesmothetai*¹⁴⁹ y tal vez 6 *lexiarchoi*¹⁵⁰, además de tres regiones activas todavía en relación con las facciones a inicios del s.VI, similares aunque modificadas en las reformas de Clístenes: *Pedion/asty*, *Paralia* y *Diacria*.¹⁵¹

Por otra parte se tiene evidencia positiva de que la institución organizada a partir de una división cuatripartita se inaugura en época de Solón: el consejo de 400¹⁵² cuya importancia es fundamental sobre todo si se tiene en cuenta no sólo su función proboleútica sino también la posibilidad de su versión judicial como Heliea¹⁵³, cuyo patrón era Apolo *Patroos*, junto a Deméter y Zeus. El consejo de 400 se elige, como

¹⁴⁵ Oliver, 1950, p. 65ss.

¹⁴⁶ En la ley de Dracón de homicidios: IG I² 115. En la ley de amnistía, que aunque soloniana, menciona las instancias judiciales anteriores al legislador: Plut., *Sol.*, 19.4. Valdés, 2004a, especialmente n. 27.

¹⁴⁷ Naucrías: Wallinga, 2000; Valdés, 2002a, 57-68 (con bibliografía anterior). En cualquier caso 48 naucrías también pueden estar en función de tres zonas: 16 naucrías.

¹⁴⁸ Valdés, 2003d.

¹⁴⁹ Arist., *Ath.*, 3.5. Gagarin, 1981.

¹⁵⁰ Poll., 8.104. Effenterre, 1976, p. 13ss; Lambert, 1993, p. 262, n. 80.

¹⁵¹ Tres facciones con vínculos territoriales: Arist., *Ath.*, 13.4. Tres zonas en las que se divide el Ática en el mito de Egeo: Andrón (*FGrH* 10 F14) y Filócoro (*FGrH* 328 F 107; Str., 9.1.6 -392. Ver Valdés, 2002a, cap. 5 y 6.

¹⁵² Aunque el Consejo de Dracón tiene 401 miembros en la *Constitución de Atenas* (4.3), hay que tener en cuenta las dificultades de esta parte de la obra (ver n. 118) y el “desconocimiento” del autor de la constitución del s.VII, aún cuando puedan rescatarse datos válidos también para este periodo. En este sentido el “Consejo de 401” podría ser, dado su número (terminado en 1 como los tribunales de justicia), la versión judicial del consejo soloniano de 400, lo que tiene coherencia con la interpretación que identifica esta *Boule* con la Heliea: ver nota siguiente.

¹⁵³ Jeffery (1976, pp. 93-94 y pp. 231-232) sugirió la posibilidad de que el Consejo de 400 miembros fuera el tribunal popular de esa época, al compararlo inevitablemente con la *Boule demosie* de Quíos (ver n. 102. Hipótesis desarrollada en Valdés, 2001a; 2002a, p. 36ss.

señala explícitamente *La Constitución de Atenas*, a partir de las 4 tribus de Atenas, 100 por cada tribu (*Ath.*, 8.4).¹⁵⁴

Apolo *Patroos*, el ancestro de los Atenienses e Ion, el ancestro de los jonios se unen en Atenas para patrocinar una nueva realidad política e institucional pero también una nueva realidad social que consistía fundamentalmente en la inclusión de todos los atenienses en la ciudadanía (y en las fraternías) y su participación política, así como la orientación nueva al mundo jonio que se plasma en la instauración de las tribus y que servirá paradójicamente para reivindicar no sólo el origen ático de los jonios sino el de sus tribus que en el mundo jonio, además, no son en casi ningún lugar conocidas, lo que muestra, como señalábamos más arriba, el lugar de origen de esta elaboración o, más concretamente, la mano ateniense en la construcción del mito genealógico de los hijos de Ion.

I.3. ORIENTACIÓN A JONIA: DE SOLÓN A PISÍSTRATO

La orientación al mundo jonio iniciada por Solón continuó en época de los Pisistrátidas. Ya Solón había procurado el vínculo no sólo con Delfos (manifestado en el culto de Apolo *Patroos*/Pitio), sino que al mismo tiempo reforzó los lazos con la isla de Delos, lugar de nacimiento del dios Apolo, a través de la familia implicada en esos momentos igualmente en las relaciones con Delos (y probablemente en la exégesis): los Cérices¹⁵⁵. Precisamente una de las prescripciones conservadas de época de Solón, estipulada en una de las *Kyrbeis*, era la misión sagrada a Delos y la función en la isla de los Cérices como parásitos durante un año.¹⁵⁶

Con Pisístrato se promociona la isla como lugar central del mundo jonio, aunque ya posiblemente desde antes jugaba un papel importante en este sentido¹⁵⁷. El tirano lleva a cabo una purificación de Delos y posiblemente reaviva la fiesta común a los jonios en

¹⁵⁴ 400 no es divisible ni por 12 trittyes ni por 48 naucrarías y por tanto este Consejo no se elige partiendo ni de las naucrarías ni de las trittyes, aunque posiblemente sí a partir de las fraternías. Posibilidad de otro Consejo, la vertiente militar del Consejo de 400, con 360 (y excluyendo a los que no fueran hoplitas) elegido a partir de 4 tribus, de las 12 trittyes y de las fraternías (lo que se habría visto reflejado en las *Sinecias*): Valdés, 2002a, p. 144ss.

¹⁵⁵ Relación de los Cérices con la *theoria* a Delfos y la exégesis vinculada a este lugar: Valdés, 2002c, p. 194ss. Cerámica ática de figuras negras de la primera mitad del s.VI en Delos y ley de parásitos en Delos: Gallet de Santerre, 1958, pp. 285-286.

¹⁵⁶ *Ath.*, 234 e, f; Parker, 1996, pp. 87-88, n. 84; Schmitt-Pantel, 1992, pp. 102-3.

¹⁵⁷ Promoción de Delos (como centro del mundo jonio) por parte de los Pisistrátidas y de Polícrates de Samos (y composición del *himno homérico* en estas fechas): Aloni, 1989; Giuliani, 2001, p. 32. Según Burkert el himno fue compuesto (junto con el himno a Apolo Pitio) con ocasión de la organización de la fiesta *Pythia kai Delia* por parte de Polícrates de Samos en el 522, aun cuando parte del texto pueda ser más antiguo: Burkert, 1979a; misma teoría en: Janko, 1982, pp. 109-114 (aunque supone que Cineto amalgama dos composiciones preexistentes). Fiesta antigua en la isla de los jonios: Th., 3.104.3; ver sin embargo, Aloni, 1989, pp. 37 y 41; *Himno homérico* a Apolo Delio, citado por Tucídides, 146-150. Política de Pisístrato en Delos: Nilsson, 1951, p. 59; Nilsson, 1953, p. 746 (Pisístrato en Delos). Para la política de Pisístrato ver también fundamentalmente Kolb, 1977.

ella, realizando construcciones como el templo de Apolo (*porinos naos*)¹⁵⁸. Tanto Tucídides (3.104.1) como Heródoto (1.64) dan cuenta de esta purificación que tuvo lugar en época de los Pisistrátidas, en momentos en los que se establecen también relaciones amistosas por parte de Pisístrato (Hdt. 1.64) con los tiranos Ligdamis de Naxos y con Policrates de Samos¹⁵⁹ y se fomentan los aspectos culturales vinculados con el mundo jonio, como el papel de los homéridas de Quíos¹⁶⁰ u otros poetas que inician su actividad en Atenas ya en estos momentos, como Anacreonte de Teos y Simónides de Ceos¹⁶¹.

El mismo Apolo *Patroos* que había nacido estrechamente vinculado al dios de Delfos, se asocia también presumiblemente a Apolo Delio, tal y como se pone de manifiesto en un fragmento posterior del orador Hiperides en el que se identifican ambos (Hyper, fr., 67,7-13 Jensen)¹⁶². Se levanta el templo de Apolo *Patroos* en el ágora¹⁶³, presumiblemente a partir de un altar o un témenos dedicado al dios desde la época de Solón¹⁶⁴, y se promociona su culto en momentos en los que el alejamiento del oráculo de Delfos (favorable a los Alcmeónidas)¹⁶⁵ hace a los tiranos

¹⁵⁸ Actuación de Pisístrato en Delos: Aloni, 1989, p. 35ss. (esp., p. 48ss.). Gallet de Santerre, 1958, p. 251 y pp. 300-306. Roux, 1984; Angiolillo, 1997, pp. 97-100 (templo y estatua). Fiestas de Apolonia y Delia discutidas en Gallet de Santerre, 1958, pp. 246-248 (probable intervención de Pisístrato y de Policrates en las fiestas de Apolo de la isla: p. 252). Apolonia y Delia en época helenística: Bruneau, 1970, p. 65ss.

¹⁵⁹ Para el golpe de Policrates con apoyo de Ligdamis, tirano de Naxos: Polieno, *Strat.* 1.23. Reinó solo hasta 532. Para Policrates: Mora, 1983; el tirano realiza una purificación de la isla posterior a la de los Pisistrátidas: Th., 3.104.2. Gallet de Santerre, 1958, pp. 307-309. En relación con el *himno homérico*: ver n. 157. Para la política de Policrates en Delos (en colaboración con Pisistrátidas): Aloni, 1989, p. 61ss.

¹⁶⁰ Homéridas de Quíos: Burkert, 1987, pp. 54-55 (el compositor de *himno homérico* a Apolo es un representante de éstos); Aloni, 1989, p. 12 y pp. 64-65. Para la redacción de poemas homéricos con los Pisistrátidas existen diferencias entre los que piensan que se pone el texto por escrito o bien que se compone incluso en estos momentos. Recitación de poemas homéricos en las Panateneas: Davison, 1955; *idem*, 1958; *idem*, 1962. Ferrari, 1994-5; *idem*, 1959 (véase más abajo el apartado de las Panateneas). En este sentido también: Aloni, 1984, p. 116ss. (dentro de una política antiaristocrática y pro-jónica); Aloni, 1989, p. 65 ss y p. 108 (postula la misma autoría para la composición del *himno homérico* a Apolo y la fijación en época de Hiparco de los poemas homéricos). Composición poemas homéricos: Jensen, 1980, pp. 96-111 (cree que se ponene por escrito en época de los tiranos en Atenas); Schnapp-Gourbeillon, 1988 (poemas fijados desde de los Pisistrátidas); Schnapp-Gourbeillon, 2002, p. 283. Merkelbach, 1952 (redacción de poemas homéricos en época de los Pisistrátidas). También para la fijación por escrito de los poemas homéricos con los Pisistrátidas: Aloni, 1998, p. 41. Catenacci, 1993 (paralelismos entre la llegada de Odiseo a casa y la llegada de Pisístrato a Atenas; con bibliografía anterior); Boehme, 1983 (con alusión también a Onomácrito). Burkert, 1987 (con referencia a la actividad de Estesicoro y al fenómeno de revivificación de la épica en forma de recitación rapsódica como reacción a la lírica coral del tipo de Estesicoro, proclamando a Homero como un "clásico": p. 56). Stewart, 1983. Herington, 1985. Alusión también en Shapiro, 1989, pp. 43-47. Asimismo puede verse la obra de Cook (1995), que postula una redacción de la Odisea en la Atenas de los Pisistrátidas, modelada por el mito y rituales cívicos de la ciudad. En contra de composición y redacción en época de Pisistrátidas (ver discusión y bibliografía): Cesare Cassio, 2002.

¹⁶¹ Aloni, 1983; *idem*, 1989, p. 65 (Anacreonte); Aloni, 2000, esp. p. 91. Postura escéptica: Sling, 2000.

¹⁶² Asistid., 1, p. 157 Dindorf. Vínculo de Pitio, *Patroos* y Delio en las Targelias: Ieranò, 1992, p. 174. Ver también Giuliani, 2001 pp. 29-32.

¹⁶³ Schuter, 1987; Hedrick, 1988; Aloni, 1989, pp. 57 y 61.

¹⁶⁴ Valdés, 2002a, p. 25ss.

¹⁶⁵ En este sentido del alejamiento de Delfos: Ieranò, 1992. Aloni, 1989, pp. 53-54. Catenacci, 1996, pp. 100-102. Matizado por Giuliani, 2001, p. 25ss.

buscar justificación alternativa, bajo el patronazgo de Apolo (Delio, *Patroos*/Pitio y *Ptoon* de Beocia¹⁶⁶), de su propio gobierno en la ciudad de Atenas.

La *theoria* al santuario de Apolo en Delos que posiblemente es antigua y está vinculada, entre otros lugares, a Prasias en la costa este del Ática (Paus., 1.3.2)¹⁶⁷, se asocia, según Peppas-Delmousou, en época de los Pisistrátidas, con Braurón¹⁶⁸. No puede descartarse, dado los vínculos de los Pisistrátidas con esta zona este del Ática, de donde procedían, que aprovecharan y desarrollaran asimismo los mitos y ritos asociados a Erisición, vinculado con la zona de Prasias, situada cerca de Braurón¹⁶⁹. El héroe, hijo de Cécrope y hermano de las Agláurides, que no llegó a reinar (Apoll., *Bibl.*, 3.14.2; Paus., 1.2.6), pasaba, en la leyenda, por haber sido el fundador del santuario de Apolo en la isla de Delos¹⁷⁰. El joven, ligado tanto a la acrópolis (centro del mito autóctono), como a Prasias y Delos, tiene igualmente una relación especial con el culto de Ilitía

¹⁶⁶ P. De la Coste-Messelière, 1946; Schachter, 1994; Larson, 2000, esp., p. 208ss.; Aloni, 2000, pp. 86-89; Shapiro, 1989, p. 48ss. Para la confluencia y promoción de Apolo Pitio, Delio, *Patroos* y el vínculo con Dioniso en época de tiranos: Ieranò, 1992. Fornis, 1994. Para la promoción también del culto de Apolo en el distrito de Flia, vinculado posiblemente a la fiesta de las Targelias Loucas, 1990. Relación de las Targelias con el culto de Apolo en Flia: Loucas - Loucas, 1990.

¹⁶⁷ Ya se menciona en una ley de Solón que cita Ateneo (VI, 234 e-f) a los parásitos (de los Céricas) en el Delion (probablemente en Delos mismo). También parece antiguo, como sugiere Gallet de Santerre (1958, p. 305, n. 2), anterior a los Pisistrátidas, el Delion de Maratón (Filócoro *FGrH* 328 F 75).

¹⁶⁸ Peppas-Delmousou, 1988: señala la conexión del culto de Ártemis Brauronia en la Acrópolis con el gobierno de los Pisistrátidas, momento en el que incluso la *theoria* de Atenas hacia Delos pasaría por el santuario de la diosa en Braurón; crítica a esta teoría que se basa en un pasaje de Aristófanes (*Paz*, 873-876): Bruneau, 1991. Pisistrátidas de esta zona de Braurón: Plu., *Sol.*, 10.2-3; Pl. *Hipparch.* 228b. Para los Pisistrátidas: Davies, 1971, p. 444ss. Bicknell, 1972, p. 32ss. Intervención de Pisístrato: Gallet de Santerre, 1958, pp. 304-305 (*theoria* desde Prasias en época clásica: p. 168, n.7). Culto de Ártemis de Braurón promocionado con Pisistrátidas: Giuman, 1999, pp. 23, 78, 84-87 (posible relación de Braurón y Delos en época de Pisístrato que presta una atención especial a ambos lugares: pp. 209-210); Angiolillo, 1997, p. 85-86; esta autora destaca que la noticia de Focio recientemente publicada (*Photii Patriarchae Lexicon*, ed. Chr. Theodoridis, vol. I (A-D), Berlin-New York, 1982, p. 344, s.v. *Brauronia*), que señala que el templo de Braurón fue construido por Pisístrato, confirma esta hipótesis de la intervención del tirano en el templo arcaico. Hipótesis del primer *temenos* de Ártemis Brauronia en la Acrópolis con Pisístrato: Angiolillo, 1997, pp. 68-69. *Contra*: Anderson, 2003, p. 195. Para el santuario de la diosa (posiblemente desde época geométrica): Travlos, 1988, p. 55. Themelis, 2002. Giuman, 1999, pp. 53-77. Más bibliografía en Valdés, 2004c, pp. 293-294 y pp. 341 ss. y Parker, 2006, pp. 228-229. Santuario de la acrópolis: Dobbins, 1979.

¹⁶⁹ Para este personaje en relación con Delos: Robertson, 1984, p. 385ss.; Kron, s.v. *Erysichthon* II, *LIMC* IV, i, 1988a, pp. 18-21; Kron ha especulado que en origen era un héroe de Prasias y de Delos y sólo más tarde fue incorporado a la mitología de Atenas. Una inscripción delia ID 2517 (ver también 2516 y 2518), del 166 a.C., se refiere al genos de los *Erysichthonidai*. Para este *genos*: Parker, 1996, pp. 289-290; implicados en fechas posteriores en la *theoria* (y la exégesis) a Delfos, con los Céricas: Valdés, 2002c, n. 33 y 220. Para el héroe también: Shapiro, 1995a, pp. 43-44; Kearns, 1989, p. 162 (Erisición); Spaeth, 1991. Ver sobre todo Gallet de Santerre, 1958, p. 187 con n. 6 y p. 305. Campone, 2004, pp. 78-79 (en relación con propaganda de Pisístrato). También, con fuentes: Gourmelen, 2004, pp. 146-151. La primera mención conocida de este héroe es de Sófocles (fr. 242 Pearson); posiblemente se trata de un héroe originario de Prasias integrado en Atenas (Gourmelen, 2004, p. 150), aunque no se sabe la fecha.

¹⁷⁰ Ver para las fuentes: Kearns, 1989, p. 162; Gallet de Santerre, 1958, p. 187. Campone, 2004, p. 79 (lo relaciona con Pisístrato). Fundador del templo de Apolo: Eusebios in *Hieronymos, Chron.*, 43i y 44e Helm.

(Paus., 1.18.5), especialmente venerada en la isla de Delos. Además de la construcción del templo, fue el primero, según la leyenda, en llevar la misión sagrada de Ática a Delos (desde Prasias) donde dedicó el más viejo *xoanon* a Apolo. La actividad de este héroe en la isla tiene sus paralelismos con la actuación del tirano en Delos quien no sólo levanta el *porinos naos*, el templo de Apolo arcaico, sino que también dedica la estatua de Apolo, utilizando como propaganda, sin duda, la figura del héroe de Prasias.¹⁷¹

Otra de las leyendas hacía de Anios, profeta y héroe *archegetes* de Delos, hijo de Apolo y Creusa, los “padres” de Ion quien pasaba igualmente por ser el primer jonio que había habitado Delos; todas estas leyendas pudieron utilizarse en época de los Pisistrátidas, momento en el que se interviene por primera vez de forma significativa en la isla¹⁷².

En definitiva, Pisístrato promociona el culto de Apolo *Patroos*, vinculándose especialmente a Delos, como vía alternativa y legitimadora de su poder frente al oráculo de Delfos y contribuyendo, con ello, al impulso de Atenas como lugar ancestral de los jonios a través de la manipulación de las leyendas que ligaban el santuario de Apolo en Delos (desarrollado como sede o núcleo de la reunión de los jonios) con la propia Atenas y otras zonas del Ática como Braurón y Prasias, con las que mantiene una relación privilegiada.

En cualquier caso el tirano no renuncia tampoco a fortalecer su ascendiente sobre el culto de Apolo Pitio (ligado a los Cérices, con los que mantienen relaciones ambiguas propias de los lazos de los tiranos de Atenas con las familias aristocráticas del Ática¹⁷³) que establece en el Piton del Iliso¹⁷⁴ y promociona, junto a Apolo *Patroos*, en las fiestas, comunes a varias ciudades de Jonias, de las Targelias reorganizadas por él, y ligadas posiblemente ahora al Piton pero que habrían estado con anterioridad vinculadas al Delfinio del Iliso.¹⁷⁵

¹⁷¹ Misión sagrada a Delos: Paus, 1.31.2; Fanodemo *FGrH* 325, F 2; Ateneo, IX 392 d; ver n. 54; *Xoanon*: Plu, *Mor.*, fr 158 (=consagra el primer *xoanon* del dios: Plutarco, *De Daedalis Plataeensisibus*, Fr, X, citado por Euseb, *Praepar. Evang.*, III, 8). Para templo de Apolo y propaganda de Pisístrato ver nota anterior. Templo de Delos y estatua en el s.VI con Pisístrato (con bibliografía y referencias): Angiolillo, 1997, pp. 97-100; ver *supra* n. 158.

¹⁷² Roux, 1984, p. 101. Para Anios en relación con las islas y con Eubea: *RE*, band I, 2, col., 2213-2215 (Wentzel). Héroses áticos en relación con Delos (y con la política de los Pisistrátidas): Gallet de Santerre, 1958, p. 177ss. (Ión: p. 188, mencionado por *Velleius Paterculus*, I, 4, 3, en relación con Delos). Anios hijo de Creusa y Apolo: Conon, *Narrat*, XLI.

¹⁷³ Cérices y Pisistrátidas: Valdés, 2004b.

¹⁷⁴ Piton fundado por Pisístrato: Phot. y Sud., s.v. *Pition*; Harp., s.v. *pharmakois*. Dedicación en el Piton de Pisístrato el nieto del tirano: Raubitscheck, 1982, p. 131. Pone en duda que esta dedicación de Pisístrato el joven sea de época de los Pisistrátidas: Arnush, 2000, pp. 81-94. Ver, sin embargo, Giuliani, 2001, p. 29. Para Piton del Iliso: Travlos, 1971, p. 100.

¹⁷⁵ Aloni, 1989, pp. 57-59. Sobre las Targelias: Parke, 1977, p. 146ss.; Simon, 1983, p. 76ss; Pickard-Cambridge, 1962 (1927), p. 31; Farnell, 1977 (1894), vol., IV, pp. 152 y 268 ss; Colin, 1905, pp. 12-13, Parker, 2006, pp. 203-4 y pp. 481-3. 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 Piton, donde probablemente se rendía culto a Apolo con tres epítetos: Pitio, *Patroos* y *Alexikakos*: Sokolowski, 1962, p. 36, n° 14, lin., 8-9; Hedrick, 1988, pp. 201-202. Relación de

Otro de los lugares donde se encuentra el culto de Apolo es el distrito de Flia (Paus., 1.31.4)¹⁷⁶, zona en la que se descubre un complejo de cultos místéricos vinculados a la familia de los Licómidas que posiblemente se promocionan, como los Gefireos, en estos momentos¹⁷⁷. Allí, además de Apolo y Dioniso, se encuentran fundamentalmente los cultos la Madre o Meter (introducido en el Ática en el s.VI)¹⁷⁸, de Gea y de Deméter, con conexiones, además, con el orfismo que comienza a desarrollarse en estos momentos. También cerca del Iliso, lugar reformado por los Pisistrátidas con las construcciones del templo de Zeus Olímpicos y de Apolo Pitio¹⁷⁹, se encuentra, al otro lado del río en el distrito de Agras, el lugar de culto de la Madre, el posterior *Metroon*; en esta zona es probable que se inauguraran en estos momentos los Pequeños Misterios de Agras, asociados a la purificación, a Deméter eleusina y posiblemente también a Dioniso niño y a Perséfone¹⁸⁰.

Apolo, el dios ancestral de los atenienses pero también de los jonios, está unido, en su calidad de ancestro, a la Madre Tierra, a “la más antigua tierra de Jonia”¹⁸¹, lo que puede percibirse en el culto (en Flia o en el Iliso¹⁸²) en el acercamiento a las dio-

Apolo *Patroios* con las Targelias: Plu., *Moralia*, 401e, f y 402 a; ver especialmente Ieranò, 1992, p. 174. 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 para Apolo Pitio: Ieranò, 1992, pp. 171-180. Presencia tal vez también de Apolo *Patroos* en las Pianopsias: Schutter, 1987, pp. 111-112. Targelias y Delfinio antes de su relación con el Pition con los Pisistrátidas: Valdés, 2002a, pp. 84-85.

¹⁷⁶ Loucas - Loucas, 1990, pp. 70-78; Loucas, 1990, pp. 211-218. Según Loucas este templo de Flia estaría estrechamente asociado a las Targelias, fiestas, como se vio más arriba, que fueron reorganizadas con Pisistrato (el artículo alude también a las familias de los Cércices y los Licómidas, relacionados con Onomácritos y el orfismo).

¹⁷⁷ Primeros Licómidas conocidos de época de los Pisistrátidas: Shapiro, 1989, pp. 72-74. Davies, 1971, p. 211ss. y p. 346ss. Para Licómidas puede verse especialmente Boehme, 1991. Para el culto de la Madre, Rea-Deméter-Gea y de Kore con conexiones órficas en Flia: Loucas - Loucas, 1986.

¹⁷⁸ Generalmente se asume que el culto se inicia en el 525/500: Parker, 1996, p. 190; sin embargo L’Homme-Wéry lo hace remontar con seguridad a mediados del s.VI y posiblemente, incluso, a la época de Solón: L’Homme-Wéry, 2000, p. 28. Lo sitúa, sin embargo, a finales del s.V: Munn, 2006 (no considera en detalle la evidencia anterior que señala la existencia del culto a la Madre frigia en la Grecia continental desde el s.VI, lo que no obstaculiza tampoco la teoría de una “reintroducción” del culto en el s.V). Ver n. 598 más abajo para la probabilidad de la existencia de un culto a Meter ya desde inicios del s.VI en Atenas y en otros lugares de Grecia, como el Peloponeso. Cercanía de “la Madre de los dioses”, Gea y Deméter en el s.VI: ver n. 413.

¹⁷⁹ Travlos, 1971, pp. 91 y 100.

¹⁸⁰ Valdés, 2004b; Valdés-Martínez Nieto, 2005.

¹⁸¹ Gea, como la Gran Madre de los dioses olímpicos en Solón, fr. 24 D (Rodríguez Adrados, 1956, p. 201). Madre de todo en Hesíodo (*Op.*, 563) y en el himno homérico a Gea que es posiblemente de inicios del s.VI: Humbert, 1936, p. 239ss. El Ática como “la más antigua tierra de Jonia”: Sol., 4 D. El himno homérico 14 a las Madre de los dioses es probablemente también de finales del s.VI: ver Roller, 1999, p. 122-123.

¹⁸² Es significativo que un ánfora ática de figuras negras del 540/30 (Beazley *ABV* 326 London B 49) que tradicionalmente se ha interpretado como la representación de la diosa, de la madre (Graf, 1984a, p. 118, n. 13.), dada su similitud con el grupo de imágenes (posiblemente copiados de *xoana* de culto) de la diosa (generalmente junto a un león, en un *naiskos* o templete), se haya asociado también, por la representación de los trípodés, con el culto de Apolo Pitio en el Iliso (Shapiro, 1989, p. 59, Pl., 29 c). Ver Valdés – Martínez Nieto, 2005.

sas Gea/Deméter/Meter que tienden en estos momentos a asimilarse en el culto y en la literatura¹⁸³.

¹⁸³ Valdés, 2002a, p. 36.