

## II. GEA, LA TIERRA DE ATENAS, Y LAS GENESIAS: EL CAMPESINADO ÁTICO

### II.1. INTRODUCCIÓN: ERECTEO, LA TIERRA Y LA *EUGENEIA*

El mito del nacimiento de la tierra no es algo exclusivo de los ancestros míticos de los atenienses, principalmente de Erecteo/Erictonio, llamado por Heródoto (5.88: Erecteo) *gegenes*. También los primeros habitantes de otros lugares del mundo griego habían nacido de la tierra como Lelex, el primer rey de Laconia, Anax, el primer rey de Mileto o Pelasgos de Arcadia, los *Spartoi* de Tebas o los gigantes en la propia tierra del Ática<sup>184</sup>. La especificidad de Atenas en este sentido es haber colocado este mito en un lugar central de su repertorio mítico e ideológico, y haberlo “ampliado” o ratificado explícitamente para toda la ciudadanía ateniense, como un mito político<sup>185</sup>, proceso que, como vamos a ver en este y los próximos capítulos, se lleva a cabo o se empieza a gestar en el s.VI, aún cuando aparece de forma nítida, reforzada y “más consciente” en las fuentes y en la iconografía fundamentalmente a partir del s.V.

Además veremos cómo la noción de autoctonía (ancestralidad y nacimiento de la tierra), que como ha señalado Haubold, se liga desde antiguo, al menos en la versión de “la estirpe nacida de piedras” como la de Deucalión y Pirra, con el pueblo o *laos* (todavía no institucionalizado)<sup>186</sup>, se vincula de forma específica, en la Atenas

---

<sup>184</sup> Lelex: Paus, 3.1.1 (ver Rosivach, 1987a, pp. 305-306); Anax: Paus.,7.2.5; Pelasgos: Paus,8.1.4; Hesíodo, fr., 160 M-W. Gigantes: Hes., *Th.*, 147 ss; Apollod., 1.6.1. *Spartoi*: Eur., *Bacantes*, 264, 538-41; ver Vian, 1963, cap. 7. En las *Suplicantes* de Esquilo Pelasgo habla de su padre, *Palaichthon* como *gegenes*: v. 250. Ver Zacharia, 2003, p. 56ss. Dentro del Ática el propio Cérope, mitad hombre- mitad serpiente (Ar., *Avispas*, 438; Eur., fr., 930 N2), también nace de la tierra: *LIMC* VI.1, 1992, 1084-85, s.v. *Kekrops* (I. Kasper-Butz et al.); Zacharia, 2003, p. 60. Para estos personajes míticos nacidos de la tierra: Gourmelen, 2004, pp. 28-31.

<sup>185</sup> Para este mito “político” en época clásica ver especialmente las obras de N. Loraux, 1981a; *idem*, 1990 (1981); *idem*, 1996.

<sup>186</sup> Este vínculo entre autoctonía y *laos* permanece desde la época homérica, sobre todo en temas asociados al establecimiento de “un pueblo (*laos*) surgido de las piedras”, ya presente en Homero (*Il.*, 24.611) y señalado también en Píndaro (*Ol.*, 9.41-46: con el juego de palabras de *λαοὶ* y *λᾶος* en el escolio a Píndaro, *Ol.*, 9.68 a, 70 a-d, que cita a Epicarmo, fr. 122 Kaibel). Para estos aspectos de la autoctonía del *laos* con más

del s.VII, con la aristocracia de linaje (por su relación privilegiada con la Tierra) adquiriendo una connotación noble y asociándose, consecuentemente, con la *eugenia* o el buen linaje y con valores aristocráticos como el heroísmo en el combate y las hazañas de los antepasados.

La primera mención explícita de autoctonía en Atenas aparece en el *Agamenón* de Esquilo, v. 536<sup>187</sup>. Varios autores sostienen que autóctono no significa tanto nacido de la tierra<sup>188</sup> sino más bien, alguien que ha ocupado siempre la misma tierra como especifica Tucídides en dos pasajes<sup>189</sup>, situación que se vería reforzada en el mito por haber sido los únicos en rechazar eficazmente la “invasión de los “dorios” gracias al rey Codro, designado como “el mejor nacido” (εὐγενέστερος) y “el más antiguo”; en este rey se une, además, la tradición de la “más antigua tierra” del Ática a la del mundo Jonio, por ser el antepasado mítico de los que partieron en la migración a Asia Menor.<sup>190</sup>

---

fuentes: Haubold, 2000, p. 159, con n. 50. En Atenas Filócoro (atidógrafo del s.III a.C.) asocia este mito con el rey “autóctono” Cécrope: *FGrH* 328 F 95. Ver para Cécrope n. 569. Precisamente Cécrope, según el estudio de Gourmelin (2004, pp. 351-353 y 365), podría asociarse también con la idea de una autoctonía primitiva (ligada igualmente al mundo jonio) a través de la figura de la cigala, especialmente asociada a la *eugeneia* de los Eupátridas, centrándose, sin embargo, *a posteriori* en la figura de la serpiente, específicamente a partir del creciente protagonismo y centralidad del mito de Erecteo/Erictonio.

<sup>187</sup> Shapiro, 1998, p. 130 y n. 27: pero el título de obra de Ferecides, *Autochthones FGrHist* 3 T 2 puede ser anterior a la obra de Esquilo; es el primer testimonio de esta noción vinculada a Atenas. Para autoctonía ver también Montanari, 1981.

<sup>188</sup> Rosivach, 1987a, p. 301; este autor realiza una análisis de la palabra misma de “autóctono” y concluye que es de elaboración reciente, según él en el s.V, uniendo dos conceptos, el nacimiento de la tierra y la noción de haber habitado siempre en la misma tierra (p. 305). Si bien acepta que el nacimiento de la tierra de héroes como Erecteo es un mito temprano pone en duda la antigüedad de la ancestralidad de los atenienses en el Ática y el vínculo de esta idea con el nacimiento de la tierra antes del s.V. Sin embargo, la idea de ancestralidad se halla presente ya en Solón, cuando alude al Ática como “la *más antigua* tierra de Jonia” que implica además ya en esos momentos la reivindicación del Ática como la tierra madre de los jonios. Por otra parte, si como vamos a ver ahora, las Genesias funcionaron (como fiestas de los ancestros y de la Tierra a la que se rendía culto, así como a Erecteo) ya desde el s.VII, también se encontrarían relacionadas las ideas de ancestralidad y vinculación a la Tierra desde antes. Montanari asocia el nacimiento del concepto de autoctonía con las reformas clisténicas (1981, pp. 54-57). Para la relación de la ideología de la autoctonía con la democracia y el imperio ver recientemente: Shapiro, 1998.

<sup>189</sup> Th, 1.2.5: “El Ática fue habitada sin interrupción por los mismos hombres”; Th., 2.36.1: “comenzaré, ante todo, por nuestros antepasados. Es justo a la vez que adecuado, en una ocasión como ésta, tributarles el homenaje del recuerdo. Ellos habitaron siempre esta tierra”. Aseveración de Tucídides afirmada por Estrabón, 8.1.2. También en Heródoto (1.56) se alude al origen pelasgo (lo que equivale a pueblo autóctono) de los atenienses frente al origen “heleno” de los espartanos, y en 7.161 a que los atenienses, sólo entre los griegos, son el pueblo más antiguo (*achaiotaton*) y no han emigrado. Montanari, 1981, pp. 54-55; Hall, 1997, p. 54; Rosivach, 1987a, p. 294 y 297. Para las “reflexiones” sobre la autoctonía ateniense en Heródoto: Thomas, 2001, pp. 222-225.

<sup>190</sup> Muerte de Codro: Lyc. *Leocr.*, 86-87. Paus., 1.19.5 (muere cerca del Iliso); Pl., *Symp.*, 208 D; Ael., *VH.*, 8.5; Polyæn., 1.18; Ferecides, *FGrH* 3 F 154; Hdt., 5.76; Conón *FGrH* 26 F 1,26. Carlier, 1984, p. 361; Pauly, *RE*, 1922, Bd X, col. 984 ss (Scherling); Simon, 1992, pp. 86-88; Codro como el “mejor nacido” (el más noble) y el más antiguo: véase Zenobii, *Athoi Proverbia* (ed. W. Bühler), vol., IV, libro II, 6; Kearns, 1989, p. 56; Kearns, 1990, p. 336. Aunque tradicionalmente se considera que este mito se desarrolla en el s.V, es muy probable que preexistiera en la ciudad de Atenas como hemos analizado en otro lugar: Valdés, 2002a, p. 97.

Sin embargo, como señala Hall<sup>191</sup>, la razón de fundamental por la que se veían los atenienses ocupando siempre la misma tierra y “autóctonos” era sobre todo por considerarse descendientes de Erecteo, héroe/rey nacido de la Tierra<sup>192</sup>, como se ve reflejado por ejemplo en los versos de *Medea* de Eurípides (824-826), en los que se une la idea de la descendencia de Erecteo (Ἐρεχθείδαι) con la de pertenecer a una “tierra santa y no devastada” (ἱερᾶς χώρας ἀπορθήτου τ’ ἄπο). El término de “Erecteidas” aplicado a los atenienses aparece por primera vez en Píndaro (*Isth.*, 2.19: del 470)<sup>193</sup>. Sin embargo ya en la *Iliada* se hace alusión a los atenienses en el catálogo de naves como “δῆμιον Ἐρεχθῆος” (Hom., *Il.*, 2.547), lo que indica una cierta noción incipiente de “autoctonía” del *laos*; en este pasaje se señala igualmente el nacimiento del héroe de la “Tierra fértil” (ζείδωρος ἄρουρα) y su crianza a manos de la diosa Atenea que lo asentó en su propio templo (*Il.*, 2.548-549).

A pesar de que se ha situado el mito de autoctonía en relación con la democracia y el imperialismo ateniense del s.V<sup>194</sup>, vamos a tratar de argumentar en este capítulo cómo estas nociones de “nacimiento de la Tierra” y de “ancestralidad en la ocupación de la misma”, que modelan el concepto de autoctonía tal y como se conocen en el s.V, estaban presentes ya en Atenas arcaica, pero de modo específico, en el s.VII, en el seno de la clase aristocrática que se habría “apropiado” de esta idea, al mismo tiempo que se estaba adueñando de la tierra del Ática fundamentalmente durante el s.VII, momento en el que se produce una similitud, dentro del mundo aristocrático, entre los ancestros muertos y el culto heroico (como el de Erecteo) de forma intencionada<sup>195</sup>.

Este concepto e ideología legitimadora del vínculo con la tierra y del derecho a la posesión de la misma que giraba en torno al culto de la Tierra y también al de Erecteo (en manos de los Eteobúadas, al menos posteriormente<sup>196</sup>), se habría articulado y expresado principalmente en una celebración festiva de la ciudad, las Genesisas en las que se rendía culto a Gea, inauguradas como fiesta oficial quizás con el “acto sinecístico” (hacia finales del s.VIII y principios del s.VII), momento del establecimiento de las Sinecias, situándose significativamente además en el calendario, ya entonces, junto a la fiesta de la guerra en la ciudad, las Boedromias<sup>197</sup>.

<sup>191</sup> Hall, 1997, p. 54.

<sup>192</sup> Para Erecteo/Erictonio ver más adelante el capítulo de Panateneas. Ver también Rosivach, 1987a, p. 294. Erecteo *gegenes*: Hdt., 8.55. Ar., *Eq.*, 1015 (*Demos* “hijo de Erecteo”).

<sup>193</sup> Ver también Soph., *Ajax*, 202; Rosivach, 1987a, pp. 295 y 297 (aunque como hemos señalado en una nota –188– más arriba este autor considera que la relación de Erecteo con la autoctonía no se desarrolla hasta el s.V).

<sup>194</sup> Ver *supra* notas 188, 189 (Rosivach). De forma similar: Kostan, 2001, p. 34. Ogden, 1996, p. 170 supone un desarrollo anterior a la ley de Pericles del 451 del concepto de autoctonía (desde al menos las invasiones persas).

<sup>195</sup> En este sentido: Polignac, 1996b, p. 37 ss; Houby-Nielsen, 1996a. Autoctonía de los *aristoi* y vínculo con la tierra y lo ctónico ya en el s.VII: Polignac, 2000, p. 150; Polignac, 1996c, pp. 203-204.

<sup>196</sup> Phot., s.v. *Eteoboutadai*. Para esta familia Davies, 1971, p. 348; Turner, 1983, p. 33 y p. 244; Aleshire, 1994, p. 330s. Parker, 1996, p. 290ss.

<sup>197</sup> Para las Genesisas situadas en el calendario junto a las Boedromias: Mikalson, 1975, pp. 49-50. Sobre Genesisas véase Farnell, 1977 (1894), vol. III, p. 23; Parke, 1977, p. 53; Kyle, 1987, p. 42; Parker, 2006, 27-28. Para Sinecias (con bibliografía), anteriores a Solón: Valdés, 2004a.

Aunque como veremos después el primer testimonio de la festividad se relaciona con Solón, es muy probable que el legislador recogiera, fijara (y tal vez reformara) en su calendario una fiesta más antigua.

Continuaremos analizando cómo con Solón, que reforma la situación de la Tierra del Ática y la relación o el vínculo de los atenienses con ella, se produce, más que un rechazo de la situación anterior (cosa impensable dada la persistencia de la preeminencia aristocrática y eupátrida aunque con modificaciones esenciales y con consecuencias en el futuro), una ampliación o ratificación para el *demos*, ahora institucionalizado, de las nociones de ancestralidad y autoctonía (en sentido de nacimiento de tierra); estas ideas, ligadas a Erecteo<sup>198</sup> y a la Tierra del Ática, pueden verse igualmente reflejadas en las *Genesisias* y en los desarrollos que “preceden” a los funerales públicos del s.V y que contribuyen a consolidar, a partir de las reformas de Solón, una mayor conciencia de pertenencia a la *polis* de Atenas, que engloba toda la *chora* del Ática, por parte de agricultores alejados del *asty*.<sup>199</sup>

La Tierra, de hecho, se convierte como veremos después en “testigo en el tribunal del tiempo” de las reformas de Solón (Sol., 24D.), por las que no sólo ha arrancado los mojones de ella sino que ha dado su “puesto” tanto a los agricultores, los *agroikoi*, capacitados consecuentemente para actuar (al menos una parte de ellos) como hoplitas en la guerra<sup>200</sup>, como a los artesanos, los *demiourgoi* (Arist., *Ath.*, 13.2)<sup>201</sup>, en definitiva, al *demos*: “pues di al *demos* tanto honor (*geras*) como le basta, sin quitar ni añadir a su *time*” (Sol., 5D.).

La relación de los atenienses con Erecteo y la Tierra y, en concreto, el vínculo del héroe y la diosa con la clase aristocrática en la Atenas arcaica en la que existía claramente ya una ideología y unos valores asociados a la Tierra como se pone de manifiesto en los poemas de Solón<sup>202</sup>, es una de las causas de que la noción de

<sup>198</sup> Héroe asociado por otra parte ya al *demos* ateniense en la *Iliada*, como se ha hecho notar más arriba, lo que podría apuntar a una pérdida de protagonismo del *demos* en la organización de la ciudad que pudo verse reflejado en los cambios arqueológicos (enterramiento “formal”) a principios del s.VII tal y como ha desarrollado I. Morris, 1987; *idem*, 2000. Sin embargo, aun cuando la situación del *demos* en el s.VII pueda empeorar con respecto al s.VIII, al caer en situación de “servidumbre” o dependencia (los *pelatai* y hectémoros), ello no quiere decir que este mismo *demos* tuviera ya “voz y voto” en la asamblea en el s.VIII, momento en el que posiblemente se constituye o se amplía la asamblea ateniense del *demos* y se empieza a formalizar desde un punto de vista institucional con el sinecismo del Ática.

<sup>199</sup> Aunque existe ya una noción de Tierra patria de Atenas en los versos de Solón en relación con el *demos* y la ciudadanía como puede verse en: Sol., fr. 2 D., lin., 4 (patria ateniense); Sol., 3 D., lin., 1-4 (idea de *polis* de Atenas protegida por divinidades cívicas, principalmente Zeus y Atenea). Sol., fr. 23 D., lin., 20-21 (fértil tierra patria: ver más abajo n. 202). Sol., fr. 23 D., lin., 8-9 (y si respeté mi patria...); Sol., fr., 4 D. (se refiere el legislador al aprecio a Atenas, a la que denomina “la más antigua tierra de Jonia”). Sol., fr. 24 D., lin., 7-8 (“A Atenas nuestra patria, fundada por los dioses...”).

<sup>200</sup> Para una visión, sin embargo, negativa en este sentido de la existencia de una clase hoplítica: Singor, 2000.

<sup>201</sup> Para *agroikoi* y *demiourgoi*: Figueira, 1984, pp. 459ss. (quien considera a estos campesinos y artesanos representados en estos 10 arcontes, sólo como habitantes del *asty*, siendo los Eupátridas los nobles de la facción del Pedion).

<sup>202</sup> “La más antigua Tierra de Jonia”: Sol., 4 D; la “Gran Madre de los dioses olímpicos, la excelente, la Tierra negra..., ahora libre (ἐλευθέρη)”: Sol., 24 D, lin., 4 ss. Alusión también a la tierra “fértil en trigo” (Sol., 1 D, lin. 20; 14, lin., 2), la “tierra fértil” (Sol., 1 D, lin. 23), la tierra “bien arbolada” (1, lin., 47), a la

autoctonía en Atenas vaya estrechamente asociada a la noción de *eugeneia*, “buen linaje o nacimiento” propio de la aristocracia y ampliado al *demos*, como veremos ahora, en el s.VI, a partir de las reformas de Solón. De igual modo es coherente con esta idea el vínculo que se establece asimismo entre “autoctonía” y ancestros, los *progonoi* citados por Tucídides (2.36) en la oración fúnebre de Pericles y con un papel relevante también en los discursos fúnebres como los de Lisias o Demóstenes y en el *Menexeno* de Platón (237 b-c)<sup>203</sup>, en relación, además, con los caídos en la guerra; estas asociaciones podrían remontarse y reconocerse en los funerales ostentatorios y agonísticos de los *aristoi* en el s.VII (especialmente los más vinculados al *asty* y al *Pedion*) en cuyas prácticas funerarias (el “opferrinnen”) se ponen de manifiesto las similitudes intencionadas entre el culto heroico ligado a la tierra y a los ancestros<sup>204</sup> y las prácticas mortuorias de los *aristoi* de esos momentos<sup>205</sup>.

El linaje o mejor dicho, el “buen linaje” está, por tanto, estrechamente vinculado a la noción de autoctonía de todos los atenienses en el s.V y IV<sup>206</sup> como vamos a ver ahora claramente en un pasaje del *Menexeno*, como consecuencia de la ampliación de este concepto propio de una aristocracia de nacimiento o linaje, ya vinculada ideológicamente a la Tierra y a los ancestros, al *demos* en el s. VI a partir de las reformas de Solón.

En el *Menexeno* está recogida claramente la asociación entre ancestros- autoctonía y linaje (que procede de los ancestros) en las palabras:

Elogiemos, pues, en primer lugar, su nobleza de nacimiento y, en segundo lugar, su crianza y su educación... Primer fundamento de su noble linaje es la procedencia de sus antepasados, que no era foránea ni hacía de sus descendientes unos metecos en el país al que habían venido desde otro lugar, sino que eran y habitaban y vivían realmente en una patria, criados no como los otros por una madrastra, sino por la tierra madre en la que habitaban, y ahora, después de muertos, yacen en los lugares familiares de la que los dio a luz, los crió y los acogió. Por tanto, lo más justo es tributar, en primer lugar, un homenaje a la madre misma, porque de esta forma resulta enaltecida, además su nobleza de nacimiento (Pl., *Menexeno*, 237 a-c; trad. E. Acosta).<sup>207</sup>

“tierra extraña” a la que llegan muchos de los pobres vendidos” (Sol., 3 D, lin., 24), la “tierra patria” (Sol., 23, lin., 8-9), la “fértil tierra (en este caso: χθών) patria” (de la que no le place que tengan igual porción –ἰσομοιρίαν– los “buenos” que los “malos”): Sol., 23, lin., 20-21.

<sup>203</sup> Loraux, 1981a, p. 121ss y pp. 195-196. Jacoby, 1944b, 37-66. Thomas, 1989, pp. 213-221.

<sup>204</sup> Existe una polémica antigua sobre si el culto heroico puede asociarse con el culto a los muertos y a los ancestros; en un sentido positivo puede verse: Snodgrass, 1988 y Hägg, 1999, p. 37. Distingue y separa ambos cultos: Antonaccio, 1995. Ver más arriba para los enterramientos de este período: n. 195 (Polignac y Houby-Nielsen).

<sup>205</sup> Polignac, 1996b. En este sentido también: Houby-Nielsen, 1996a (expresado en los enterramientos típicos del s.VII, “Opferrinnen”).

<sup>206</sup> Loraux, 1981a, p. 150 y pp. 195-196; Loraux, 1990 (1981), pp. 50-51 (también asociada a la oración fúnebre el concepto de valor y de la *arete*, propio de la clase aristocrática en el arcaísmo); Ober, 1989, pp. 262-263. Ver Aristóteles, *Retórica*, I, 5, 1360 b 31 ss y Dem., (60) *Oración fúnebre*, 4 y 7; Lisias, *Discurso fúnebre* (2), 17-20. Hipérides, *Epitafio*, 6-7. Para la alusión a la autoctonía en los oradores del s.IV a.C. *cf.* Gotteland, 2001, p. 319ss.

<sup>207</sup> Clavaud, 1980, pp. 117-118. Ver también: Isócrates, *Panegírico*, 24-25 y *Panateneaico*, 124-125.

Hiperides en su oración fúnebre (VI, 6-7) desecha el hacer un economio particular de las familias (ἰδία γένη), dado que, por el común nacimiento y origen autóctono de todos los atenienses, éstos poseen una nobleza (εὐγένεια) imposible de superar.

El ensalzamiento particular de las familias y específicamente de los *gene* o linajes aristocráticos era propio de Atenas en el s.VII, tanto en la ostentación de los funerales privados, como probablemente en fiestas como las Genesias en su expresión “pública” u oficial (que celebraba también a los ancestros muertos) durante ese siglo en el que los únicos *eugeneis* eran los *aristoi*. En los discursos fúnebres de época clásica se aplica la noción de autoctonía (ancestralidad y nacimiento de la tierra), ligada a la de “pureza” del origen y legitimidad en el nacimiento (*gnesioi*), a todo el pueblo ateniense<sup>208</sup>. En época arcaica y sobre todo en el s.VII aunque con continuidad también, a pesar de las reformas de Solón, en el s.VI, una parte importante del pueblo eran considerados no sólo como *kakoi*<sup>209</sup> sino también “impuros” en su linaje (*genos*), como el *demos* que sigue al tirano definido en la *Constitución de Atenas* como “impuro” en su linaje<sup>210</sup>. Contrastando con esta realidad, encontramos en un léxico tardío, la aplicación de términos como *katharoi* (puros) y *gnesioi* (legítimos) a los Eteobúttadas, una de las familias principales de Atenas, del Pedión, encargada además de los “cultos más autóctonos” de la ciudad, es decir, los de la Acrópolis, como el de Atenea Polias y, sobre todo, el de Erecteo.<sup>211</sup>

Pasamos con ello, antes de adentrarnos en las medidas de Solón en relación con la tierra, a analizar y resumir la situación del campesinado ático en la Atenas presoloniana y la posible celebración de las Genesias en un contexto aristocrático en el *asty*.

## II.2. GENESIAS Y *ARISTOI*: LA SITUACIÓN DE LA TIERRA ÁTICA EN EL S.VII

Las Genesias se remontan con seguridad a Solón pues se encuentran citadas por Filócoro como fiestas recogidas en los *axones* del legislador<sup>212</sup>. La festividad no es exclusiva de Atenas pues la celebraban todos los griegos según Heródoto en conmemoración de los padres muertos<sup>213</sup>. Es muy posible que en Atenas preceda a la

<sup>208</sup> Nacimiento legítimo: Dem., (60) *Oración fúnebre*, 4. Pureza de la raza: Eurípides, *Ion*, 673-675: “Cuando un extranjero llega a una ciudad de raza pura” (καθαράν γὰρ ἦν τις ἐς πόλιν πέση ξένος). Isócrates, *Panegírico*, 24 (καλῶς καὶ γνησίως γεγόναμεν). Ver Ober, 1989, p. 262; Gotteland, 2001, pp. 325-328 (con otras fuentes).

<sup>209</sup> Ver por ejemplo el mismo Solón: Sol., fr., 23 D., lin., 21.

<sup>210</sup> No sólo impuros (Arist., *Ath.*, 13.5: καὶ οἱ τῷ γένει μὴ καθαρῶι), sino considerados como *nothoi* (ilegítimos) en sentido figurado: Valdés, 2004b.

<sup>211</sup> Phot., s.v. γένος Ἀθηνησιν· .... καθαρῶς δ' ἦ Ἀττικὸν τὸ γένος καὶ γνήσιον. Para esta familia: Davies, 1971, p. 169ss y p. 348ss.; Parker, 1996, pp. 290-293.

<sup>212</sup> *FGrH* 328 F 168=Bekker, An.Gr. I, 86, 20.

<sup>213</sup> Hdt., 4.36. En relación con los muertos: Hsch., s.v. γενέσια ἐορτὴ πένθιμος Ἀθηναίους. οἱ δὲ τὰ νεκύσια. καὶ ἐν ἧ γῆ θύουσι. Para otras fuentes: Jacoby, 1944a, p. 74-75.

reorganización de Solón, como señaló en su día Jacoby<sup>214</sup> y como sostiene también Georgoudi que critica, sin embargo, los planteamientos de este autor<sup>215</sup>.

No vamos a entrar en detalle en la celebración que hemos analizado en otro lugar<sup>216</sup>, sino tan sólo señalar cómo probablemente la fiesta era ya oficial o “pública”<sup>217</sup> en el s.VII, fijada en el calendario junto a las Boedromias, la fiesta de la guerra<sup>218</sup> y especialmente asociada con las familias aristocráticas; más abajo veremos algunos rasgos de las Genesis que hacen plausible concebir su carácter “público” u oficial (instaurado desde las instituciones centrales del *asty*) con anterioridad a Solón. En este sentido parece que retomamos la tesis de Jacoby criticada por Bourriot y Georgoudi<sup>219</sup>. Sin embargo, aun cuando desde nuestro punto de vista la idea de Jacoby es válida desde un planteamiento general (es decir, en el sentido de la preeminencia de las familias aristocráticas), a pesar de las críticas, habría que matizarla fundamentalmente en dos puntos.

En primer lugar, las Genesis no tienen por qué ser sólo una fiesta *privada* de los *gene* ya que dentro de la constitución del estado arcaico en Atenas a partir del proceso de sinecismo y del acto sinecístico, la “fiesta de los muertos” y por tanto de los ancestros muertos, se convirtió, como las Sinecias, instituidas ahora y con las que tienen algunos puntos en común como veremos después, en una celebración “pública” o de la *polis*, regida desde las instancias de gobierno en el *asty*, que difícilmente se puede separar en estas fechas de lo “privado”, de la acción de los *aristoi* implicados en ese “gobierno”. En ellas se exhibiría, fundamentalmente y por las propias características del estado arcaico emanado del sinecismo tal y como se manifiesta en el s.VII, la preeminencia de las familias aristocráticas y de sus ancestros muertos.

En segundo lugar la fiesta de las *Genesis*, que puede asociarse etimológicamente tanto a los padres o ancestros (*genetai*) como al nacimiento<sup>220</sup>, pudo relacionarse en efecto con el término *gene*, pero no en el sentido de *clanes* aristocráticos, como le atribuyó Jacoby y cuya existencia ha sido criticada por Bourriot y por Roussel<sup>221</sup>, sino con el significado, atestiguado para esas fechas, de linaje (aristocrático), miembros de *oikoi* nobles y destacados<sup>222</sup>.

---

<sup>214</sup> Jacoby (1944a) supone una existencia anterior a Solón como fiesta “privada” de clanes (*gene*) aristocráticos y sostiene la hipótesis de la transformación de esta fiesta de los clanes –*gene*– aristocráticos en una fiesta pública, *demoteles*, como señala Filócoro, con Solón, en la que se conmemorarían a los ancestros del pueblo. Ver Valdés, 2002a, cap. V: en relación en efecto con las familias aristocráticas pero como parte ya del “estado arcaico” emanado del sinecismo.

<sup>215</sup> Georgoudi, 1986 (como fiesta pública en Atenas posiblemente ya desde antes de Solón: p. 83).

<sup>216</sup> Valdés, 2002a, p. 150ss.

<sup>217</sup> Georgoudi, 1986, pp. 79 y 80-81 (fiesta que celebra a los muertos de la comunidad).

<sup>218</sup> Ver *supra* n. 197.

<sup>219</sup> Quienes critican especialmente, en cualquier caso, más que la existencia de la fiesta, el significado de los *gene* como clanes aristocráticos Bourriot, 1978, pp. 1131-1132; Georgoudi, 1986, p. 81-82.

<sup>220</sup> Georgoudi, 1986, pp. 84-85. Jacoby (1944a, p. 67) niega cualquier conexión con el nacimiento.

<sup>221</sup> Bourriot, 1978; Roussel, 1976; ver sin embargo las matizaciones de Humphreys, 1982/3; Valdés, 2005e (con bibliografía).

<sup>222</sup> Valdés, 2002a, p. 127ss.

Este vínculo entre *Genesisias* y aristocracia en el s.VII, así como, consecuentemente, la existencia de una versión “oficial” e institucional de la fiesta, se puede conjeturar por las divinidades veneradas en la celebración que tienen una proyección política fundamental en estos momentos, como vamos a ver ahora. Además, esta hipótesis de una versión “oficial” de las *Genesisias* en el s.VII se desprende asimismo del vínculo de la fiesta posterior heredado, sin duda, de sus orígenes, con “instancias” o instituciones antiguas, comunes a las *Sinecias*<sup>223</sup>, como fundamentalmente el cuerpo de los *phylobasileis*, elegidos, al menos posteriormente, entre los Eupátridas<sup>224</sup>. Por otra parte la relación de la fiesta con Erecteo, el héroe acropolitano, asocia de algún modo la celebración en el arcaísmo con la familia sacerdotal de los Eteobúttadas, de la zona del Pedion, encargados de los principales cultos de la Acrópolis<sup>225</sup>. Asimismo, la posibilidad de un culto a las *Semnai Theai* en las *Genesisias*<sup>226</sup>, asociaría también probablemente el ritual “oficial” con el Consejo del Areópago donde recibían culto estas diosas, instaurado probablemente con el sinecismo en el s.VII y cuya inauguración se imbrica, además, con las Boedromias, la fiesta de la guerra situada, en el calendario, inmediatamente después de las *Genesisias*<sup>227</sup>.

Las *Genesisias*, como fiesta “oficial”, se asocia fundamentalmente con Gea y con Erecteo, al ancestro nacido de la Tierra, que se hallaba en manos de “unos pocos” en el s.VII<sup>228</sup>; esto tiene implicaciones ideológicas importantes en relación con la legitimación y la justificación de la propiedad y de la apropiación de la tierra en el s.VII sometida a la rapiña de los *aristoi* según el propio Solón<sup>229</sup>, que además se estaba ratificando posiblemente desde las instancias oficiales del *asty* como el mismo Areópago a través del procedimiento judicial habitual en la ciudad como única y última instancia de apelación en esos momentos<sup>230</sup>; el proceso de esclavización del *demos* es, en palabras de Solón, justo (*dikaíos*: Sol., 24 D., lin., 9-10).

<sup>223</sup> Ver n. 197.

<sup>224</sup> Poll., 8.111; reconvertidos por Solón en *phylobasileis* de las cuatro tribus: Valdés, 2006a, n. 45. En *Genesisias*: Lambert, 2002a, pp. 362y 367-8.

<sup>225</sup> Davies, 1971, p. 169ss. y p. 348ss; Parker, 1996, pp. 290-293; Aleshire, 1994, p. 330 ss; Turner, 1983, pp. 22 y 244. Ver más arriba notas 45 y 196. El primer miembro conocido de esta familia es posiblemente Licurgo, el de la facción oligárquica del Pedion en el s.VI: Hdt., 1.59.4; Arist., *Ath.*, 13.4; Plu., *Sol.*, 29.1; Davies, 1971, p. 169.

<sup>226</sup> Ver más adelante en texto.

<sup>227</sup> Las Boedromias se asocian en la *Vida de Teseo* de Plutarco con el Areópago y con la lucha contra las amazonas, que puede recoger de modo complejo un núcleo mítico anterior de luchas que preceden al sinecismo, y con el Areópago: Plut., *Thes.*, 27.1-5. Valdés, 2000b, p. 44. Amazonas en las *Euménides* de Esquilo asociadas con la fundación del Areópago: 685 ss. Existencia del Areópago en el s.VII (por la ley de amnistía): Plut., *Sol.*, 19.4; Androción *FGrH* 324 F 4a; Filócoro *FGrH* 328 F 20b. Areópago como *Boule* de estado emanado de la unificación del Ática: Valdés, 2002a, p. 49ss (con bibliografía).

<sup>228</sup> Arist., *Ath.*, 2.2.

<sup>229</sup> “... se enriquecen dejándose atraer por las acciones injustas... sin perdonar las riquezas sagradas ni las del estado, roban lanzados a la rapiña...”: Sol., 3 D., lin. 11-13. Esta rapiña tiene consecuencias también para los campesinos y labriegos, esclavizados, “unos justa y otros injustamente”: Sol., fr. 24 D., lin., 9-10.

<sup>230</sup> Arist., *Ath.*, 4.4; 3.6. Valdés, 2007a.



La hipótesis de que ya se venerara en las Genesisias a Gea y Erecteo de forma “oficial” en el s.VII en el *asty*, no sólo se desprende de la relación privilegiada de la aristocracia en estos momentos con Erecteo en la Acrópolis y en general con los cultos acropolitanos<sup>231</sup>, así como con la tierra del Ática, recientemente unificada lo que se celebraba en las Sinecias presididas también por los *phylobasileis*<sup>232</sup>, sino también del hecho mismo de la antigüedad de ambos cultos en la ciudad de Atenas. Erecteo, que vamos a ver con más detalle en otro capítulo, era venerado en la Acrópolis al menos desde Homero<sup>233</sup> y no hay por qué dudar de que Gea, que recibía culto en las Genesisias en fechas posteriores, el 5 de Boedromión<sup>234</sup>, fuese también venerada en el s.VII en Atenas<sup>235</sup>. Existen suficientes indicios de ello que pasamos a señalar a continuación.

En primer lugar, el culto a Gea Curótrofa parece en Pausanias cerca del Areópago, a la entrada de la Acrópolis junto a Deméter Cloe<sup>236</sup>. El santuario de “*Chloe*” a los pies de la Acrópolis es mencionado por Aristófanes en el s.V<sup>237</sup> y el culto de “Curótrofa” en este lugar está atestiguado por una inscripción de época arcaica encontrada cerca de los propileos que menciona el “*Korotrophion*”<sup>238</sup>. Probablemente al mismo culto se refiere el propio Solón en el fragmento en el que cita a λιπαρή κουροτρόφος<sup>239</sup>. Aún cuando Curótrofa tiene una existencia y una entidad propia e independiente de Gea como una de las Cecrópidas<sup>240</sup>, sin embargo es probable que la asimilación y el acercamiento a la

<sup>231</sup> Ver en este sentido Polignac, 1995, p. 90.

<sup>232</sup> M. Valdés, 2004a.

<sup>233</sup> Venerado en la Acrópolis al menos desde Homero: *Il.*, 2.545 ss; *Od.*, 7.80-81. Ver para el culto a Erecteo: Papachatzis, 1989; Christopoulos, 1994. Kron, s.v. “Erectheus”, *LIMC* IV.1, 1988b, 923-51. Ver más adelante el capítulo dedicado al héroe y a las Panateneas. Culto en las Genesisias: ver nota siguiente.

<sup>234</sup> Hsch., s.v.: Γενέσια· ἑορτὴ πένθιμος Ἀθηναίους. οἱ δὲ τὰ νεκύσια. καὶ ἐν ἡ ἡμέρα τῆ γῆ θύουσι. Celebrada el 5 de Boedromión y sacrificios a Erecteo: An.Gr. Bekker, 1,86, 20: Γενέσια· οὔσης τε ἑορτῆς δημοτελοῦς Ἀθήναις, Βοηδρομιῶνος πέμπτη, Γενέσια καλουμένης, καθότι φησι Φιλόχορος καὶ Σόλων ἐν τοῖς ἄξοσι (Filócoro *FGrH* 328 F 168; Ruschenbush, 1966, F 84).

<sup>235</sup> Para la posibilidad de un culto a Gea ya en las tablillas micénicas: Godart - Sacconi, 2000 (ma-ka y ko-wa en las tablillas de Tebas, como Core y la Tierra Madre?, cercana por tanto ya a Deméter), con ecos además en los trágicos: Esquilo, *Suplicantes*, 889, 898 ss (μᾶ Γᾶ μᾶ Γᾶ : v. 889); Eurípides, *Bacantes*, 274-277. El culto a Gea es ya conocido por Homero y Hesíodo (Hom., *Il.*, 3.278; 3.104; 19.259; *Od.*, 5.184; Hes., Th., 105-210): ver para esta diosa: *LIMC* IV.1, s.v. Ge, Zürich-München, 1988 (M.B. Moore); *RE*, VII.1 (1910), s.v. *Gaia* (S. Eitrem), col. 467-479.

<sup>236</sup> Paus., 1.22.3. Travlos, 1971, p. 2. Parke, 1977, p. 149. Beschi, 1967-68, p. 517ss.

<sup>237</sup> A., *Lys.*, 835 y escolio (=Filócoro *FGrH* 328 F 61); sh.. Soph. *O.C.*, 1600.

<sup>238</sup> IG I<sup>2</sup> 859; sacrificio a Curótrofa “*en polei*” también en IG I<sup>2</sup> 840, lin 9-11 (aunque ésta tal vez es la diosa Gea venerada en la acrópolis misma).

<sup>239</sup> Sol., fr., 29D.

<sup>240</sup> Sacerdocio de Aglauro, Pandroso y Curótrofa en el *genos* de los Salamínios: Ferguson, 1938, pp. 18-20 y 40-41. Sacrificios, en Erquia, a Curótrofa, Atenea Polias, Aglauro, Zeus Polieo y Poseidón, que se han relacionado con las Arreforias: Daux, 1963, p. 618. Pandroso, Atenea Polias y Curótrofa recibían sacrificios de los efebos en la *eisiteria* en la Acrópolis: IG I<sup>2</sup> 1039. En el calendario de Maratón los Tritopátres aparecen asociados a Curótrofa en el mes Esciroforión: Sokolowski, 1969 n<sup>o</sup> 20 B 31-33. Para Cecrópidas ver: Brulé, 1987. Ver Parker, 2006, p. 426ss.

Tierra, atestiguados en las fuentes de época romana<sup>241</sup>, sean antiguos y puedan remontarse al arcaísmo, incluso, tal vez, desde el inicio del culto a la Tierra en Atenas<sup>242</sup>. En este sentido es significativo que ya en las *Tesmoforias* de Aristófanes (vv. 295 ss.) se mencione, en la proclamación del heraldo, a Curótrofa como Gea, junto a Pluto, Kalligeneia, Hermes, las Cárites y las diosas *Tehsmophoroi*, Deméter y Core<sup>243</sup>. Algunos autores como Clinton han postulado, además, que el Tesmoforion primitivo de Atenas se hallaba en el lugar donde se levantó el Eleusinio<sup>244</sup>, cerca del Areópago y de la zona que estamos analizando, con restos del s.VII a.C e incluso anteriores<sup>245</sup>.

Por otra parte, la probabilidad de un culto a Gea en este entorno junto a Deméter *Chloe*, la diosa eleusina, cerca del Areópago, la Boule territorial de la polis emanada del sinecismo, no sólo encaja con el hecho de una unificación reciente del territorio y de la tierra, expresado en este consejo representativo de los nobles del Ática<sup>246</sup>, sino también con las noticias que mencionan una estatua de a Gea en el Areópago mismo junto a Pluto, lugar considerado por Clinton como el Plutonio de Atenas, entrada o acceso al mundo subterráneo<sup>247</sup>. Uno o varios cultos ctónicos en esta zona se desprenden asimismo de la placa de mediados del s.VII hallada en el Areópago en la que se representa a una diosa flanqueada por serpientes que podría ser una las *Semnai* o la propia Gea<sup>248</sup>, así como la noticia de que a los pies de la Acrópolis, se realizaba el “*hieros arotos*” o labranza sagrada de la tierra, que, en el plano mítico, era llevada a cabo por *Bouzyges* probablemente por esta zona<sup>249</sup>. Ya en el s.VI se tiene constancia, por una representación cerámica, del ritual y del

<sup>241</sup> Suda, s.v. κουροτρόφος γῆ· ταύτη δὲ θύσαι φασὶ τὸ πρῶτον Ἐριχθόνιον ἐν ἀκροπόλει, καὶ βωμὸν ἰδρύσασθαι, χάριν ἀποδικόντα τῇ Γῆ τῶν τροφείων καταστῆσαι δὲ νόμιμον τοὺς θύοντάς τι τι θεῶ ταύτη προθύειν.

<sup>242</sup> Para argumentos a favor de esta identificación/asociación ver: Hadzisteliou-Price, 1978, pp. 104-117.

<sup>243</sup> No hay por qué dudar de que Gea se encuentra en el texto originario: Hadzisteliou, 1978, pp. 111-112.

<sup>244</sup> Clinton, 1996, pp. 123-125. Retoma una tesis defendida en su día por Broneer, 1942.

<sup>245</sup> Miles, 1998, p. 15.

<sup>246</sup> Que se suma al de los “pritanos de los naucraros”: ver Valdés, 2002f. Ver más abajo para el Areópago como Consejo territorial de nobles en el s.VII: n. 260. Ruzé, (1997, p. 326), piensa también que debía de existir un Consejo, emanado del sinecismo, representativo de los diferentes territorios, aunque no está de acuerdo en que este consejo sea el Areópago (siguiendo a Wallace, 1985, que desvincula el Areópago más arcaico de cualquier poder político, desde nuestro punto de vista sin fundamento: ver Valdés, 2002a, capítulo 3). Para este consejo como el Areópago: Wade-Gery, 1931, p. 8.

<sup>247</sup> Pluto, Hermes y Gea junto al lugar de culto de las *Semnai Theai* en el Areópago, cerca, por tanto también del Eleusinio: Paus., 1.28.6. Para este “Plutonio”: Clinton, 1992, pp. 19-21.

<sup>248</sup> Burr, 1933. Identificada con Atenea por P. Demargne, *Athena, LIMC* vol. II, 1 1984, 960, n.º 27 (aunque admite que puede ser una de las *Semnai*); asociada por otros autores con los muertos (Marinatos, 2000, p. 127) o las Erinias/Euménides (Grabow, 1998, p. 22). Un escolio a Sófocles (*OC*, 42) asocia a Afrodita, las Moiras, las Erinias y Euménides, *Gea* y Epiménides.

<sup>249</sup> *Bouzygion* a los pies de la acrópolis: Plu., *Praec. coniug.*, 42 (144a); Aelius Asistid. 37.16, p. 308 Keil; sch. Aeschin., (2) *De falsa legatione*, 78; Parker, 1996, pp. 286-7; Travlos, 1978, p. 2. Para su situación en esta parte de la ciudad ver especialmente: Valdés, 2002b, p. 236. *Bouzyges* es identificado con Epiménides (ver n. 251) que estaba representado cerca de esta zona en el Eleusinio con un buey de bronce dispuesto para el sacrificio (lo que hace referencia a la actividad del *Bouzyges*): Paus., 1.14.4.

héroe<sup>250</sup>, quien se identifica con Epiménides, el purificador cretense<sup>251</sup>, del que se levantó con el tiempo una estatua precisamente en el Eleusinio<sup>252</sup>, cerca de esta zona y que construyó un altar a las *Semnai*.

Todos estos datos llevan a poder admitir que la Curótrofa de la entrada de la Acrópolis venerada junto a Deméter Cloe, era, sin duda, la misma Tierra<sup>253</sup> del Ática que Solón alaba como “la excelente Tierra negra, la gran Madre de los dioses olímpicos” (24 D., lin., 4-5), que recibía culto igualmente en las Genesisias “oficiales” de Atenas en el s.VII, reinterpretadas por Solón, de acuerdo con los cambios acaecidos en la Tierra, ahora “libre” (24 D., lin. 7).

Por último se ha conjeturado que en la fiesta se rendía culto también a las Erinias/Euménides, las *Semnai Theai* de Atenas veneradas en el Areópago donde, como decimos, había una estatua también de Gea<sup>254</sup>, no sólo porque aparecen probablemente en un fragmento del calendario ateniense en relación con los días 4/5 de un mes indeterminado, que la mayoría de los autores aceptan como Boedromión<sup>255</sup>, sino porque según Hesíodo las Erinias estaban especialmente asociadas al día 5 de cada mes (*Op.*, 803). Las *Semnai Theai* estaban ligadas en Atenas con los procesos llevados en el Areópago<sup>256</sup>, con los crímenes de sangre, pero también con el proceso judicial en general, vinculadas tanto con *Gaia* como hijas suyas<sup>257</sup>, como con *Dike*<sup>258</sup> y con *Horkos*, el Juramento<sup>259</sup>. Las funciones del Areópago eran mucho más amplias posiblemente en el s.VII que posteriormente, como Consejo de estado *territorial* y Tribunal al que se podía apelar en caso de injusticia cometida por los magis-

<sup>250</sup> Primera mención de *Bouzyges* en Lasos de Hermíone: Page, 1962, p. 366, n° 705. Vaso del s.VI: Ashmole, 1946. Bérard, *Bouzyges, LIMC*, vol., III, 1, 1986, 153-155; Shapiro, 1990a, p. 341, n. 15; Shapiro, 1989, pp. 70-71. Ver Valdés (en prensa), *Bouzyges*.

<sup>251</sup> Serv., *Georg.*, 1.19; también en el escolio a Esquines (ver n. 248). Epiménides realiza su purificación por esta zona del Areópago en relación con las Erinias/Euménides: Valdés, 2002b, pp. 235-236.

<sup>252</sup> Ver n. 249. Para Epiménides: Mele - Tortorelli Ghidini, eds., 2001; M. Valdés, 2002b. Más bibliografía en M. Valdés, 2004c, pp. 310-311.

<sup>253</sup> Para esta identificación de la Curótrofa situada junto a *Chloe* con Gea, ver también Stafford, 1997, esp., pp. 163-165; esta autora propone una identificación muy temprana también entre Gea y *Themis* (en Esquilo, *Prometeo encadenado*, 211-213), divinidad que se destaca y adquiere una personalidad autónoma, según esta autora, ya en el arcaísmo; la diosa era venerada junto a Gea y Deméter a los pies de la acrópolis (p. 153-164). Un momento adecuado para el protagonismo y realce de *Themis* junto a ambas diosas puede ser éste de la legislación e instauración de un orden nuevo (la *Eunomia*) con Solón.

<sup>254</sup> Paus., 1.28.6. Ver *supra* n. 247. Para la placa del s.VII que representa a una divinidad que pudo preceder o estar de algún modo conectada o identificada con las *Semnai*: n. 248.

<sup>255</sup> Oliver, 1935, p. 23; Sokolowski, 1969, n° 17, B. Ver recientemente Lambert, 2002a, pp. 362 y 368 que reconstruye “*Semnon Theon*” (con bibliografía) y Lambert, 2002b, 75-82.

<sup>256</sup> Henrichs, 1994.

<sup>257</sup> Hes., *Th.*, 185.

<sup>258</sup> En Heráclito las Erinias son llamadas guardianas o protectoras (*epikouroi*) de Dike: «Ἥλιος γὰρ οὐχ ὑπερβήσεται μέτρα· εἰ δὲ μή, Ἐρινύες μιν Δίκης ἐπίκουροι ἐξευρήσουσιν»: Fr. 94 DK (=Plutarco, *De exil.*, 604A: “El sol no saldrá de sus límites; porque si lo hace, las Erinias, como *epikouroi* de Dike, lo descubrirán”). Henrichs, 1994, p. 27. Para las Erinias/Euménides asociadas con Gea y Epiménides: *supra* n. 249.

<sup>259</sup> Hes., *Op.*, 803.

trados (Arist., *Ath.*, 4.4). Es más, es posible que el Areópago como Consejo de estado naciese en el momento del sinecismo como *Boule* representativa de todos los territorios del Ática, como hemos señalado más arriba y hemos argumentado en otro lugar, en la que se reunían los nobles, es decir los *aristoi*, los que poseían linaje (*genos*), para gobernar<sup>260</sup>, algo de lo que se puede rastrear en la fiesta de las Boedromias<sup>261</sup> celebradas un día después de las Genesias (el 6 de Boedromion).

En este sentido, es muy probable que el Areópago, como Consejo y tribunal, pudiera estar corroborando la apropiación de las tierras de pequeños y medianos campesinos y la esclavización legal, en algunos casos e ilegal en otros (*δικαίως, ἐκδικίως*)<sup>262</sup> de los mismos por parte de los *aristoi* del Ática. Los campesinos caían en una situación de “servidumbre” (*theteia*)<sup>263</sup> o dependencia, considerados probablemente, si no pagaban las deudas, como *atimoi*, ellos, sus familias y sus tierras (*atima chremata*), tal vez a partir de Dracón<sup>264</sup>. Con ello el Areópago ponía en tela de juicio, ratificando la actuación y los “juicios torcidos”<sup>265</sup> de los *aristoi* locales y de los magistrados elegidos *aristinden*<sup>266</sup> –como el arconte epónimo encargado de todos los problemas de tierras y de herencias<sup>267</sup>– los “venerables cimientos de la Justicia” (*σμενὰ Δίκης θέμεθλα*)<sup>268</sup> vigilados en el Areópago, cuya función era salvaguardar las leyes<sup>269</sup>, por *Horkos* y por las Venerables Diosas, las *Semnai theai*, las Erinias/Euménides, hijas en Hesíodo, de *Gaia*, la Tierra.<sup>270</sup>

<sup>260</sup> Areópago como Consejo de estado con amplias atribuciones en el s.VII: Arist., *Ath.*, 3.6. Ver en este sentido: Andrewes, 1982, p. 365. Ostwald, 1986, p.7ss.; Manville, 1990, pp. 74-75, n. 20. Ver *supra* n. 26. Para esta discusión también: Harding, 1994, p. 86. Areópago como Consejo territorial del Ática compuesto de *aristoi* emanado del proceso del sinecismo durante el s.VII: Valdés, 2002a, p. 49 ss. Considera, sin embargo, que tendría sólo competencias judiciales: Wallace, 1985.

<sup>261</sup> Valdés, 2000b, pp. 43-44.

<sup>262</sup> Sol., 24 D., lin., 9-10 (realizada, por tanto, probablemente, a través de organismos institucionales); ver Valdés, 2007a.

<sup>263</sup> Ver D.L. 1, 66.

<sup>264</sup> Valdés, 2007a. *Atimoi*: Rihll, 1991, pp. 122-123; Rhodes, 1981, p. 111; Humphreys, 1991, p. 33ss. Esta posibilidad se vislumbra también en la afirmación de Aristóteles «cuando son muchos los privados de honores (*atimoi*) y pobres, forzosamente esa ciudad está llena de enemigos», posiblemente pensando en la crisis que precedió a Solón, porque continúa diciendo: «queda la salida de que participen en las funciones deliberativas y judiciales. Por eso precisamente Solón y algunos otros legisladores les encargan de las elecciones de magistrados»: Arist., *Pol.*, 1281b 29-30 (trad. M. García Valdés). Parece claro que en la Atenas presoloniana había muchos *atimoi* y pobres.

<sup>265</sup> Hes., *Op.* 220-221 Sol., 2 D., lin., 36.

<sup>266</sup> Arist., *Ath.* 3.1; 3.6.

<sup>267</sup> Arist., *Ath.*, 56.6-7. El arconte-rey, encargado de las tierras públicas: Arist., *Ath.*, 47.4.

<sup>268</sup> Sol., 3 D., lin., 14.

<sup>269</sup> Arist., *Ath.*, 4.3.

<sup>270</sup> *Th.*, 185. *Horkos* acogido por las Erinias al nacer (Hes., *Op.* 803), se alzan contra quien emite sentencias injustas (*Op.*, 219). Juramento en el Areópago: Dem., 23.67-9; Henrichs, 1994, p. 45; Cree que las Erinias eran invocadas en este juramento: ver Dinarco, 1.47. Para el vínculo de las *Semnai Theai* con la Tierra, como diosas ctónicas: Johnston, 1992, pp. 92-93; Hom., *Il.*, 9.571-72; *Il.*, 19.87; *Il.*, 9, 568-72. Hijas de Gea también en Soph, *OC* 40. Para estas diosas puede verse: Wüst, 1956, *RE.*, suppl. VIII, col. 89. Lloyd-Jones, 1989. Discusión sobre su identidad: ver bibliografía en Valdés, 2002a, 86, n. 129; también: Johnston, 1999, p. 250ss.

Una fiesta de los ancestros muertos fijada el 5 de Boedromión –y por tanto próxima a la fiesta de la guerra (el 6), especialmente celebrada por los *aristoi*, caracterizados como guerreros– y en la que se veneraba “oficialmente” a la Tierra recientemente unificada, al ancestro por antonomasia de los atenienses, Erecteo, cuyo culto se hallaba en manos de los Eteobúttadas y a las Erinias, diosas del Areópago, el consejo aristocrático de la ciudad, tiene visos, por tanto, en el s.VII, de ser una fiesta fuertemente politizada y aristocrática, al menos en sus “actos públicos”, es decir en los sacrificios a las *Semnai Theai*, a Gea y a Erecteo, con protagonismo de los *basileis*<sup>271</sup>, independientemente de que el resto de los atenienses, los *kakoi* o los no *aristoi*, fueran o no a rendir homenaje también a sus muertos en ese día (o en otros).

El carácter “aristocrático” del culto a las *Semnai Theai* en Atenas no sólo se desprende de su vínculo con el Areópago, sino por su relación en el s.IV, momento en el que se lleva a cabo una reorganización del mismo, con lo más “escogido” y selecto de la ciudad, sin excluir a los Eupátridas<sup>272</sup>. En las Genesisias, como en las Sinecias, tenían, por otro lado, como señalábamos más arriba, un papel fundamental el cuerpo de los *basileis* o *phylobasileis*<sup>273</sup>, que debían elegirse “entre los Eupátridas”. Todo ello indica no sólo que se trataba de una fiesta en estas fechas con connotaciones fuertemente aristocráticas sino, además, bajo el control de “los mejores *aristoi*”, los Eupátridas, como eran sin duda los Eteobúttadas encargados del culto a Erecteo.<sup>274</sup>

El hecho de que Solón haga de *Gaia* del Ática, “la más antigua tierra de Jonia”, un testigo de excepción en el “Tribunal del tiempo”, imagen o metáfora posiblemente de la Heliea, el nuevo (Consejo)/Tribunal de apelación<sup>275</sup>, indica la probable asociación anterior del culto a la Tierra con el proceso judicial de esclavización de la misma y de los atenienses, en relación, además, con el Consejo/Tribunal del Areópago. Esta relación privilegiada de los *aristoi* con Gea habría estado ratificada y exhibida, fundamentalmente en fiestas como las Genesisias donde se rendía culto a Gea y a las *Semnai* del Areópago; en la fiesta se unen los conceptos de ancestros

<sup>271</sup> Tal y como se manifiesta en la fiesta en el calendario posterior; ver Lambert, 2002a, p. 362. Lambert sugiere (2002b), 78-82, que la procesión de las *Semnai* se llevaba a cabo el día antes de las Genesisias (y en conexión con ellas). Para el culto a Gea en la fiesta: *supra* n. 234. Para la importancia de los magistrados llamados *basileis* (transformados en *phylobasileis* con Solón: Valdés, 2004a; Valdés, 2006a) en el alto arcaísmo: Gagarin, 2000.

<sup>272</sup> *Hieropoioi* elegidos entre los más selecto por el Areópago: ver sch., Dem., 21 (*Meidias*), 115; Dinarco, VIII, fr. 2 Conomis; Etym. Magn. s.v. *hieropoioi*, Phot, s.v. *hieropoioi*. Ritual de las *Semnai* en el Areópago a cargo de los *Hesychidai* en el que contrariamente a lo que se supone, podrían participar los Eupátridas: Parker, 1996, pp. 298-99; Polemón fr. 49: Müller, 1975, pp. 130-1 (sch., Soph. OC 489); Bourriot, 1978, p. 419, n. 45. Valdés, 2002b, pp. 235-236. Valdés - Fornis - Plácido, 2007.

<sup>273</sup> Lambert, 2002a, p. 362 y 369. Para Sinecias y *phylobasileis*: ver *supra* n. 197. Elegidos entre los Eupátridas: Poll. 8.111.

<sup>274</sup> El primer Eteobúttada conocido es Licurgo de Pedion del s.VI: Hdt. 1.59.4; Arist. *Ath. Pol.* 13.4; Plut. *Sol.*, 29.1. Miembros de la facción del Pedion y del *asty* como Eupátridas: Figueira, 1984, pp. 454-459; Valdés, 2002a, p. 69ss.

<sup>275</sup> Valdés, 2001a (con bibliografía).

muerdos particulares y comunes, con la apropiación de Erecteo, y el derecho sobre la Tierra, ratificado, además, por las instancias políticas y judiciales de la ciudad.

## II.2.1. LA SITUACIÓN DEL ÁTICA ANTES DE SOLÓN

No podemos entrar en detalle a analizar la situación de la tierra del Ática con anterioridad a Solón, puesto que además, es un tema muy complejo en el que por falta de fuentes, el desconocimiento y la especulación han sido muy abundantes<sup>276</sup>. El régimen de distribución y de apropiación de la tierra del Ática hay que ponerlo en relación estrecha con el proceso de colonización interna del territorio que se da en el Ática desde la ciudad de Atenas durante el s.VIII<sup>277</sup>, pero también desde otros centros locales, como Tórico, Maratón, Eleusis, *Anaphlystos* (actual Anavyssos), y cuyos *aristoi* tuvieron, sin duda, un papel importante en el proceso de unificación política o de sinecismo durante ese siglo<sup>278</sup>.

El final del proceso de sinecismo que hemos situado en otros trabajos hacia el 700 o al inicio del s.VII<sup>279</sup>, coincidirá con un momento de cohesión y consolidación de la aristocracia dirigente y gobernante en la ciudad, el *asty* y un “cierre de filas” por parte de los *aristoi*<sup>280</sup>, presumiblemente liderados por los Eupátridas (quienes tendrían un peso especial dado su papel junto a la “casa del *basileus*” en el proceso de unificación desde la ciudad de Atenas)<sup>281</sup>, frente a los *kakoi* o al *demos/laos*<sup>282</sup>. Éste, que aunque podría ser convocado a través de las fraternías y dentro de éstas a partir de los *aristoi*, en asamblea en la ciudad (en el *Theseion* posiblemente pero también en la zona cercana al Areópago junto al culto de Afrodita

<sup>276</sup> Ver la discusión y bibliografía en: Gehrke, 1994, p. 191ss.; Raaflaub, 1996b; Domínguez Monedero, 2001, p. 19ss; Valdés, 2002a, pp. 32-33 (nn. 47 y 55) y 40 (n. 102); Almeida, 2003, p. 26ss. Valdés, 2006; Valdésb.

<sup>277</sup> Véase para la teoría de la colonización del Ática desde Atenas: Gelder, 1991; Cavanagh, 1991, pp. 107-108; Whitley, 1991, pp. 55-58. Para lugares habitados y santuarios del Ática de época geométrica: Onofrio, 1995. El proceso sigue en el s.VII y posiblemente está todavía incompleto en el s.VI, como muestra el caso del demo de Atene al sur del Ática: ver Lohmann, 1992, p. 56. Para el estado de la cuestión sobre modelos de asentamiento en el Ática en época arcaica y clásica ver: Hansen, 2004, pp. 625-626 (con bibliografía). Sobre este tema consultar también: Gallego, 2005, p. 34ss. Forsdyke, 2006.

<sup>278</sup> Importancia de estos centros locales en el proceso de “colonización” interior: Gelder, 1991, p. 62; Polignac, 1995, p. 84; Onofrio, 1995, pp. 59-88; Onofrio, 1997 (también durante el s.VII); Valdés, 2002a, p. 112. Contra la idea de un sinecismo ático: Anderson, 2003: ver para una crítica a este autor Valdés, Gerión, 2007 (en prensa).

<sup>279</sup> Valdés, 2001b; Valdés, 2002a, p. 107ss.

<sup>280</sup> Ver en este sentido: Osborne, 1989. Ver también para los cambios operados hacia el 700: Morris, 1987, p. 99ss y p. 205ss. Cambio ideológico en el mismo grupo social, la elite, del s.VIII al VII: Houbby-Nielsen, 1992, pp. 343-374.

<sup>281</sup> Eupátridas: ver *supra*, notas 25, 44, 64.

<sup>282</sup> Para este aporte de los “*kakoi*”, es decir del *demos*, campesinos medianos en la constitución de la *polis*: Morris, 1987, pp. 94 y 206; Donlan, 1997, pp. 45-46; considerados por Hanson (y Donlan) como “granjeros” libres: Hanson 1999 (1995), esp. p. 105ss. Ver Gallego, 2005, pp. 24 y 98. Para el *demos/laos* (sus prerrogativas, pero también sus “obligaciones” frente a los *aristoi*): Scheid-Tissinier, 2002.

Pandemos)<sup>283</sup>, no participó de forma activa, ni tuvo ningún protagonismo en la configuración política y judicial de la ciudad durante ese siglo<sup>284</sup>. Relegado políticamente, más incluso, quizás, que durante la última parte del s.VIII<sup>285</sup>, también fue “arrinconado” económica y socialmente, situación que afectaría no sólo a los más pequeños campesinos del Ática, sino también probablemente a los medianos campesinos o labriegos más acomodados<sup>286</sup>, lo que alarmaría a sectores de la aristocracia, como el propio Solón.

La tierra del Ática produce fundamentalmente cereal, aceite y en menor medida, vino<sup>287</sup>. El s.VII, en el que Atenas no sale a colonizar otras tierras, posiblemente por la propia colonización interna de la tierra ática, ve una producción y un aumento importante del cultivo de los olivos que se vio reflejado en la comercialización del aceite en las famosas ánforas SOS<sup>288</sup>, aunque es posible también que se produjera por parte de los nobles del Ática, una exportación y comercialización del grano del Ática, prohibida por Solón<sup>289</sup>. El incremento de la producción de olivos se puede relacionar, además, con tácticas de concentración de la propiedad para hacer rentable la misma<sup>290</sup>,

<sup>283</sup> *Theseion*: Valdés, 2000a (en época de Pisístrato: Arist., *Ath.*, 15.4). Afrodita Pandemos: Harp., s.v. *Pandemos Aphrodite*. Greco, 1997. Convocatoria del *demós* a través de las fraternidades: Valdés, 2002a, p. 107ss. (con bibliografía).

<sup>284</sup> Salvo si aceptamos la noticia de la *Constitución de Atenas* de la *politeia* de hoplitas con Dracón: Arist., *Ath.*, 4.4; en el caso de aceptar que esta noticia tan controvertida, pudiera tener un fondo histórico, los beneficiados serían solamente una pequeña proporción del campesinado ático (los más acomodados y con más propiedad dentro del *demós*, dejando a un lado los *aristoi*). Además, el estar integrados en una incipiente ciudadanía no implicaría una participación activa en el gobierno, sino simplemente una nueva formalización (y quizás incluso restricción) de los que participarían en la asamblea. Para Dracón: Valdés, 2004a.

<sup>285</sup> Para la teoría de Morris de un “receso” en Atenas hacia el 700 en el proceso de ampliación de la ciudadanía con respecto a la segunda mitad del s.VIII: Morris, 1987, p. 205. Morris, 2000, p. 288ss (esp., pp. 304-305).

<sup>286</sup> *Pace* Hanson (1999 (1995), p. 120 ss) quien minimiza la “degradación” del campesinado en estos momentos. Para esta distinción entre labriegos (con bibliografía): Gallego, 2005, pp. 44-45. Ver también diversas situaciones entre los campesinos antes de Solón el texto más abajo.

<sup>287</sup> Sallares, 1991, p. 295ss.

<sup>288</sup> Gras, 1987. Baccarin, 1990. Para las ánforas: Johnston-Jones, 1978. Para la intensificación y aumento de la producción agraria en el origen de la polis (con bibliografía): Gallego, 2005, pp. 42-43. Ver también: Forsdyke, 2006.

<sup>289</sup> Ley de Solón: Plu., *Sol.*, 24.1-2. Esta ley de Solón se ha interpretado como una medida que favorecía a los campesinos áticos, impidiendo que el grano saliese del Ática posiblemente en manos (directa o indirectamente) de los grandes propietarios que tal vez obtenían un mayor beneficio con su venta en el exterior: Mele, 1979, p. 41; ver también Baccarin, 1990. Aunque esta interpretación permanece en gran medida vigente, sobre todo, como propone Figueira, si se tiene en cuenta que gran parte de ese grano iba a parar a manos egipcias de quienes se alejan los atenienses a finales del s.VII y principios del s.VI: Figueira, 1993, p. 83. Según Mele (1979, pp. 104-107) el comercio de grano empieza a ser importante a partir de finales del s.VII (ligado al crecimiento del *demós* urbano) aunque ya los personajes en Homero exportan sus excedentes o lo importan (como los fenicios); también. Austin - Vidal-Naquet, 1977, p. 69. Bravo (1983), sin embargo, dice que el comercio del grano es importante y está generalizado ya desde el s.VIII (provocado por la frecuencia de la posibilidad de malas cosechas). Véase también en este sentido recientemente: Foxhall, 1998, p. 302. *Contra*: Garnsey 1988, pp. 108ss. Para el comercio del vino, como posiblemente el de esclavos, como un comercio de lujo aristocrático: Mele, 1979, p. 62ss (esp. p. 65). Hahn, 1983, p. 30 ss. Valdés, 2002d.

<sup>290</sup> Baccarin, 1990, p. 31; Domínguez Monedero, 2001, p. 23. Gallo, 1999, p. 62 (ley de Solón prohibiendo vender cualquier producto fuera menos aceite: Plu., *Sol.*, 24.1; prohibición de arrancar más de dos plantas de olivo al año: Dem., 43.71).

por parte de los terratenientes quienes posiblemente comerciaban también con el grano del Ática, quizás exportado a Egina, como supone Figueira en un comercio “arcaico” que no puede desvincularse tampoco de la compra-venta de esclavos ligada igualmente a esta isla<sup>291</sup>. A lo largo de todo el s.VII se inicia posiblemente, por tanto y relacionado con otros factores además del de la producción de aceite, una tendencia al aumento y a la concentración de la propiedad por parte de los terratenientes o *aristoi* en detrimento tanto de los pequeños labriegos y medianos agricultores, como es el caso de Hesíodo en Beocia<sup>292</sup>, como posiblemente de las tierras comunales y públicas de la *polis* y de agrupaciones que se hallaban dentro de ésta, fundamentalmente, en estas fechas, las fraternías<sup>293</sup>. Esta situación se agrava a finales del s.VII, especialmente a partir del atentado ciloneo y de la legislación de Dracón quien posiblemente contempló en ella la situación de los campesinos endeudados<sup>294</sup>.

Dos son los problemas fundamentales en relación con la crisis presoloniana. Por un lado el endeudamiento de los campesinos y la esclavitud por deudas y la relación de esta realidad con la condición y las características de los “hectémoros” (y/o los *pelatai* y *thetes* de los que hablan Aristóteles y Plutarco<sup>295</sup>); por otro lado, y conectado con lo anterior, la situación de la tierra de Atenas<sup>296</sup>.

Por otra parte, la esclavitud por deudas y el problema del hectemorado debe enmarcarse en esos momentos en una economía premonetaria en la que la deuda se cobraba en especie o en prestaciones personales<sup>297</sup>, aunque ya pudo utilizarse algún tipo de metal precioso no acuñado para ello.<sup>298</sup>

<sup>291</sup> Ver notas 338 y 365.

<sup>292</sup> Para Hesíodo como campesino: Nelson, 1998, pp. 35-36 (con n. 10); Millet, 1984. Controversia sobre si Hesíodo puede considerarse un «peasant» o más bien «farmer»: Hanson, 1999 (1995), p. 90ss, esp., p. 105; Burford, 1993, pp. 85-86. Hesíodo como campesino: Tandy, 1997, p. 203ss. Crítica a esta postura (con bibliografía): Edwards, 2004; este autor supone que el pueblo de Ascra no estaba todavía integrado en el sistema de la *polis* y por tanto no formaba parte de una sociedad campesina. Ver para toda esta polémica: Gallego, 2005, pp. 26-28 y 42 (con bibliografía en n. 85).

<sup>293</sup> Valdés, 2004a. Para tierras comunales en época clásica: Tierras comunales: Lewis, 1990. Tierras comunales de las fraternías: Osborne, 1985a, p. 73 (ver: IG II<sup>2</sup> 1241, 2621; SEG 12, 100); Maffi, 1997, esp. p. 352; Lambert, 1993, p. 192ss. Para la puesta en cultivo de tierras marginales y la intensificación (con matices) de la producción en relación con la crisis soloniana: Forsdyke, 2006 (esta autora lo relaciona con un incremento de la población y por tanto, una mayor disponibilidad de mano de obra dependiente y esclava así como una ruptura de las relaciones de reciprocidad tradicionales entre la elite y sus dependientes).

<sup>294</sup> Rhodes, 1981, p. 111. Rihll, 1991, pp. 122-123.

<sup>295</sup> Arist., *Ath.*, 2.2; Plut., *Sol.*, 2.2.

<sup>296</sup> Discusión y bibliografía anterior: Almeida, 2003, p. 26ss. Ver n. 299 y Valdés, 2006b.

<sup>297</sup> Economía premonetaria subrayado por Domínguez Monedero, 2001, p. 19. Prestaciones personales y patronazgo: Garnsey, 2003, p. 90.

<sup>298</sup> Ver Descat, 1990, p. 96 (similar a la situación descrita por Nehemías, V.1-7: pagar en metal pesado). Véase para la discusión sobre la moneda en el s.VI: Picard, 1997. Este autor señala que la mención en las leyes de Solón de dracmas (Ruschenbusch, 1966, F 32a) podría apuntar no tanto a la existencia de moneda como a la posible utilización en esos momentos de metal precioso no acuñado, posibilidad señalada ya por Kroll - Waggoner, 1984, pp. 332-333; también en Descat, 1993, p. 157



Uno de los problemas fundamentales que se discute para este período, en relación con la tierra, es el de la alienabilidad o inalienabilidad de la misma<sup>299</sup>, en el que no vamos a entrar en detalle. Posiblemente no existía una *ley* que prohibiera la alienabilidad de la tierra, aunque constituiría, sin duda, una costumbre consuetudinaria, con connotaciones morales y religiosas, el hecho de preservar la propiedad familiar<sup>300</sup>. En cualquier caso, lo que parece claro, tanto por Hesíodo como por algunos pasajes de Homero es que se daba no sólo una apropiación privada de la tierra sino una cierta movilidad ya en esas fechas<sup>301</sup>, aunque posiblemente existían también grandes extensiones de tierra “sagrada” o de los dioses (*hiera*) y de tierras públicas y/o comunales de la *polis* y otras instancias como las fraternidades o las comunidades aldeanas, las *hiera kai demosia kteana* de los poemas de Solón<sup>302</sup>, que serían gestionadas por los vecinos de estas comunidades en las que ejercerían un ascendiente importante los *aristoi* o nobles (y ricos: *aristinden kai ploutinden*) de la zona<sup>303</sup>.

Uno de los motivos para defender la inalienabilidad de la tierra ha sido el hecho de que precisamente, en la crisis presoloniana, los préstamos se hicieran sobre la persona en primer lugar y no sobre la tierra. Sin embargo, si es acertada la hipótesis de que los que contraían deudas que no podían pagar se convertían en *atimoi* en esos momentos regulado, además, probablemente por Dracón<sup>304</sup>, tanto ellos como sus hijos posiblemente perdían automáticamente también su derecho a la tierra (*ἄτιμον εἶναι καὶ παῖδας (ἀτίμους) καὶ τὰ ἐκείνου*), que pudo haberse considerado

<sup>299</sup> Para esta discusión en relación con la crisis presoloniana ver n. 276 (Gehrke, Domínguez-Monedero, Almeida). Ver especialmente Finley, 1970 (quien se inclina por la alienabilidad de la tierra –y por una variedad de situaciones- aun cuando lo habitual no fuera la alienación sobre todo durante el arcaísmo); Finley, 2000 (1953), pp. 241-62. Ver en general también Isager - Skydsgaard, 1992, p. 121ss.; Gallego, 2003, p. 349; Burford, 1993, p. 30ss. y p. 49ss.; Hanson, 1999 (1995), p. 105 (alienabilidad). Para el régimen de propiedad en general en el mundo griego: Maffi, 1997. Más bibliografía: Valdés, 2006b. Ejemplos de alienabilidad y movilidad de la tierra en Homero: *Il.*, 14.119-23; *Il.*, 12, 421-423; *Od.*, 6.7-19; *Od.*, 7.311-5. 3; *Od.*, 14.61-4; y *Od.*, 21.213-5. En Hesíodo se pueden obtener campos de otro por dos medios: uno, como su hermano, a través de un pleito de herencia, o comprándolo: *Op.*, 341.

<sup>300</sup> Gernet, 1976 (1968), pp. 365-366; Finley, 1970, p. 1272 y esp. p. 1276; Burford, 1993, p. 49.

<sup>301</sup> Ver n. 299. Para diversidad de tamaño de propiedades y movilidad dependiendo de ciclos de vida: Gallego, 2005, p. 45, que sigue a Gallant, 1991, pp. 11-33. Para un análisis de las diferencias de modelos interpretativos de agricultura y agricultor en Gallant (más centrado en la supervivencia) y Hanson (producción intensiva de granjero para el mercado): Gallego, 2001.

<sup>302</sup> Sol., 3 D.

<sup>303</sup> Para las tierras públicas y comunales ver *supra* n. 293. Maffi, 1997, p. 350ss. Para la importancia de la tierra comunal en el arcaísmo: Donlan, 1989. Para las tierras “sagradas” o *hiera*: Isager, 1992; Isager-Skydsgaard, 1992, p. 181ss. Para tierra pública en época clásica: Foxhall, 1992, p. 157 (un diez por ciento del total de la tierra del Ática sería tierra pública); esta autora señala asimismo el ascendiente de los ricos de las distintas zonas sobre el resto del campesinado, en relaciones de patronazgo, sobre todo con aquellos vecinos cuyas tierras no les permitían llegar al nivel de subsistencia (normalmente o en tiempos de crisis): p. 157. Para el control del cultivo de estas tierras públicas (dadas en arriendo) por parte de los ricos también en época clásica ver: Osborne, 1985b; ver también para arriendo de tierras de demos: Osborne, 1985a, pp. 54-56. Más bibliografía: Valdés, 2006b, n. 21. Para el carácter personal pero también territorial de las fraternidades: Hedrick, 1991; Lambert, 1993, p. 12.

<sup>304</sup> Ver n. 79. Valdés 2007a. Deudores públicos posteriormente como *atimoi*: And., (1) *Sur les Mystères*, 77-78 And., (1) *Sur les Mystères*, 77-78.

“*atima chremata*”, como parecen sugerir las leyes arcaicas que mencionan la atimía, así como el hecho de que se confiscaran los bienes y las propiedades de los *atimoi* de época clásica que pasaban a ser propiedad pública o de los dioses<sup>305</sup>. La propiedad pública y sagrada en época arcaica (y también en época clásica<sup>306</sup>) sería controlada y gestionada por los *aristoi* y *plousioi*.

Otra de las cuestiones que se debate con respecto a la situación de la tierra es si la crisis presoloniana afectó o no principalmente a tierras públicas o comunales (y sagradas) o a la propiedad “privada”, aunque posiblemente en este plano no puede descartarse una variedad y complejidad de situaciones y una complementación entre las propiedades privadas y las públicas.<sup>307</sup>

Además, se discute también sobre la condición de los hectémoros<sup>308</sup> y si su situación era consecuencia del endeudamiento propio de los pequeños campesinos o se trataba, más bien, de personas con un estatuto diferente, de dependencia y/o de “servidumbre”<sup>309</sup>.

<sup>305</sup> Leyes arcaicas: Dem., 23.62; Dem. 21.113. En otro pasaje de Demóstenes *epitimos* (mencionado en la ley de amnistía de Solón: Plut., *Sol.*, 19.4) se utiliza para describir la propiedad de una persona condenada por homicidio: Dem., 23.44 (τὰ χρήματα ἐπίτιμα). Según Hansen (1976, p. 78) la « *atima ta ekeinou* » de Demóstenes, 23.62 debe de ser lo contrario de « *ta chremata epitima* »; *atima chremata* debe de ser, consecuentemente propiedad no protegida que cualquiera podía pillar impunemente (ἄτιμα χρήματα... ἄγειν καὶ φέρειν). El *atimos* podía ser matado impunemente y sus bienes confiscados y pasaban a ser propiedad pública (*demosia*) y una parte a los dioses: ver Dem., 9.44 y And., 1.96; ver también: W. Dittenberger, *Syll*, vol. I, 64, lin. 35ss.: ὅς δ' ἄμ μὲ ὁμόσει, ἄτιμον αὐτὸν εἶναι καὶ τὰ χρέματα αὐτῷ δεμόσια καὶ τῷ Διὸς τῷ Ὀλυμπίῳ τὸ ἐπιδέκατον ἱερὸν ἔστο τῶν χρεμάτων (decreto ático para los calcideos del 446/5) y Dittenberger, *Syll*, vol. I, 147, lin., 55. Para tierra confiscada (en algunos casos vendida, en otros arrendada): Burford, 1993, pp. 31-32 y 49. Isager-Skydsgaard, 1992, p. 129 (la tierra confiscada en límites del Ática era vendida inmediatamente dentro del Ática). Para todo el tema de la atimía de los campesinos en la crisis presoloniana: Valdés, 2007a.

<sup>306</sup> Ver n. 303 (Osborne y Foxhall). Los encargados de gestionar la renta de las tierras públicas y sagradas arrendadas eran en época clásica los *poletai* y el arconte-rey, respectivamente: Arist., *Ath.*, 47, 2,4; ver Osborne, 1988.

<sup>307</sup> Ver *supra* n. 303. Para tierras de los dioses administradas por entidades como los *demos* en fechas posteriores: Isager, 1993, p. 122; Isager-Skydsgaard, 1992, p. 181ss. Conceden un papel muy importante a las tierras públicas en la crisis presoloniana: Cassola, 1973; Gallant, 1982; Rihll, 1991.

<sup>308</sup> Ver para la discusión: Almeida, 2003, p. 26ss. Kirk, 1977; Rihll, 1991; Schils, 1991; Ando, 1988; Sakellariou, 1979; Lévêque, 1979; Harris, 1997; Gallo, 1999; Sancisi-Weerdenburg, 1993.

<sup>309</sup> Ver nota anterior y Valdés, 2006b. Para hectémoros como personas libres pero dependientes (como *pelatai*) de los ricos que trabajan tierra que no era suya dando una parte de la cosecha: Sakellariou, 1979 (con bibliografía anterior). Descat (1990), por su parte, enmarca el problema de los hectémoros en un sistema tributario. Para la distinción de dos condiciones diferentes, los hectémoros por un lado, y los deudores por otro: Finley, 2000 (1953), p. 176ss (los campesinos endeudados pueden, en cualquier caso, si no pagaban las deudas, caer en situaciones similares de dependencia). Una única situación (campesinado propietario degradado): Lévêque, 1979; Ste. Croix, 2004, p. 109ss (aunque este autor en una primera carta dirigida a Andrewes acepta la existencia de campesinos propietarios endeudados, por un lado, y la de no propietarios aparceros –hectémoros–, por otro, acercando, sin embargo, ambas situaciones, en una segunda carta de 1968 cambia su parecer, señalando que existe a grandes rasgos una única situación de crisis: la de los campesinos propietarios endeudados (denominados hectémoros por el tipo de interés que tendrían que pagar) aunque reconoce que podrían existir arrendatarios (que no se llamarían hectémoros). Distinción de dos situaciones, a partir de las fuentes: ver más adelante en texto y Gallo, 1999.

Posiblemente, desde nuestro punto de vista, el “movimiento” de endeudamiento y pérdida de tierras por parte de pequeños y medianos campesinos en situaciones de clientelismo con respecto a los señores (*aristoi*) de cada zona hacia los que les debían cierto tipo de obligaciones y trabajos en relaciones desiguales, es un fenómeno de degradación del campesinado que está de forma estrecha relacionado con los hectémoros, situación a la que quizás se verían sometidos con la pérdida de sus tierras, en el caso de no ser vendidos como esclavos o huir del Ática; esta situación de “endeudamiento” puede distinguirse, sin embargo, como parecen señalar las fuentes, del hectemorado en sí, que es un fenómeno con el que sin embargo también pudo entrelazarse.

Los hectémoros se asocian en las fuentes, como veremos ahora, con la condición de los *thetes*, es decir no propietarios de tierras en Homero<sup>310</sup>, y por tanto los hectémoros son posiblemente de la categoría de los *thetes* (aunque no todos los *thetes* son hectémoros) en un régimen especial de aparcería que les permitía el uso de una parcela que no era suya (propiedad de ricos terratenientes o tierras comunales y/o de los dioses gestionadas también por los *aristoi*) de cuya producción se quedaban con una parte de la cosecha<sup>311</sup>; es decir, los hectémoros eran personas sin tierra o con parcelas muy pequeñas, que desde el principio trabajaban las tierras de los ricos o las tierras comunales y/o de los dioses como *thetes* o *pelatai*, pero ligándose de forma especial con la tierra trabajada como una especie de “arrendatario” pobre, y pagando por su uso una “μίσθωσις”<sup>312</sup>, o mejor dicho, como señalan los léxicos tardíos, por una “μορτή”, una parte de la cosecha como aparceros (“share-croppers”).<sup>313</sup>

Esta condición o asimilación de hectémoros a *thetes*<sup>314</sup> se destaca en las fuentes posteriores, como Plutarco o el léxico de Focio<sup>315</sup>. Diógenes Laercio, por su parte,

<sup>310</sup> Ver Valdés, (en prensa) *Thetes*.

<sup>311</sup> Ver *infra* n. 321 y Valdés, 2006b, n. 77-78.

<sup>312</sup> Arist., *Ath.*, 2.2: normalmente traducido por renta Para el arrendamiento de tierras comunales que ponían en cultivo los campesinos quedándose con una parte en época clásica: Foxhall, 1992, p. 157. Ver Osborne, 1985b; Osborne, 1988; este autor pone de manifiesto que las tierras comunales en Atenas clásica eran arrendadas a personajes con fondos e importancia social (pero pudo no haber sido así en el arcaísmo); por otra parte, señala también que las propiedades privadas en algunos casos (los que no comportaban las propiedades de los huérfanos o epicleras) se arrendaban a pobres sin tierras (por poco tiempo y parcelas muy pequeñas). Walbank, 1983; más bibliografía en Valdés, 2006b, n. 21; Valdés (en prensa) *Thetes*.

<sup>313</sup> Las tierras de los hectémoros era la *epimortos ge*: ver Andrewes, 1982, p. 378 (este autor presenta a los hectémoros como un tipo especial de “share-croppers”, distinguiéndolos de los campesinos endeudados, pero deja un tanto ambigua su situación en relación con la propiedad de la tierra); crítica Ste. Croix, 2004; Poll., 7.151; Hsch., s.v. *Epimortos*.

<sup>314</sup> *Contra*: Bravo, 1991/1992-1992/1993. Este autor rechaza la identificación que las fuentes hacen entre *thetes* y hectémoros porque considera a los primeros como libres jurídicamente hablando, mientras que los hectémoros serían esclavos (del estilo de los *amoēs* homéricos). No hay razón, sin embargo, para afirmar que los hectémoros eran esclavos desde el punto de vista jurídico o literal (ver Sakellariou más arriba: n. 308), además de que en esas fechas la barrera que separa al *thes* del esclavo es fácilmente franqueable: ver Valdés (en prensa) *Thetes*.

<sup>315</sup> Plut., *Sol.*, 13.4: ἅπας μὲν γὰρ ὁ δῆμος ἦν ὑπόχρεως τῶν πλουσίων. ἢ γὰρ ἐγεώργουν, ἐκείνοις ἕκτα τῶν γινομένων τελούντες, ἕκτημόριοι προσαγορευόμενοι καὶ θῆτες, ἢ χρέα λαμβάνοντες ἐπὶ τοῖς σώμασι, ἀγώγμοι τοῖς δανείζουσιν ἦσαν, οἱ μὲν αὐτοῦ δουλεύοντες, οἱ δ' ἐπὶ τὴν ξένην πιπρασκόμενοι. Otras fuentes: Pólux, 3.110-111 (*pelatai* y *thetes*); Phot, s.v. *πελάται* (se identifica a los

señala que Solón liberó a los pobres<sup>316</sup> de su condición de *theteia*<sup>317</sup>. Este autor indica, además, que los que ponían como garantía de los préstamos su persona y sus bienes, es decir los pequeños, en ocasiones medianos, campesinos propietarios<sup>318</sup>, llegaban, por su pobreza, a la situación de *thetes*<sup>319</sup>, lo que implica que los campesinos que perdían sus propiedades y resultaban *atimoi*, si no eran vendidos en el extranjero, eran reducidos a una condición de *theteia* (y/o hectemorado), es decir, no propietarios de tierra, además de proscritos, soportando una “humillantes esclavitud aquí en la patria”, en palabras de Solón.<sup>320</sup>

Otra de las polémicas sobre los hectémoros gira en torno a lo que pagaban; se discute si era 1/6 o 5/6; el problema es que 1/6 es muy poco y 5/6 es mucho<sup>321</sup>. Sin embargo, si se tiene en cuenta que los que no pagaban podían ser vendidos inmediatamente como esclavos<sup>322</sup> y que posiblemente estos hectémoros que trabajaban la *ge epimortos*<sup>323</sup>, eran de la clase de los *thetes*, es decir de la clase de los no propietarios que podían emplearse también en el trabajo temporal y vivían de una manera miserable<sup>324</sup>, entonces resulta más plausible que pagaran 5/6 de la cosecha<sup>325</sup>. No hay que perder de vista que los *thetes* en Homero no recibían como pago muchas veces más que el alimento, el vestido y el calzado, e incluso podían no sólo no recibir finalmente ningún *misthos* sino incluso ser mutilados y vendidos como esclavos, lo que demuestra su vulnerabilidad por su condición social ante la misma ley y justicia<sup>326</sup>. Una sugerencia interesante es la que propone G. Kirk a partir de la situación de los campesinos en Irán, donde dependiendo de los elementos que pusiese cada uno en el trabajo agrícola (en el caso de Irán, los 5 elementos eran la tierra, el agua, los animales, la semilla y la fuerza de trabajo) pagaban la parte correspondiente; en este sentido

---

*pelatai* con *thetes* y hectémoros); Dion. Hal., *Antigüedades romanas*, II, 9, 2-3 (que compara la situación de los *pelatai*/*thetes* de Atenas con la de los *penestai* de Tesalia).

<sup>316</sup> Pobres que la *Constitución de Atenas* identifica con los *pelatai* y hectémoros: Arist., *Ath.*, 2.2.

<sup>317</sup> D.L. I, 66: ἡ μάτην ἔσπευδον ἀπαλλάξαι τοὺς πένητας αὐτῶν τῆς θητείας.

<sup>318</sup> Pues se afirma que Solón rescata a las personas y propiedades: D.L. I, 45.

<sup>319</sup> D.L. I, 45: καὶ γὰρ ἐπὶ σώμασιν ἔδανείζοντο καὶ πολλοὶ δι' ἀπορίαν ἐθήτευον.

<sup>320</sup> Sol., 24 D., lin., 13.

<sup>321</sup> Ver Gehrke, 1994; Almeida, 2003, p. 26ss. Ste Croix 2004, pp. 116-117 y 122. A favor de que pagaran 1/6: Hsch., s.v. *epimortos*; Plut., *Sol.*, 13.4; Fritz, 1943; Sakellariou, 1979; Andrewes, 1982, p. 379.

<sup>322</sup> Arist., *Ath.*, 2.2 (*agogimoi*). Ste Croix 2004, 112-113.

<sup>323</sup> ἐπίμορτος: σπόρμος γῆ. ἢ ἐπ' μεριστή. λέγεται οὕτω καὶ ὁ ἐπὶ μέρει ἐργαζόμενος. Μορτὴ γὰρ τὸ μέρος ἐκαλεῖτο καὶ ἐκτῆμοροι οἱ τὸ ἔκτον τελοῦντες“ (Hesiquio, s.v. *epimortos*: «tierra arable sometida a partición; se dice de ese modo que se trabaja por una parte; pues “morte” significa “parte” y hectémoros era un término que designaba a los que pagaban un sexto (de la cosecha)»).

<sup>324</sup> Valdés, 2006b. Valdés (en prensa) *Thetes*. Sin descartar tampoco como acabamos de señalar en el texto a partir de un pasaje de Diógenes Laercio, que muchos campesinos propietarios sufrieran una degradación y pasaran, por deudas, a perder sus pequeñas/medianas propiedades y por tanto a engrosar las filas de “los sin tierra” (*thetes* y/o hectémoros).

<sup>325</sup> Pagaban 5/6: Eustath., *Comm.*, *Od.*, vol., II, 189, lin. 9-10; Hsch., s.v. ἐκτῆμοροι. Photius, s.v. πελάται. Gallant, 1982, p. 123; Sallares, 1991, 208.

<sup>326</sup> Hom., *Il.*, 21. 441-455. Hdt., 8.137.2-5: *thetes* en macedonia que no reciben tampoco al final el *misthos* convenido. Ver Hom., *Il.*, 18.357-464 (jornaleros que reciben el alimento, calzado y vestido) Hom., *Il.*, 18.560 (jornaleros reciben el alimento).

Kirk postula que posiblemente en la Atenas presoloniana los campesinos aparceros (“share-croppers”) podría pagar desde 1/6 hasta 5/6<sup>327</sup>. En cualquier caso, si en principio los hectémoros fueron thetes sin tierras, empleados como aparceros o arrendatarios pobres en el campo, entonces posiblemente los *aristoi* que los empleaban aportaban la tierra, el agua, los animales, la semilla e instrumentos de labranza y ellos (los thetes) sólo la fuerza de trabajo (1/6), con lo que parece más plausible asumir que percibirían sólo 1/6 de la cosecha para su subsistencia y manutención.<sup>328</sup>

En cualquier caso parece que los hectémoros trabajaban tierras que *no eran ya suyas*, o bien tal vez porque habrían perdido su propiedad o bien porque no eran suyas desde el principio, y que la tierra estaba en manos de unos pocos<sup>329</sup>. Habría varios modos de perder la propiedad o de no conseguir apropiarse de la tierra en el proceso de apropiación y colonización en el que estarían implicadas tierras vecinales; el modo más importante de perder la tierra era posiblemente el del endeudamiento, pero también, como en el caso de Hesíodo, podría perderse la tierra en un litigio en el que mediaban y tenían un ascendiente importante los *basileis* o *aristoi* de la zona; podría perderse la tierra a través de la venta<sup>330</sup>, o por falta de herederos, en cuyo caso, la situación sería decidida finalmente, como en los homicidios, por los *aristoi* de la fratría<sup>331</sup>; éstos posiblemente tenían “voz y voto” en relación con las tierras comunales y sagradas, de las que en algunos casos se estarían apropiando y poniendo en cultivo con el trabajo de hectémoros y thetes, de forma tan descarada como para suscitar la crítica de Solón sobre la *hybris* y la rapacidad de los *astoi* y de los *demou hegemones* que no respetan “ni las tierras públicas ni las sagradas”<sup>332</sup>.

Si los deudores, pequeños y medianos campesinos endeudados, que no pagaban eran *atimoi*, “proscritos”<sup>333</sup>, entonces su tierra sería considerada como *atima chremata*, marcada con los *horoi*<sup>334</sup>, pasando posiblemente en algunos casos a engrosar

<sup>327</sup> Kirk, 1977, pp. 369-370. Irán: Lambton, 1953, p. 306. Una interpretación que toma en cuenta esta posible realidad: Sancisi-Weerdenburg, 2000, pp. 21-22. Ver también Ste. Croix 2004, pp. 111-112.

<sup>328</sup> Ver en este sentido Valdés, 2006b.

<sup>329</sup> Aristóteles, *Ath.*, 2.2, quien posiblemente exagera la situación del reparto de la tierra pero no la de crisis (es decir muchos pequeños y medianos campesinos estarían viéndose endeudados y muchos de ellos incluso perdiendo sus tierras).

<sup>330</sup> Hes., *Op.*, 341.

<sup>331</sup> Ley de homicidios de Dracón: IG I<sup>2</sup> 115. Valdés 2004a. Para tierra comunal en el arcaísmo ver n. 303 (Donlan). Aunque estas tierras podrían estar gestionadas por las comunidades de aldea en sus congregaciones o asambleas populares (para éstas: Gallego, 2005, p. 24), en principio no completamente sometidas al poder de la ciudad (Edwards, 2004), en ellas también funcionaría el ascendiente de los aristócratas locales que se reunían en la ciudad para deliberar cuestiones relativas a la guerra y a la política, pero que tendrían también sus propiedades e incluso residencia en un ámbito local y rural.

<sup>332</sup> Sol., 3 D. Tierras públicas: ver notas 303 y 306. Ver para el ascendiente de los ricos sobre las tierras públicas incluso en época clásica: Osborne y Foxhall en n. 303.

<sup>333</sup> Ver n. 264. Valdés, 2007a.

<sup>334</sup> La tierra en época de Solón estaba marcada por *horoi* (Sol., 24 D.). Se ha discutido mucho sobre el carácter de éstos: ver Valdés, 2002a, p. 32, n. 47; Valdés, 2007a, n. 19. En general se suele pensar que eran *horoi* hipotecarios, aunque posiblemente también la tierra perdida o confiscada de los *atimoi* estaría marcada por estelas de piedra: Valdés, 2006b (diversas situaciones de la tierra marcadas con mojones o *horoi*).

las tierras públicas (*demosia*), gestionadas por los *aristoi* y los magistrados elegidos *aristinden*, y en otros casos las propiedades mismas de los *aristoi* que habían realizado el o los préstamos<sup>335</sup>. Los deudores que no pagaban sus deudas y por tanto eran *atimoi* podrían tener la posibilidad o bien de seguir tabajando la tierra que ya no era suya en condiciones muy precarias, posiblemente como thetes/hectémoros, reducidos a la condición de *theteia* como señalaba Diógenes Laercio, quedándose con una cantidad mínima de la cosecha para su supervivencia. Estos son los que menciona Solón como “los que aquí mismo sufrían humillante esclavitud, temblando ante el semblante de sus amos” en la patria (sin derecho a *Dike*)<sup>336</sup>, o los deudores que menciona Plutarco (*Sol.*, 13.2) que permanecían como esclavos en el Ática (οἱ μὲν αὐτοῦ δουλεύοντες). La segunda posibilidad consistiría en ser directamente vendidos como esclavos en el extranjero, en cuyo caso la tierra podría ser cultivada por otros, thetes o *pelatai*<sup>337</sup>, para beneficio, tanto si era privada como si era tierra pública, de los *plousioi/aristoi*. Solón menciona igualmente esta situación de venta cuando alude a los que “habían sido vendidos, ya justa, ya injustamente”; también Plutarco menciona a los “vendidos en el extranjero” (οἱ δ’ ἐπὶ τὴν ξένην π πρασκόμενοι)<sup>338</sup>.

Al igual que los campesinos endeudados que no pagaran su deuda, también los hectémoros que no pagaban la renta estipulada (la *morte*)<sup>339</sup>, podían ser inmediatamente vendidos como esclavos, ellos y sus familias<sup>340</sup>.

Esta situación pone de manifiesto que los hectémoros, tanto aquellos que lo eran como consecuencia de la pérdida de su tierra, como los que lo eran por haber sido

<sup>335</sup> Las fuentes hacen mención de deudas públicas y privadas en la crisis presoloniana, que cancela Solón: Arist., *Ath.*, 6.1; Filócoro, *FGrH* 328 F 114: = Phot, Sud, s.v. σεῖσάχθεια.

<sup>336</sup> Sol., 24 D., lin., 13-14. Sin derecho a *Dike*: Valdés, 2007a. Ver nota siguiente.

<sup>337</sup> Para *Pelatai*: Bravo, 1996 (los asocia a los hectémoros, como campesinos dependientes pero no a los thetes). Para las relaciones “clientelares” de los *pelatai* y thetes con respecto a los poderosos es interesante el texto de Dionisio de Halicarnaso, II, 9 que hemos mencionado más arriba y que compara con la situación en Roma arcaica. La condición de hectémoros se « reclutaría », por consiguiente, tanto de los campesinos endeudados que pierden su tierra pero se quedan en ella trabajándola, como entre « los sin tierra » que se emplean no sólo para el trabajo estacional (en cuya caso a veces sólo reciben la comida y el vestido y al final nada más), sino como aparceros/arrendatarios pobres (« tenants ») en calidad de hectémoros. Entre los primeros la situación jurídica sería de atimía (libres pero proscritos y sin derechos) que era muy similar, en realidad, a la de los thetes en el arcaísmo (sin derechos y susceptibles de ser mutilados y vendidos como esclavos): Valdés (en prensa) *Thetes*. Que había campesinos considerados *atimoi* en Atenas trabajando probablemente en el campo (además de los que habrían huido y de los vendidos en el extranjero) se desprende de la ley de atimía de Solón (Plut., *Sol.*, 19.4) y de la situación de los deudores en época posterior (*atimoi*).

<sup>338</sup> Sol., 24 D., lin., 9-10; Plut., *Sol.*, 13.4. Para la venta de esclavos de los atenienses a través de Egina: Valdés, 2002d.

<sup>339</sup> Poll. 7.151; Hsch., s.v. *epimortos*. Ver *supra* notas 313 y 323.

<sup>340</sup> Arist., *Ath.* 2.2 (*agogimoi*). Posiblemente la amenaza de expulsión de la tierra y de venta en último término como esclavo (para sacar un beneficio económico) eran, sobre todo, disuasorias, puesto que lo que interesaba era conseguir y mantener mano de obra servil y sin derechos (aunque, en efecto, si fallaban por cualquier motivo, podían ser sustituidos de inmediato por otros de la misma condición –thetes– sacando al mismo tiempo un beneficio económico con la venta). Para venta de esclavos (con bibliografía): Valdés, 2002d, p. 275.

empleados como tales a partir de su condición de thetes, eran *grosso modo* similares o considerados iguales que los *atimoi*; la *atimía* era, además, la condición jurídica, quizás a partir de Dracón, de los campesinos deudores que han perdido sus tierras y que posiblemente las trabajan, en muchos casos, como thetes/hectémoros en el Ática. Si, como estamos argumentando y hemos señalado en otro lugar<sup>341</sup>, los hectémoros eran thetes no es de extrañar esta baja consideración y “dignidad” (*time*) de los mismos, como testimonia, por otra parte, el pasaje de Homero sobre los thetes que trabajan para Laomedonte, que son amenazados en cualquier momento con ser vendidos como esclavos sin motivo aparente y, además, mutilados, situación que los acerca a los *atimoi*, excluidos de la comunidad y proscritos<sup>342</sup>. En cualquier caso, posteriormente, en época clásica, también los arrendatarios que no pagaban eran *atimoi*. Demóstenes alude a la ley por la que los arrendatarios de tierras públicas/sagradas (cuyas condiciones en realidad no tienen nada que ver, salvo en lo de utilizar una tierra que no es suya, con la de los hectémoros), si no pagaban la renta (τὰς μισθώσεις), se convertían en *atimoi* (con el significado que tiene este término en época clásica diferente del de época arcaica) ellos y sus hijos, hasta que lo pagaran<sup>343</sup>.

En el caso de Atenas arcaica los hectémoros que no pagaran la “renta” o parte de la cosecha (τὴν μίσθωσιν) eran directamente vendidos como esclavos, lo que muestra su consideración ya prácticamente como *atimoi* en el sentido arcaico, es decir proscritos de la sociedad, sin protección jurídica, en el momento de ser empleados como hectémoros/thetes.<sup>344</sup>

En muchos casos los deudores huían<sup>345</sup> para evitar la situación de *atimía* y de humillación en el Ática. Esta situación de “estigmatización” y de “esclavitud” de la propia persona y de la tierra (δουλεύουσα: Sol., 24 D., lin., 7) por parte de los campesinos endeudados que no pagaban, considerados *atimoi*<sup>346</sup>, que o bien eran vendidos directamente como esclavos, o bien se quedaban en el Ática trabajando como hectémoros/thetes, se ve reflejada todavía en la comedia de Cratino a finales del s.V, en la que la palabra *stigmatias* que designa por lo general un esclavo marcado con hierro, se aplica a un personaje completamente endeudado.<sup>347</sup>

<sup>341</sup> Valdés, 2006b.

<sup>342</sup> Hom., *Il.*, 21. 441-455. *Atimoi*: ver *infra* n. 264.

<sup>343</sup> Ver para el significado de *atimia* en época arcaica y clásica: ver n. 304. Dem., 43.58: τοὺς δὲ μὴ ἀποδιδόντας τὰς μισθώσεις τῶν τεμενῶν τῶν τῆς θεοῦ καὶ τῶν ἄλλων θεῶν καὶ τῶν ἐπονύμων ἀτίμους εἶναι καὶ αὐτοὺς καὶ γένος καὶ κληρονόμους τοὺς τούτων, ἕως ἂ ἀπῶσιν; ver, Osborne, 1988, p. 281. El encargado de estas rentas de las tierras públicas y sagradas eran en época clásica, los *poletai* y el *basileus*: Arist., *Ath.*, 47, 2 y 4.

<sup>344</sup> *Atimoi* comparados a esclavos, “socialmente muertos”: Rihll, 1991, pp. 122-123. Para los *atimoi* en época arcaica: MacDowell, 1986, pp. 73-74. Gagarin, 1997, p. 119; Parker, 1983, pp. 19 y 193. Maltrato, muerte y despojo de propiedades de los *atimoi*: Pl., *Gorgias*, 486b-d y 508c-d. Ver Valdés, 2007a. Los esclavos por deudas podían sufrir abusos de todas clases, golpes, maltratos, violencia, hambre: Finley, 2000 (1953), p. 178.

<sup>345</sup> Plut., *Sol.*, 13.5; Sol., 24 D., lin., 10-11.

<sup>346</sup> Para el significado de *atimos* en época arcaica y clásica: Hansen, 1976 (época arcaica: ver esp., p. 55ss.); ver *supra* n. 305.

<sup>347</sup> Cratino, 333 Kock y sch. Luciano, *Zeus Trag.* 48. Gernet, 1976 (1968), p. 366.

Lo que desencadenó la crisis de una manera más acusada a finales del s.VII fue posiblemente que muchos de los anteriormente pequeños y medianos e incluso más acomodados campesinos del Ática, del estilo del propio Hesíodo en la vecina Beocia, estaban siendo reducidos, a través de las deudas que contraían, a la condición de hectémoros, pasando a engrosar la clase de los “no propietarios”, reduciendo o mermando por tanto la clase de potenciales “hoplitas” si es que se puede considerar válida la noticia de la *Constitución de Atenas* de la *politeia* de Dracón que daba la ciudadanía a “τοῖς ὅπλα παρεχομένοις”<sup>348</sup>.

Cabe suponer que esta degradación y presión sobre los pequeños y medianos campesinos, antiguos propietarios ahora endeudados y despojados, más que la situación de los hectémoros/thetes que desde el principio estaban al margen de la propiedad y prácticamente de la comunidad del *laos* o *demos*, es lo que pudo indignar al propio Solón en cuya clasificación censitaria, como veremos después, se reflejan claramente dos “estratos” del *demos*, los *zeugitai* o propietarios más o menos acomodados, posiblemente los que podían llegar a la categoría de hoplitas<sup>349</sup>, y los thetes<sup>350</sup>, dedi-

<sup>348</sup> Arist., *Ath.* 4.2. Lo acepta: Gallego, 2005, p. 91. Visión escéptica (con bibliografía anterior): Hansen, 1990, p. 57 con n. 10.

<sup>349</sup> Para *zeugitai* como hoplitas: Whitehead, 1981. Crítica a la tradicional identificación entre *zeugitai* y hoplitas: Rosivach, 2002. Foxhall (1997, p. 131) sugiere que los *zeugitai* son campesinos más que acomodados y que la mayoría del campesinado serían de la clase de los thetes. En este sentido, aunque llevado a extremos, recientemente van Wees (2006; completa la tesis postulada en: van Wees, 2001); este autor postula que los *zeugitai* pertenecen junto a los *hippeis* y *pentakosiomedimnoi* a la elite ociosa que no tenía que trabajar para vivir, a partir fundamentalmente del cálculo de lo que supone en hectáreas la cosecha de 200 medidas (atribuida a esta clase) y de la noticia de Aristóteles, *Política*, 1274a 16-22 y 1273b36-74a (seguido por Plutarco, *Sol.*, 18.1), quien señala que las magistraturas las dio a los nobles y ricos (*gnorimoi* y *euporoi*). El artículo contesta la visión (publicada postumamente) de Ste. Croix (2004) quien defiende que *hippeis*, *zeugitai* y thetes eran clases militares de caballeros, hoplitas y subhoplitas y que Solón no estableció un censo fijo; siguiendo a Ste. Croix pero avanzando un argumento complejo, y desde nuestro punto de vista, bastante inverosímil, de la fijación de cantidades determinadas tras Efilates: Raaflaub (2006); en lo que sí estamos de acuerdo con Raaflaub es en la situación general en el arcaísmo (Raaflaub, 2006, p. 414 con n.98) de la importancia del campesinado mediano en la constitución de la *polis* y en el avance del igualitarismo. La debilidad principal de la tesis de van Wees, desde nuestro punto de vista, es el aceptar como válidas las medidas que da la *Constitución de Atenas* (7) y Pólux (8. 129-130 = Sch., Pl., R., VIII, 550 c; Pólux posiblemente sigue en parte al menos el texto de Aristóteles o una fuentes común, como muestra la cita de Antemión), para el s.VI, dada la incertidumbre del propio Aristóteles para los *hippeis* (*Ath.*, 7.4). La única cifra válida es la derivada del nombre de *Pentakosiomedimnoi*, de 500 medimnos (posiblemente como unidad de medida, no de producción, equivalente, según Plutarco en época de Solón a una dracma –metal no acuñado en esos momentos– y a una oveja: Plut., *Sol.*, 23.3; cinco medimnos equivaldría a un buey) de los *pentakosiomedimoi*, de los que además se conserva una ley de Solón en relación con los tesoreros, que pudo consultar posiblemente el propio Aristóteles (*Ath.*, 8.1 y 47.1). En principio lo más plausible es identificar a los *hippeis*, como hace una de las fuentes de Aristóteles, como aquellos que poseen o crían caballos y a los *zeugitai*, como señala el mismo Pólux (8. 132), como los que crían y poseen una yunta de bueyes, es decir, con una propiedad suficiente como para poder empezar a costearse el armamento hoplita (quizás con una propiedad en torno a las 5 hectáreas: *cf.* Gallego (en prensa), cap. 3º, nn. 46 y 47). Como dato orientativo en Maratón Atenas dispone de 9000 hoplitas: Ste. Croix, 2004, p. 48. Para thetes como clase subhoplítica (a diferencia de lo que opina Van Wees) ver Ste. Croix, 2004, pp. 12-14 y pp. 18-22 (en esp., p. 21).

<sup>350</sup> Muchos de los campesinos propietarios, incluso algunos acomodados podían haber resultado endeudados e incluso también despojados de todo al no pagar sus deudas como *atimoi*, aunque recobrarían en algu-



cados ahora algunos de ellos, como vamos a ver en el siguiente capítulo, a las actividades artesanales en el *asty*, aun cuando todavía muchos de ellos permanecieron en el campo como jornaleros sin propiedad o con tierras pequeñas que no les permitían costearse, por supuesto, el armamento hoplita ni llegar a la categoría económica de *zeugitai*<sup>351</sup>.

Solón da un paso posiblemente muy importante en el proceso de “privatización” (y/o reparto) de la tierra, al mismo tiempo que favorece la familia nuclear y la preservación del *oikos* con la ley de herencias y la posibilidad de adopción<sup>352</sup>. El legislador regula también el comercio del aceite y del grano y tal vez el paso de los productos por el mercado de Atenas, con el fin, entre otras cosas, de estabilizar al pequeño y mediano campesinado, sin dañar tampoco en lo esencial los intereses de los grandes señores<sup>353</sup>. Una de las leyes a través de las que Solón aboliría la situación anterior, podría haber sido la de amnistía (Plut., *Sol.*, 19.4), si los campesinos endeudados eran, en efecto, *atimoi* como posteriormente. Aunque Solón no hace un reparto igualitario (*isomoiria*)<sup>354</sup> de la tierra, sí se produce posiblemente un *anadasmós*<sup>355</sup> que afecta a parte de tierras consideradas como *atimai*, devueltas a sus antiguos propietarios, permitiendo y fomentando tal vez también la apropiación privada de tierras públicas no cultivadas<sup>356</sup>. Los cambios de Solón en este sentido no afectan, sin embargo, en lo esencial a las propiedades de los *aristoi*, que siguen poseyendo un porcentaje considerable de la tierra ática incluso en época clásica<sup>357</sup>. Es en este momento cuando nace la situación, más estable, de

---

nos casos su propiedades, como señala Diógenes Laercio (I, 45). Tampoco hay que descartar la entrega de propiedad a antiguos thetes/hectémoros tanto de tierra comunal o pública repartida, como de tierra no cultivada (tierra de nadie), algunos de los cuales pudieron llegar quizás con el tiempo, ellos o sus descendientes, a entrar también en la categoría de *zeugitai* y/o de hoplitas.

<sup>351</sup> Para esta distinción dentro del campesinado postsoloniano: Gallego, 2005, pp. 102-107 (cualidad agraria compartida tanto por *zeugitai* como por thetes). *Zeugitai* como hoplitas y clases censitarias ver más adelante en el texto.

<sup>352</sup> Desarrollo a partir de aquí el sistema de pequeños y medianos campesinos en el que se basa la democracia según Wood, 1988. Isager-Skydsgaard, 1992, p. 128; ver en general Burford, 1993, p. 33ss.; según Hanson, 1999 (1995), pp. 120-124, Solón restablece y da un impulso a un proceso que había comenzado con anterioridad, como era el de la emergencia de lo que él llama granjeros (“farmers”) y no campesinos y minimiza y trata como una exageración las descripciones de Plutarco y Aristóteles sobre la situación del Ática antes de Solón en la que la tierra era, según Aristóteles (*Ath.*, 2.2), propiedad sólo de unos pocos. Para matizaciones a este sistema de primacía de pequeños y medianos campesinos, teniendo en cuenta la gran proporción de tierras que todavía poseían los ricos en Atenas clásica: Foxhall, 1992; llevado a un extremo en van Wees, 2006. Para esta “fragmentación” y preocupación agraria con Solón y con Pisístrato: Baccarin, 1990, 31-33. Para la ley de adopción: Gernet, 1979 (1955), p. 121ss; para adopción en época clásica: ver Cox, 1998, p. 148ss.

<sup>353</sup> Ver *supra* notas 289 y 290.

<sup>354</sup> Sol., 23 D., lin, 20-21: οὐδὲ πειρίας χθονός πατρίδος κακοῖσιν ἐσθλοῦς ἰσομοιρίαν ἔχειν.

<sup>355</sup> Plut., *Sol.*, 13.6. Ver en este sentido: Manville, 1990, p. 129. Forrest, 1988, pp. 144-145. Rosivach, 1992, pp. 153-157; Isager-Skydsgaard, 1992, p. 128. Ley de Solón limitando la cantidad de propiedad que cada uno podía adquirir: Arist., *Pol* 1266b 13-14.

<sup>356</sup> Como sería el caso del demo de Atene cuya colonización no se completa hasta finales del s.VI: ver *supra* n. 277.

<sup>357</sup> Unos 2000 (entre el 7 y el 9 % de la población del Ática) poseería un elevado porcentaje de la tierra en época clásica: ver Foxhall, 1992 (aunque el resto de la tierra estaba muy dividida).

los pequeños-medianos campesinos del Ática posterior<sup>358</sup> que había sido mermada durante el s.VII<sup>359</sup>.

Muchos de estos labriegos, de entre los más acomodados, comienzan a caracterizarse como hoplitas, proceso que pudo haber comenzado ya en el s.VII, con la legislación de Dracón o antes<sup>360</sup>, pero que se consolida ahora, como muestra la historia de Telo o la tribu de *Hopletes* y el establecimiento de *zeugitai* y *agroikoi*, como vamos a ver en el siguiente punto. Los campesinos y el *demos* en general se encuentran incluidos en el registro de las fraternías (el *phraterikon grammateion*), que aparecen ya como instancia de reclutamiento en Homero<sup>361</sup>.

Aunque recientemente varios autores sostienen que no se desarrolla un verdadero ejército hoplítico y cívico en Atenas hasta las reformas clisténicas (y las batallas y victorias atenienses frente a Calcis y Beocia)<sup>362</sup>, sin embargo, no hay que descartar la posibilidad de un sistema de reclutamiento del *demos* en Atenas con anterioridad incluso a Solón, a veces inefectivo por realizarse a través de cauces “semi-privados”, los *aristoi* –que participan como tal, por su linaje, en el gobierno de la *polis* arcaica– en el contexto de las fraternías; estos cauces “semi-privados” son caracterís-

---

<sup>358</sup> Ver n. 352. Para la idea de que los que poseían la tierra en el Ática, además de los grandes propietarios, se hallaban en una situación más o menos holgada, de hoplitas, por encima del nivel de subsistencia: Jameson, 1992. Ver *infra* n. 260.

<sup>359</sup> Para la teoría de la regresión en el Ática en el s.VII: ver Morris en notas 278 y 285 (aunque habría que matizar que no fue quizás tan abrupta esta regresión, ni el *demos* tendría tampoco ya adquiridos tantos derechos como “ciudadanos” en el s.VIII).

<sup>360</sup> Arist., *Ath.*, 4.2; ver *supra* n. 284. Para la importancia ya desde inicios del arcaísmo de la clase de campesinos medianos y de la ideología de la igualdad y el reparto igual de tierras entre ellos (expresado también en el mundo colonial): Hanson, 1999 (1995) (llamados por este autor granjeros, “farmers”: p. 105). Importancia de estos medianos campesinos en el Ática en época clásica: Jameson, 1992; Foxhall (1992), por otra parte, supone en el Ática de época clásica la existencia de unos 10.000 campesinos con tierras de en torno a 60 *plethra* y otros 10.000 con tierras más pequeñas; ver de esta autora, en la línea de Jameson y de Hanson, de *zeugitai* como propietarios de tierra bastante acomodados: Foxhall, 1997, p. 131. En cualquier caso, en el Ática, la crisis del s.VII pudo afectar incluso, como hemos señalado más arriba en el texto, a estos medianos campesinos, que como el propio Hesíodo (quien posee esclavos, *dmoes*, y puede contratar a un jornalero), no dejan de verse amenazados por las deudas, los litigios o la rapiña de los *aristoi* y *basileis*. Para esta caracterización como hoplitas ver también: Gallego, 2005, p. 98. Para la crítica a la tradicional asociación de *zeugitai* con hoplitas (defendida en Whitehead, 1981): ver *supra* n. 349. Desde nuestro punto de vista, se produce, a partir de Solón una progresiva (y acelerada) caracterización del campesino acomodado como hoplita, como muestra la historia de Telo (ver más abajo en texto).

<sup>361</sup> Hom., *Il.* 2, 362-3. Andrewes, 1961. Humphreys, 1978, p. 194ss. Para las fraternías y el *phraterikon grammateion*: Lambert, 1993, pp. 174-175; Pl., *Lg* 6.785a-b; D. 44.41 (*phraterikon grammateion*); Iseo, 7.1 (*koina grammateia*) y 7.16-17; ver Valdés, 2004a, n. 17 y 18.

<sup>362</sup> Singor, 2000; Rosivach, 2002; Anderson, 2003. Aún aceptando que no haya una movilización general (o que no fuera del todo efectiva) hasta finales del s.VI (Frost, 1984; Connor, 1988; Effenterre, 1976; con más insistencia todavía: Anderson, 2003, p. 148ss.), no hay por qué pensar que no había medios institucionales para reclutar al *demos* (la existencia de fraternías y su papel en el reclutamiento –reconocido por Frost, 1984, pp. 284-285– o de naucrarías apuntan en otro sentido), sino más bien reflexionar por qué no eran estos cauces tan efectivos (al menos aparentemente: ver en texto para la deformación de las historias concierntes a la guerra en estos momentos) como habría cabido esperar: Valdés, 2002a, pp. 123-124. Ver en relación a la organización militar (naval y de la caballería) de Atenas arcaica: Frost, 1984; Haas, 1985; Bugh, 1988.

áticos del estado arcaico y merman unidad y posibilidades de desarrollo de conciencia cívica (frente a Esparta, por ejemplo) por las disputas y rivalidades entre los nobles del Ática que continúan en los s.VII y VI a pesar del sinecismo o unificación territorial<sup>363</sup>; por otra parte tampoco hay que menospreciar la magnitud (dentro de los límites de una *polis* arcaica en formación) de los conflictos con otras *poleis*, específicamente en la delimitación de las fronteras, trascendiendo para ello los relatos anecdóticos, contaminados con aspectos míticos y rituales, que transmite la tradición posterior<sup>364</sup>. Especialmente relevante es la enemistad, guerra y enfrentamiento con Egina en el s.VII así como, sobre todo, la larga guerra con distintos episodios con Mégara por Eleusis y Salamina, que se prolonga posiblemente desde el 600 o incluso antes hasta finales del s.VI y en la que tienen un papel relevante (y posiblemente significativo de cara a su “propaganda” como líderes del *demos* “en armas”) tanto el propio Solón como Pisístrato<sup>365</sup>. Otros indicios del desarrollo de un ejército cívico y hoplítico en el s.VI antes de Clístenes son las noticias de la existencia del Leocorion para el reclutamiento y el papel de Solón como heraldo (con las consecuencias que ello tiene para la reestructuración militar y de reclutamiento de la *polis*) así como su “ley de neutralidad”<sup>366</sup>, el desarme de hoplitas de Pisístrato, la existencia de una tribu jónica, operativa en el s.VI (y no tras Clístenes), llamada Hopletes (con modificación por tanto del *Oplethes* jonio)<sup>367</sup>, el ejército que derrota a los “buenos y Eupátridas” (nobles) en *Leipsydrion* entre los que se encontrarían no sólo mercenarios extranjeros de Pisístrato sino buena parte del *demos* que apoya a los tiranos en armas<sup>368</sup>, o la oposición armada del Consejo del *demos* (de 400?) frente a Cleómenes antes de las reformas clisténicas<sup>369</sup>; tampoco hay que despreciar proyecciones ideológicas como la historia de Telo de Solón (sea o no cierta) o las representaciones de hoplitas, cada vez con mayor frecuencia, en los vasos áticos del s.VI<sup>370</sup>.

<sup>363</sup> Para posibilidad de reclutamiento a través de las fraternías (lo que no implica que se reclutara una falange “hoplítica”): ver n. 361. Para desarrollo del ejército hoplítico en el arcaísmo: ver más adelante notas 372, 395 y 396.

<sup>364</sup> Como por ejemplo el “travestismo ritual” en los episodios de la guerra de Salamina: ver Valdés, 1995.

<sup>365</sup> Guerra con Egina: Hdt., 5.85-6 (en el contexto de un relato etiológico y anecdótico contaminado con cuestiones mítica y rituales: Hdt., 5.82 ss). Figueira (1986, p. 67) sitúa el enfrentamiento entre Atenas y Egina en el 610-590 (posteriormente lo sitúa en 595-590: *idem*, 1993, p. 29). Valdés, 2002f. Para Salamina ver Valdés, 2002a, 175ss (con bibliografía). Anderson (2003) es contrario a la existencia de una movilización generalizada, siguiendo a Frost, pero esto es debido a que se apoyan demasiado en el carácter anecdótico y mitificado de episodios narrados en fuentes tardías (como la conquista de Salamina en Plutarco. Por otra parte, aunque no se puede descartar la utilización de voluntarios en estos enfrentamientos, no hay que desechar tampoco, sobre todo cuando se prolongaban en el tiempo (como sugiere el caso de Egina o de Salamina) un reclutamiento más sistemático por parte del estado. Los voluntarios como tal están lógicamente más implicados en campañas de “colonización” como las de Sigeo, o el Quersoneso, de iniciativa semi-privada.

<sup>366</sup> *Cfr.* Valdés, 2004d. Ley de neutralidad: Plut., *Sol.*, 10.1; *Mor.*, 550c; *Mor.*, 823f; Plut. *Sol.* 20.1. Austin, 1980, p. 246.

<sup>367</sup> Desarme: notas 448 y 1119. Hopletes y *Oplethes*: n. 131.

<sup>368</sup> Ver especialmente Lavelle para la inclusión de miembros del *demos* en el ejército de Pisístrato: Lavelle, 1992; *idem*, 1993, p. 109ss. *Leipsydrion*: Arist. *Ath.*, 19.3. Ver Valdés, 2004b, n. 71; Valdés, 2003d, notas 56 y 75.

<sup>369</sup> Arist., *Ath.*, 20.3-4; Eder, 1988, p. 466.

<sup>370</sup> Ver infra, en el texto en el capítulo de las Panateneas.

En este sentido, como ha señalado Wheeler<sup>371</sup>, la victoria en el 506 sobre calcidios y beocios no pudo improvisarse y, por tanto, el Ática debía de tener cierta tradición hoplítica, destacada igualmente por Snodgrass, incluso para el s.VII<sup>372</sup>. Todo ello no quita el reconocer, lógicamente, una mayor eficacia, conciencia y capacidad de movilización del *demós* a partir de Clístenes<sup>373</sup>, cuya innovación y cambios cualitativos se entienden mejor, sin embargo, desde una perspectiva que analiza el contexto anterior de desarrollo cívico, político y militar del *demós* ateniense en el s.VI.

El culto a Zeus en las montañas, especialmente en el Himeto, que, según Polignac, puede asociarse a partir de un momento dado a los campesinos desposeídos del s. VII<sup>374</sup>, pierde vigor paulatinamente sobre todo a partir de inicios del s.VI, tal vez porque ya no necesitan recurrir a cultos “marginales” o periféricos, con manifestaciones de tipo “privado”<sup>375</sup>, tanto como antes, en situación de humillación y desvalimiento. Ahora los campesinos podrían estar más ligados con los cultos de la ciudad misma, como el de la propia Gea, la Tierra, “antes esclava, ahora libre” (πρόσθειν δὲ δουλεύουσα, νυν ἔλευθέρα)<sup>376</sup>, “Testigo en el tribunal del tiempo” (συμμαρτυροίη ταῦτ' ἂν ἐν δίκῃ χρόνου)<sup>377</sup>, probablemente en el tribunal de la Heliea, en el que Deméter sustituye a la Gea del juramento de Homero<sup>378</sup>. La Heliea continuó verosímilmente con la labor del propio Solón, en el sentido de regular los asuntos concernientes a la tierra<sup>379</sup>. A la Heliea, cuyos patronos eran Deméter (cercana a Gea), Apolo *Patroos* (asociado con Helios) y Zeus<sup>380</sup>, podrían apelar ahora los

<sup>371</sup> Wheeler, 1991, pp. 133-134.

<sup>372</sup> Snodgrass, 1993, p. 57: posibilidad, ya incluso desde el 700, de una incipiente organización hoplítica en Atenas reflejada en un vaso de Geométrico tardío; ver Valdés, 2002a, pp. 123-124.

<sup>373</sup> Frost, 1984; Connor, 1988; Effenterre, 1976; Stanton, 1984. Rhodes, 1983.

<sup>374</sup> Polignac, 1995, p. 77ss. y pp. 95-6; Polignac, 1996b, p. 39; Polignac, 1998, pp. 33-34. El culto del Himeto, de Zeus *Semeios*, relacionado con la lluvia y la agricultura, puede vincularse igualmente en origen (sobre todo en la primera mitad del s.VII) con las primeras manifestaciones de la escritura en un contexto de simposio aristocrático, aunque pronto la escritura (o al menos la posibilidad de escribir el nombre propio y el del dios) se “populariza”: Schnapp-Gourbeillon, 2002, pp. 311-312. Para este culto puede verse en general: Langdon, 1976. Significado del culto: Valdés (en prensa) *Hectémoros*.

<sup>375</sup> Ofrendas de *ostraka* inscritos en el Himeto a título privado o individual: Schnapp, 2002, pp. 311-312; Blegen, 1934. Ver Polignac en nota anterior. De cualquier forma, como señala Onofrio, 1997, pp. 70-72, los cultos de las montañas no deben verse de forma aislada sino relacionados con los asentamientos y con toda la comunidad (no sólo, por tanto, con los campesinos, sino también con los *aristoi*); según Onofrio, el culto a Zeus en el Himeto y el Parnes afectaría de modo especial a las poblaciones de la llanura central del Ática, el Pedion, y de la zona en torno a la ciudad de Atenas, donde se concentra el mayor número de hoplitas en fechas posteriores.

<sup>376</sup> Sol., 24 D. lin., 7.

<sup>377</sup> Sol., 14 D., lin., 3.

<sup>378</sup> Para el acercamiento de los cultos de Deméter, Gea y Meter: L'Homme-Wéry, 1996, p. 253ss. Deméter y Gea: Valdés, 2002a, p. 36ss (con bibliografía). Ver más arriba en texto. Juramento de Homero, de heliastas y de Solón “según Homero”: ver notas 35 a 39.

<sup>379</sup> Para la Heliea como el Consejo de 400 en versión judicial y encargada de todos los asuntos de los que se había ocupado Solón (y prohibidos posteriormente a este tribunal), como el traer a los exiliados, el reparto de tierras y la abolición de las deudas (ver Dem., *Timócrates* (24), 149): Valdés, 2002a, p. 36ss; Valdés, 2001a.

<sup>380</sup> Dioses del juramento de los heliastas: Sch. Aeschin., (1) *Timarco*, 114; Poll., 8.122; An.Gr. Bekker, I, 443, 29 ss.

campesinos frente a sentencias “injustas” de los magistrados<sup>381</sup>, especialmente el arconte epónimo, encargado de la tierra y las herencias, pero quizás también el arconte-rey, encargado posteriormente (y cabe suponer que desde el arcaísmo) del « arrendamiento » de tierras sagradas y públicas<sup>382</sup>. La Tierra, por tanto, se convierte en patrona del proceso de “privatización”, “reparto” –lo que no significa reparto igualitario– y apropiación de la tierra así como de la creación de la clase de campesinos pequeños y medianos y algo más acomodados del Ática que cristaliza en este s.VI.

Las Genesisas, en las que se rinde culto a la Tierra y a Erecteo y en las que los *aristoi* habrían mostrado durante el s.VII su exclusividad, su ostentación particular (y al mismo tiempo “pública” y oficial en el *asty*) y su vínculo con la Tierra y, consecuentemente con el ancestro de Atenas, el hijo de la Tierra, Erecteo, pueden convertirse ahora en una instancia para la integración y la identificación del *demos* en general y en especial los agricultores (pequeños, medianos o más acomodados) con la Tierra del Ática y con el ancestro de “todos los atenienses”, Erecteo. Esto, entre otras cosas, dará lugar al “desdoblamiento” de esta figura, como Erecteo/Erictonio, y al desarrollo de su vínculo con la Tierra y con la diosa protectora de la ciudad, Atenea, en el mito de autoctonía, en un proceso en el que juega un papel esencial igualmente, la creación de las Panateneas pentetéricas, en las que se expresa probablemente la jerarquización censitaria, de acuerdo a la posesión de tierra, de la ciudad<sup>383</sup>, cuyo fundador había sido el “mítico” Erictonio. Podría decirse que en el s.VI, el *demos* ateniense vuelve a ser “el *demos* de Erecteo” (Hom., *Il.*, 2.547) de una forma mucho más delimitada, definida e institucionalizada<sup>384</sup> que en momentos anteriores al replegamiento y al “cierre de filas” de los *aristoi* del Ática durante el s.VII.

### II.3. “HISTORIA DE TELO” Y CAMBIOS EN LAS GENESIAS: EL NUEVO CAMPESINADO ÁTICO

El concepto de autoctonía en el s.V no está ligado sólo al del “buen linaje” sino también al de “*eleutheria*” (libertad)<sup>385</sup>. La liberación de la población campesina y de la Tierra del Ática por parte de Solón (Sol., 24 D), hace posible que comience a asociarse el vínculo de los atenienses con la tierra (ahora restaurado) con el concep-

<sup>381</sup> Esta posibilidad de apelar a un tribunal se daba con anterioridad frente al Areópago del s.VII (Arist., *Ath.*, 4.4; 3.6) y es transferida ahora a la Heliea.

<sup>382</sup> Competencias del arconte: Arist., *Ath.*, 56.6-7; competencias del *basileus*: Arist., *Ath.*, 47.3 : τὰς μισθώσεις τῶν τεμενῶν.

<sup>383</sup> Ver en este sentido: Figueira, 1984, pp. 466-469. Connor 1987. Descat, 1990, p. 99. Para los tesoreros y recolección de tasas en el arcaísmo en la Acrópolis: Harris, 1995, pp. 11-16.

<sup>384</sup> Para el proceso de definición de la ciudadanía: Manville, 1990. “*Demos* de Erecteo”: Hom., *Il.*, 2.547.

<sup>385</sup> Autoctonía y *eleutheria*: Dem., 19.261 y Licurgo, *Leocrat.*, 41. Mismas ideas en Lisias, *Discurso fúnebre* (2) 17-20. Se liga democracia y autoctonía en Lisias (*supra*) y en el *Menexeno* de Platón, 238 c-239 a. Ver más abajo.

to de libertad que se desarrolla de forma más plena durante el s.V, pero que se halla ya presente en las poesías de Solón.<sup>386</sup>

Aunque con Solón la tierra del Ática no fue repartida de forma igualitaria (Sol., 23 D. lin., 20-21) y una proporción muy importante de la misma, casi incluso la mitad o quizás más<sup>387</sup>, seguiría en manos de los *aristoi* y/o *plousioi*, una parte considerable se habría visto repartida o reafirmada (de forma también desigual)<sup>388</sup> entre antiguos propietarios caídos en deudas y esclavitud, propietarios que todavía conservaban su parcela (los hoplitas de la *Constitución de Dracón*: Arist., *Ath.*, 4.2), gentes sin tierras a los que podría asignársele parcelas de tierra comunal sin cultivar<sup>389</sup> y de los que en ocasiones no llegarían ni siquiera al nivel de subsistencia, en parcelas que no les permitiría costearse el armamento como hoplitas y que pertenecerían, por tanto, a la clase censitaria de los *thetes*<sup>390</sup>. Toda esta tarea de “reparto”/“recuperación” de tierras y puesta en cultivo y apropiación privada de tierras públicas o incultas y marginales, así como el trabajo de dirimir disputas de lindes, apropiaciones, asignaciones, es un trabajo realizado por el propio Solón y que tiene continuidad posiblemente en sesiones del nuevo Tribunal, la Heliea. Esta realidad es la que podría estar detrás del juramento de finales del s.VI de este tribunal en el que se les prohíbe expresamente a los jueces realizar tanto el “reparto de tierras y de casas” como el traer a los exiliados, tarea realizada también por Solón, así como la cancelación de las deudas privadas y públicas<sup>391</sup> (que había aco-

<sup>386</sup> Para la posibilidad de un culto de Zeus *Eleutherios* en Atenas con Solón: Valdés, 2003a. Ver *infra* el capítulo VI.

<sup>387</sup> Entre la tierra poseída por los *plousioi* y la tierra pública gestionada por ellos: ver Foxhall, 1992.

<sup>388</sup> La situación dentro del *demos* tampoco es uniforme. Mientras que algunos de la categoría censitaria de Solón de *zeugitai*, no habrían perdido su condición de propietarios en la Atenas anterior, otros medianos campesinos sí podrían haber perdido sus tierras con el endeudamiento, recuperándolas en estos momentos; del mismo modo que habría también campesinos dentro de la categoría de los *thetes* con parcelas pequeñas que no les permitieran costearse el armamento como hoplitas, y que tendrían que realizar trabajos adicionales como jornaleros. Ver Gallego, 2005, pp. 102-107. El tamaño que se da aproximadamente a una familia campesina para vivir en el nivel de subsistencia es de entre 40 y 65 *plethra*. Ver Foxhall, 1992; Jameson (1992) considera ahora que la mayoría de los campesinos en época clásica entrarían dentro de la categoría de hoplitas, más o menos acomodados (y no por tanto campesinos de subsistencia), con propiedades, por tanto, mayores que la señalada más arriba. Mínima cantidad de tierra para un hoplita sería 55 *plethras* (5 hectáreas) y para un *thes* (entre 20 y 40 *plethras*) según Isager - Skydsgaard, 1992, p. 67. El tamaño normal de las parcelas en la distribución de tierra en Grecia es en torno a 4-6 hectáreas: Burford, 1993, pp. 67-72 y pp. 113-116; Gallant, 1991, pp. 86-87; Hanson, 1999 (1995), pp. 181-201, esp. p. 186; ver para estos cálculos: Van Wees, 2006, p. 358; con bibliografía anterior: Gallego (en prensa), n. 46, cap. 3º. Ver también para la propiedad de la tierra en época clásica Osborne, 1987; Osborne, 1985, p. 47ss.

<sup>389</sup> Éste podría ser el caso del *demos* de Atene cuya colonización no se termina o no se realiza hasta el s.VI: ver n. 277. Para las dificultades en la aceptación de la noticia de la *Constitución de Dracón*: ver n. 284. Para una intensificación en la producción y aumento de tierras en espacio cultivado en el arcaísmo en Atenas: Forsdyke, 2006. Ver en la línea de la práctica de una agricultura intensiva en Grecia (con rotación de cultivos y minimizando al máximo el barbecho): Gallego, (en prensa), capítulo 3º.

<sup>390</sup> La *Constitución de Atenas* en la parte concerniente a Pisístrato habla precisamente del aumentar las tierras en cultivo, incluso aquellas tierras difíciles y en principio poco fértiles: Arist., *Ath.* 16. Reparto y fragmentación de tierras del Ática en el s.VI: Baccarin, 1990.

<sup>391</sup> Lo que es igualmente significativo para indicar que las deudas contraídas con anterioridad a la *sisacía* soloniana podrían haber sido tanto privadas como públicas (en este caso también gestionadas por los *aristoi*); puede verse también: Arist., *Ath.*, 6.1 y Filócoro *FGH* 328 F 114.

metido asimismo Solón), tal vez porque había sido *precisamente prerrogativa suya con anterioridad* llevarlo a cabo.<sup>392</sup>

Con Pisístrato se dan créditos por parte de la *polis*, y no ya de los poderosos, a bajo interés para fomentar el desarrollo de los pequeños y medianos campesinos del Ática y evitar que dependieran tan estrechamente de los poderosos de cada una de las zonas. En esta promoción tienen un papel muy importante también los jueces por demos, que podrían considerarse incluso una prolongación de la Heliea o al menos con una función similar frente a poderosos que no son otros que los *aristo* que desempeñan las magistraturas en el *asty*, como el arconte epónimo encargado de herencias.<sup>393</sup>

A partir de esta realidad socioeconómica y política nueva<sup>394</sup> puede desarrollarse y consolidarse una clase de medianos y pequeños propietarios de tierra, caracterizados, algunos, los más acomodados, ahora, como hoplitas, lo que supone un paso importante en el desarrollo del ejército hoplítico en el Ática<sup>395</sup>, que no significa ni es lo mismo que el inicio de la participación del *demos/laos* en la guerra que se habría dado desde antes.<sup>396</sup>

En segundo lugar, esta realidad nueva del vínculo “estable” de una parte importante de la población (del *demos*) del Ática con la tierra hace posible el inicio del desarrollo también de una ideología cívica como la de la autoctonía aplicada a todo el cuerpo cívico ateniense, que aunque no es del todo nueva (o al menos no son nuevas las ideas ni del “nacimiento de la tierra” ni de ancestralidad en la ocupación de la misma), se había convertido en algo exclusivo de los *aristoi* en el s.VII. Esta situa-

<sup>392</sup> Juramento de la Heliea: Dem., *Timocrates* (24), 149. Prerrogativas de Solón: Valdés, 2002a, pp. 40-41; Valdés, 2007a, n. 70. Ver también: Valdés, 2001a.

<sup>393</sup> Medidas de Pisístrato en relación a la agricultura: Dio. Chrys., XXV, 3; Aelian, *V.H.* IX, 25; Arist., *Ath.* 16.2. También D.L. I, 53. Baccarin, 1990. Valdés, 2003d. Ley de Solón que protege la propiedad dada en un litigio: Ruschenbusch, 1966, F 36a; Gagarin, 2006, pp. 264-265.

<sup>394</sup> Del desarrollo de la agricultura y de los pequeños y medianos campesinos, así como el inicio de la participación de este *demos* (campesino y artesano) en la justicia y en la política; para éstos aspectos: Valdés, 2005a.

<sup>395</sup> Para la relación de *zeugitai* con hoplitas: Whitehead, 1981; Gallego, 2005, p. 98. *Contra*: H.W. Singor, 2000; Rosivach, 2002. Aunque no hay grandes campañas, que no son comunes (salvo para Esparta) para el mundo griego en estos momentos, sí se tienen constatados enfrentamientos con Mégara y Egina en el s.VII y VI, que dejando a un lado lo anecdótico o las historias mitificadas que se desarrollaron en torno a estos episodios (poco creíbles o al menos matizables), muestran un despliegue de fuerzas y una movilización de la población. El problema como señalábamos más arriba (sobre todo antes de Solón pero también después) es que el reclutamiento “público” se realiza a través de cauces “privados” o “semi-privados” (los *aristoi* en las fratrías).

<sup>396</sup> A partir de las fratrías, a través del cauce privado (y al mismo tiempo “público”) de los *aristoi*: Valdés, 2002a, p. 148 (con bibliografía); van Wees, 1986, p. 298. Reclutamiento del *demos/laos* homérico: Scheid-Tissinier, 2002, p. 10ss. En Homero el *laos* acompaña a la guerra a los aristócratas (*Il.* 2.362); véase Wees, 1994a; Wees, 1994b. Para reflexiones y estados de la cuestión sobre el tema del desarrollo hoplítico: Raaflaub, 1997. Cartledge, 1996. En contra del desarrollo en Atenas de una clase de medianos campesinos-hoplitas equivalente a los *zeugitai*: van Wees, 2001; en este trabajo y en el de 2006 defiende que los *zeugitai* pertenecen a una elite de propietarios que no tienen que trabajar sus campos y que gran parte de los hoplitas serían thetes tanto en el s.VI como en el V; ver, sin embargo, *supra* n. 349.

ción se manifiesta claramente y se expresa con la creación de nuevos mitos, así como con el énfasis en ciertos aspectos del culto como el probable desdoblamiento de la figura de Erecteo en dos (Erecteo/Erictonio) en este siglo, o el acento en la victoria (*Nike*) de Atenea –la que acoge a Erecteo/Erictonio de la Tierra– sobre los gigantes nacidos también de la tierra en las “nuevas Panateneas” ahora pentetéricas, fundadas precisamente por Erictonio en el mito y en las que se manifiesta posiblemente la jerarquización “censitaria” de la ciudad que se halla en estrecha asociación con la tierra.<sup>397</sup>

Lo que nos interesa, sin embargo, en este capítulo, es la posibilidad de una remodelación de las *Genesias* que se habría llevado a cabo en tiempos de Solón<sup>398</sup> para convertir la fiesta en la expresión del nuevo vínculo de los atenienses con la Tierra del Ática y de su condición renovada de propietarios de la misma. En este sentido las *Genesias* se convierten en una de las instancias privilegiadas en las que, al mostrar el vínculo de los atenienses con la tierra, se modela y se fomenta el “mito de la autoctonía”, como ideología cívica y mito político esencial del s.V ateniense. En este sentido también hay que destacar no sólo la relación de *Genesias* y culto a la Tierra, sino de forma especial asimismo la asociación que se daría desde antes entre *Genesias* y ancestros muertos celebrados por los ciudadanos, en principio, en el s.VII, sólo los *aristoi*, en calidad de guerreros, dado el *ethos* propio de los nobles en el arcaísmo caracterizados como guerreros, que, en algunos aspectos, se transfiere al *demos* al iniciarse su participación política<sup>399</sup>. En este sentido tiene coherencia la situación de las *Genesias* en el calendario junto a la fiesta de la guerra, las Boedromias. Esto ayuda a explicar la estrecha conexión no sólo de “autoctonía” con “buen linaje” destacada más arriba, sino también la relación de “autoctonía” “ancestros” y “muertos en batalla” que se da en los discursos y epitafios posteriores<sup>400</sup>, lo que no implica que deba asumirse la identidad entre el momento de celebración de las *Genesias* y el de los funerales públicos en época clásica.<sup>401</sup>

La probable transformación de las *Genesias* con Solón, con la participación activa, en la fiesta pública y oficial, de todos los atenienses y especialmente, cabe suponer, los de la clase de hoplitas, corre paralela a otros cambios del legislador como los que atañen a las restricciones en los funerales de los *aristoi*. Solón restringe en sus leyes la ostentación pública de los entierros privados de los *aristoi*. Algunas fuentes le atribuyen igualmente la exención de la austeridad de las leyes suntuarias

<sup>397</sup> Ver n. 383.

<sup>398</sup> Jacoby, 1994a. Valdés, 2002a, pp. 133 y 150ss.

<sup>399</sup> Scheid-Tissinier, 2000, p. 23 (con bibliografía). Para ideología aristocrática en general: Donlan, 1980. Transferencia de los valores del guerrero y agonísticos al *demos*: ver Plácido, 2004a, p. 29ss. Varios epitafios de aristócratas del s.VI resaltan su muerte en la guerra, con ecos épicos, como el epitafio de *Tettichos*: SEG X 431, IG F 469 (Friedländer, 1948, n° 135; Peek, 1955, n° 1226; Richter, 1961, n° 36, fig 203; Jeffery, 1961, n° 19, p. 72; otros ejemplos de epitafios de guerreros muertos en s.VI: Friedländer, 1948, nos 59, 62, 71, 82, 87. Ver Anderson, 2003, p. 153.

<sup>400</sup> Ver Th., 2,34 ss. Pl, *Mx.*, 237, b-c. Loraux, 1981a, pp. 98ss y pp. 121-122. Jacoby, 1944b.

<sup>401</sup> Valdés, 2002a, p. 151 con n. 85 (con bibliografía).



en los entierros de los muertos en la guerra, o la protección por parte de la *polis* de los hijos de los caídos en batalla.<sup>402</sup>

En la misma línea se encuentra la historia de Telo, el “más feliz” por haber muerto en combate en Eleusis contra sus vecinos, probablemente los megarenses, por lo que se le había hecho un entierro público (δημοσίη τε ἔθαψαν) en el lugar en el que cayó y se le rindieron grandes honores<sup>403</sup>.

Si en las Genesisas se veneraba probablemente desde el s.VII, además de Erecteo, a Gea y a las Erinias/Euménides, situadas, tanto la Tierra como las *Semnai*, en un área cercana al Consejo/tribunal del Areópago, sede principal política y judicial de los *aristoi* del Ática en el s.VII, es probable que con la “liberación de Solón de la Tierra”, la “gran Madre de los dioses olímpicos”, se produzca también un acercamiento entre Gea, la Tierra liberada, Deméter, la diosa eleusina cuyos Misterios se introducen ahora en la ciudad<sup>404</sup>, y “la Madre”, con las que se asimila desde muy temprano la diosa en el nuevo Consejo de Solón. Quizás una prueba de esta realidad es el hecho de que posteriormente en el s.V exista un importante culto a Meter en la sede del *Bouleuterion* muy vinculada además con la diosa eleusina y que según Thompson podría haber sido precedida desde la época de Solón por la misma Deméter<sup>405</sup>. Si,

---

<sup>402</sup> Medidas de Solón concernientes a los caídos en batalla: D.L., 1.55-56; Plu., *Sol.*, 31. Stroud, 1971. Legislación funeraria de Solón: D., (43) *Macartatos*, 62; D.L., 43, 62; Plu. *Sol.*, 21.5-6. Ruschenbusch, 1966, F 72 a, b, c (p. 95 ss) y F 109 (p. 112). Cic., *De legibus*, 2, 63 ss. Garland, 1985, p. 137; Garland, 1989; Ampolo, 1984, p. 93ss; Onofrio, 1993, p. 152; Schutter, 1989, pp. 54-55; Valdés, 1998; Seaford, 1994, p. 74ss. y p. 210; Georgoulaki, 1996. Polignac, 1996b, p. 39; Onofrio, 1993. Recientemente Blok, (2006) ha tratado de demostrar que la finalidad de las leyes funerarias de Solón era únicamente “separar” y promover la distancia entre el muerto y el vivo, dada la situación de polución que se creaba y atendiendo también a un cambio de actitud frente a la muerte (defendido por Sourvinou-Inwood, 1995, entre otros). Sin embargo, desde nuestro punto de vista, ambas propuestas no son incompatibles (*cf.* Van Wees, 2006, p. 389, n.108) y la misma J. Blok reconoce que en las leyes existía un componente (como el de evitar los insultos a los muertos: Plut., *Sol.*, 21.1) encaminado a rebajar la tensión social (tensión que hay que recordar que en sus líneas generales, consistía más que en las disputas entre aristócratas, en la *stasis* y rebelión del *demos* ante la *hybris* de los *aristoi*). Por otra parte las leyes en relación con la familia y con el matrimonio (favoreciendo la *engue* y los hijos legítimos), pueden ser interpretadas también en un sentido “igualatorio” de todos los ciudadanos: ver Lape, 2002-2003.

<sup>403</sup> Hdt., 1.30; Valdés, 2002a, p. 152. Aunque en efecto, no se tiene constatado hasta posiblemente finales del s.VI o principios del s.V ningún testimonio de funerales públicos colectivos (en el epitafio del Euripo –Antología Palatina, XVI, 26–, atribuido a Simónides (fr. 87 Diehl): Jacoby, 1954, p. 177; Clairmont, 1983, p. 88; Anderson, 2003, pp. 151-155), siendo los epitafios, antes de esta fecha, privados (ver para evolución de estelas mortuorias en Ática: Richter, 1944; *idem*, 1961), no debe obviarse este primer testimonio de Telo, enterrado a expensas públicas, que unido a otras noticias (leyes funerarias y relativas a huérfanos de guerra) muestran ya un interés en igualar y realzar el valor “heroico” del ciudadano medio. Por otra parte, aun cuando no existan funerales públicos de la colectividad antes de finales del s.VI o principios del s.V, no debe olvidarse la función de la fiesta de las Genesisas, reorganizadas por Solón (unidas, por fechas, a las de la guerra, las Boedromias), en el sentido de ensalzar colectiva y públicamente a los muertos-ancestros de la ciudad.

<sup>404</sup> Mylonas, 1961, p. 63ss. Garland, 1992, p. 36. Clinton, 1980, p. 273. Plácido-Valdés, 1998. Valdés, 2002a, p. 226ss.

<sup>405</sup> Thompson, 1937, p. 205; Martin, 1951, p. 273; Lévêque-Vidal-Naquet, 1964, pp. 18-20. L’Homme-Wéry, 1996, p. 253ss. Vínculo del Bouleuterion, culto de Meter y diosa Deméter de Eleusis: Valdés, 2002a, p. 36 (con fuentes y bibliografía). Para la asimilación y vínculo profundo entre Deméter y la Madre en Atenas en época clásica ver: Borgeaud, 1988, p. 147 (pronto –o podríamos decir incluso que desde el principio– la

como hemos argumentado en otro trabajo, el Consejo de 400 soloniano puede identificarse con la Heliea (de 401) hasta finales del s.VI, entonces no habría que descartar tampoco la presencia al mismo tiempo de la propia Gea junto a Deméter en este lugar, que coincidiría tanto con la reivindicación de Solón de Gea como “testigo en el Tribunal del tiempo”, como con la inclusión de Deméter en el juramento de los heliastas desde el principio, sustituyendo a la Tierra del juramento de Homero. Con ello se reproduciría el antiguo vínculo de Gea curótrofa y Deméter Cloe junto a la sede del viejo Consejo y Tribunal de estado, el Areópago.<sup>406</sup>

La diferencia es que ahora es en general todo el *demos* del Ática y específicamente los de la nueva clase de zeugitas y los *agroikoi* en general, muchos de ellos caracterizados como hoplitas, los que celebran (oficialmente) las Genesias, con lo que se amplía y se “traspasa” el concepto de vínculo con la tierra/ancestralidad/autoctonía/*eugeneia* y gloria en el combate, propio del *ethos* de los *aristoi*, al *demos* y, de forma particular, a los agricultores que llegaran al nivel de hoplitas, como Telo de Atenas.

Las Genesias se convierten en una fiesta que celebra el origen autóctono de todos los atenienses<sup>407</sup>, descendiente del primer rey autóctono Erecteo, mientras que en el s.VII el vínculo con la tierra o la “autoctonía” y la descendencia de Erecteo había sido acaparada por los nobles del Ática y específicamente por los Eupátridas<sup>408</sup>. La liberación de la Tierra y el vínculo establecido con ella por parte de la nueva ciudadanía inaugurada por Solón, sentará las bases para que se pueda dar el desarrollo de la ideología de la autoctonía, de la Tierra como curótrofa de los atenienses, defendida por ellos, madre, nodriza de todos los ciudadanos tal y como se expresa idealmente (a través de los tebanos) en los “*Siete contra Tebas*” de Esquilo:

Preciso es que ahora vosotros.... multipliquéis el rendimiento de vuestros cuerpos y acudáis en socorro de la ciudad y de los altares de los dioses de nuestro país –para que nunca se vean privados de honores–, de nuestros hijos y de la tierra, nuestra madre y nodriza amadísima, pues ella trata con benevolencia a los niños que gatean por el suelo, y, asumiendo toda la carga de nuestra crianza, alimentó ciudadanos portadores de escudo...<sup>409</sup>

---

Madre de los dioses se sitúa bajo la influencia de Deméter). Ver Munn, 2006, p. 56, n. 3 (este autor supone que el culto de Meter no se introduce en Atenas hasta el s.V; ver sin embargo notas 178 y 598).

<sup>406</sup> Valdés, 2001a.

<sup>407</sup> Ver en este sentido de la relación de las Genesias con la autoctonía ateniense: Lambert, 2002, p. 78.

<sup>408</sup> Es interesante el hecho de que en época clásica (con posibilidad de remontarse al arcaísmo) al menos dos de los *demos*, Erchia y Tórico, celebrasen esta fiesta (el 5 de Boedromion) venerando en ella a sus héroes particulares (como Epos o Céfalo) pero en relación asimismo con la *basileia* de Atenas (en las figuras de *Basile*, ligada a los Códridas y Procris, hija de Erecteo). Genesias en estos dos *demos*: Lambert, 2002, pp. 80-81. Los Eupátridas conservarán privilegios en la fiesta oficial como se puede ver por el papel en ella de los *basileis* elegidos Eupátridas: ver notas 197 y 273.

<sup>409</sup> *Siete contra Tebas*, 15-20 (trad., B. Perea): del 467 a.C.; ver también el verso 584 ss.; “madre de todo” en Esquilo, *Prometeo*, 90. “Tierra Madre”: Esquilo, *Suplicantes*, 889, 898 ss (μᾶ Γᾶ μᾶ Γα: v. 889); Sófocles, *Edipo en Colono*, 707-708; Sófocles, *Filoctetes*, 391 ss. Madre común de hombres y dioses: Pindaro, *Nemeas*, VI, 1.

Aunque Sebillote Cuchet destaca que este texto de Esquilo es el primero en el que se llama a la Tierra “madre” de los atenienses, en el sentido por tanto ya de la autoctonía, posiblemente hay que entenderlo como el resultado final de un proceso de vínculo de la ciudadanía (no sólo en Atenas sino también en Esparta y en otros lugares), es decir, comunitario, con la tierra y el territorio de la *polis* (en Tirteo, por ejemplo), la tierra patria por la que se lucha<sup>410</sup>, que además se vincula, ya desde el arcaísmo tanto con ancestros míticos (como, en Atenas, Erecteo y Cécrope) como con la autoctonía del *laos/demos*, acaparada probablemente en la Atenas del s.VII por los *aristoi*<sup>411</sup>. En cualquier caso no hay que perder de vista que ya Solón llama a la tierra, además de *Eleuthera* y Jonia, “Madre” de los dioses olímpicos<sup>412</sup> y que se produce en el s.VI un acercamiento de su culto tanto al de Deméter, como al de la “Madre de los dioses”<sup>413</sup>.

Esta “maternalización” de la Tierra para el *demos* ateniense<sup>414</sup>, pudo verse influenciada por los desarrollos culturales de estos momentos como el acercamiento de los cultos de Deméter-Gea-Meter, que se ligan estrechamente al vínculo nuevo que se establece entre ciudadanía (re)constituida con Solón y la Tierra del Ática<sup>415</sup> devuelta a algunos, consolidada para otros que podían verse amenazados por las deudas y, cabe suponer, en algunos casos, fragmentada (especialmente tierra pública, no cultivada, comunal) entre muchos pequeños/medianos campesinos<sup>416</sup>.

#### II.4. AGROIKOI Y DEMIOURGOI, ZEUGITAI Y THETES: LINAJES Y TELE

Si muchos de los antiguos hectémoros habían quedado sin tierras e incluidos en la categoría de los thetes de la clasificación censitaria soloniana<sup>417</sup>—algunos de ellos dedicados ahora a la artesanía—, otros campesinos que mantienen o recobran sus tierras, fundamentalmente aquellos que llegaron a la categoría de *zeugitai*, podrían empezar a caracterizarse como hoplitas (algunos de ellos ya desde antes de Solón probablemente), como el citado Telo. Aunque se ha discutido mucho sobre si los

<sup>410</sup> Sebillote-Cuchet, 2005, p. 213. En Solón: *Sol.*, fr. 2 D., lin., 4; *Sol.*, fr. 23 D., lin., 20-21.

<sup>411</sup> Para autoctonía del *laos*: ver n. 186. Para la autoctonía asociada a los nobles del Ática (especialmente los más vinculados a la ciudad de Atenas) en el s.VII: ver n. 195.

<sup>412</sup> *Sol.*, 24 D., lin., 4-5. Jonia: *Sol.*, fr. 4 D. *Eleuthera*: *Sol.*, fr. 24 D., lin. 7. Posiblemente también se pudo referir a Gea como Curótrofa: ver n. 329.

<sup>413</sup> Por ejemplo en el *Himno homérico* a esta diosa. *Supra* n. 378 y texto. Para la posibilidad de un culto a Gea como madre ya en las tablillas micénicas de Tebas: ver n. 235. Para esta proximidad entre “la Madre de los dioses”, Gea y Deméter en el s.VI: Borgeaud, 2004 (1996), pp. 8-9.

<sup>414</sup> Que en cualquier caso posiblemente ya la veneraba desde antes como “Curótrofa”: ver más arriba en texto. Para la imagen clásica de la Tierra como “madre” de los atenienses ver, por ejemplo, Pl. *Menexeno*, 237 b-c.

<sup>415</sup> Expresada, desde el punto de vista jurídico, por el Tribunal (posiblemente la Heliea) que menciona metafóricamente Solón en sus poemas (fr. 24 D., lin. 3), y del que es “testigo” privilegiada precisamente Gea.

<sup>416</sup> Ver notas 352 y 390.

<sup>417</sup> Para clases censitarias: n. 82.

*zeugitai* de Solón pueden identificarse o no con los hoplitas<sup>418</sup> lo cierto es que su reforma y la nueva ordenación del Ática en la que se “recupera” al campesinado mediano (y se alivia al pequeño campesinado con la protección de la ciudadanía frente a la esclavitud) es la base para la formación del ejército hoplítico<sup>419</sup>.

Quizás no es una coincidencia, en este sentido de la creación de una clase hoplítica, el hecho de que la tribu jonia de Asia Menor *Oplethes*, introducida ahora en Atenas, se llame en esta localidad (a diferencia de Jonia), *Hopletes*<sup>420</sup>.

En el capítulo anterior hemos analizado el fragmento tercero de la *Constitución de Atenas* de la organización de la población en 4 *phylai* divididas en trittys y fratrías y en las que se incluyen *ethne* o *gene* de *agroikoi* y *demiourgoi*<sup>421</sup>. Este fragmento que hemos leído en unión al primero sobre el establecimiento del Ion, quien inaugura en el mito las cuatro *phylai* ancestrales de Atenas y el culto de Apolo *Patroos*<sup>422</sup>, es fruto de especulaciones y elaboraciones teóricas<sup>423</sup>, pero sobre la base

<sup>418</sup> Ver notas 82, 349, 395 y la nota siguiente.

<sup>419</sup> Ver Gallego, 2005, p. 98. Para asociación de *zeugitai* y hoplitas: Whitehead, 1981; Hanson, 1999 (1995), pp. 109-110; Foxhall, 1997, p. 131. Ste Croix, 2004, p. 7ss. El hecho de que en época clásica Tucídides utilice el término de *thetes* (la clase censitaria) para designar una categoría militar por debajo de la hoplítica (Th., 6.43; ver también Harp., Hsch, Phot., Suid., s.v. *thetes kai thetikon*, que recogen a dos autores del s.V: Aristófanes, fr. 248 Kassel Austin de *Daitaleis* de 427 y Antifon: fr., 61 Thalheim (fr. 63 Sauppe); Ste. Croix, 2004, pp. 13-14) lleva inevitablemente (*pace* Rosivach 2002) a postular que la mayoría, si no todos, los de la clase de *zeugitai* serían en el s. V hoplitas (que incluía también a los *hippeis* que no participaran en la caballería: Ste Croix, 2004, pp. 14-15). La cuestión es decidir si la pertenencia a la clase censitaria era el criterio para entrar en el *katalogos* de hoplitas o en la caballería, o más bien, si se hacía a partir de la aportación personal de armamento y del cumplimiento de las condiciones que implicaba el ser hoplita o miembro de la caballería sin entrar a considerar el censo (por lo que quizás los hijos por ejemplo de un *zeugites* empobrecido que no llegaran a esta categoría censitaria podrían aportar por herencia y tradición con esfuerzo el armamento y participar como hoplita en el ejército); esto es lo que piensa Ste. Croix que desvincula también las clases censitarias (las *tele* de Solón) de una cantidad fija de ganancias requerida; esto último, sin embargo, desde nuestro punto de vista, no resulta tan convincente, aunque sí es probable que el censo no fuera exacto sino a partir de la capacidad como propietario de caballos (para *hippeis*) y de uno o dos bueyes para el *zeugites*, con lo que esto conlleva en relación con la propiedad de la tierra. Ver *supra* n. 349.

<sup>420</sup> Ver *supra* n. 131. Para la instauración de las tribus jonias con Solón ver capítulo anterior y Valdés, 2006a.

<sup>421</sup> F. 385 Rose (Lex. Demosth. Patm., p. 152 Sakkeliou; Sch., in Pl., *Axiochus*, p. 465 Bk; Harpocr., s.v. *trittys*; Polux, 8.111). «*Gennetai*: antiguamente el pueblo de Atenas, antes de que Clístenes organizara las tribus, estaba dividido en *georgoi* y *demiourgoi*; y las *phylai* eran cuatro, y cada tribu tenía cuatro partes, a las que llamaban fratrías y *trittyes*; de éstas cada una estaba compuesta por 30 *gene* de 30 hombres cada uno... Como cuenta Aristóteles en su *Constitución de Atenas*, donde dice «y estaban agrupados en 4 tribus a imitación de las estaciones del año, y cada una de las tribus estaba dividida en tres partes, para que hubiese 12 partes en total, como los meses del año; y eran llamadas *trittyes* y fratrías; y la organización de los *gene* era en grupos de 30 cada fratria, como los días del mes y el *genos* estaba compuesto por 30 hombres».

<sup>422</sup> Fr. 381 Rose (Harp., s.v. *Apollon Patroos*; Lex. Rhet. Seguer p. 291 Bk y schol Pl., *Euthd.* P. 369 Bk; sch. Ar., *Av.*, 1527): «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»; «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. Los atenienses rinden culto a Apolo *Patroos* porque Ion, su polemenco, fue engendrado por Apolo y Creusa (la mujer?) de Juto».

<sup>423</sup> Ver por ejemplo: Lambert, 1993, p. 372.

de los cambios sociales e institucionales de Solón, como el de la introducción de las cuatro *phylai* jónicas tal y como hemos argumentado en el capítulo anterior<sup>424</sup>.

Lo que nos interesa ahora es la división de la población originaria del Ática según el fragmento de Aristóteles en *agroikoi* y *demiourgoi*<sup>425</sup>, puesto que son mencionados junto a los Eupátridas en la crisis de Damasías del 580 y por tanto no sólo ya incluidos en la *politeia* sino operativos desde el punto de vista político e institucional<sup>426</sup>. En otro lugar hemos desarrollado la hipótesis de la división de Solón de la población con vistas a la participación política no sólo en clases censitarias con un criterio plutocrático (para el desempeño de ciertas magistraturas y quizás con una finalidad de tasación)<sup>427</sup>, sino también en “linajes” o *gene*, atendiendo al criterio del nacimiento o linaje, para distribuir a la población con vistas a su participación en la Heliea y la Asamblea y justificar esta inclusión; esto es consecuencia en cierto modo de un intento de continuidad con la organización del Ática anterior en la que los únicos que participaban en la *politeia* eran los *aristoi* de acuerdo con el linaje fundamentalmente al que iba unida, lógicamente, la riqueza (*aristinden kai ploutinden*)<sup>428</sup>. En estos momentos, Solón, al inaugurar o ampliar la participación del *demos* en la *politeia*, especialmente en la Asamblea y la Heliea, establece al *demos*, esencialmente a los *agroikoi* y *demiourgoi*, categorías que se entrelazan con las de *zeugitai* y *thetes*<sup>429</sup>, como *gene* (linajes) de “campesinos” o “artesanos”.<sup>430</sup>

De esta realidad que está en la base de las elaboraciones y especulaciones teóricas posteriores, no sólo se hace eco la *Constitución de Atenas* en el fragmento tercero, sino también Platón, de la misma familia o emparentado con Solón, que men-

<sup>424</sup> Ver capítulo 1. Valdés, 2002a, p. 144; Valdés, 2006a.

<sup>425</sup> También, junto a los Eupátridas, en Plutarco, *Vida de Teseo*, 25 (*geomoroi* en lugar de *agroikoi*).

<sup>426</sup> Arist., *Ath.*, 13.2. Estas categorías en la *Vida de Teseo* de Plutarco (posiblemente reflejo también de la *politeia* de Solón): ver nota anterior.

<sup>427</sup> Ver, para las fuentes, notas 82 y 349. Las fuentes coinciden en que el objetivo principal de las clases era limitar la participación, según el censo, en las magistraturas (con diferencias entre unas y otras, como los tesoreros, cargo desempeñado sólo por los *pentakosiomedimnoi*). Parece ser que los *zeugitai* sólo desempeñarían magistraturas menores, pues no les fue permitido el acceso al arcontado más que a partir de 457: ver reflexiones, sin embargo, en n. 88. En Pólux (8.129-130) se atribuye una finalidad fiscal a las clases de Solón, que aunque encaja mejor con la situación del Ática en el s.IV, antes de las reformas del 378, podría reflejar, también, de forma distorsionada una tasación de época de Solón. En el caso de que hubiera existido dicha tasación con Solón podría tratarse de la *dekate* (el diezmo), atribuida por las fuentes a Pisístrato (Arist., *Ath.*, 16.4) a quien, sin embargo, en Tucídides (5.54.5) se le atribuye la imposición de la vigésima parte. Para la teoría de la *dekate* con Solón: Descat, 1990.

<sup>428</sup> Arist., *Ath.*, 3.1; 3.6. Valdés, 2002a, capítulos 5 y 6.

<sup>429</sup> Sin que haya una correspondencia absoluta (ver Mossé, 1964, p. 409). En Atenas los *demiourgoi* son *banausoi* y por tanto posiblemente *thetes*: Hsch., s.v. *demiourgoi*; en la reelaboración de Diodoro (D.S., 1.28.5) los, en este caso, *geomoroi*, son de la clase hoplítica, mientras que los *demiourgoi* son los *banausoi*. Ver Figueira, 1989, p. 460. Sin embargo es muy probable que una parte de los *agroikoi* de esta época fuesen *thetes* con parcelas muy pequeñas que tendrían que emplearse como jornaleros en tierras de otros temporalmente (ver Gallego, 2005, p. 107). Además, es también posible que varios *demiourgoi* fuesen de la categoría censitaria (por su capacidad económica) de los *zeugitai*. Ver *supra* n. 88. Ver para artesanos el capítulo siguiente.

<sup>430</sup> Ver Hsch., s.v. ἀγροῖωτα ἄγρο κοὶ καὶ γένος Ἀθηνησιν, ὃ ἀντιδιέσσελλον πρὸς τοὺς Εὐπατρίδας ἤν δὲ τὸ τῶν Γεωργῶν· καὶ τρίτον τὸ τῶν Δημιουργῶν. Ver también D.S. 1.28.5 que menciona esta división de la sociedad (en relación con Egipto).

ciona tanto la clasificación censitaria en las *Leyes*, como la clasificación en clases “funcionales” o *bioi*”<sup>431</sup>, atribuidos, por otra parte, también a Solón<sup>432</sup>.

Las nuevas *cuatro* tribus “jónicas”<sup>433</sup> constituyen el marco desde el que elegir y reclutar el Consejo de 400<sup>434</sup> que sustituye al Consejo de 300 de Mirón de Flia, probablemente el Areópago presoloniano<sup>435</sup>. La Boule soloniana de 400 se elige, por tribus, a partir de familias atenienses integradas en las fratrías que se han clasificado no sólo como clases censitarias de *pentacosimedimnoi*, *hippeis*, *zeugitas* y *thetes*, sino también como *gene* (linajes) de *aristoi* y/o Eupátridas, *agroikoi* y *demiourgoi*<sup>436</sup>. De hecho los diez arcontes excepcionales de la crisis de Damasías, cinco Eupátridas, tres *agroikoi* y dos *demiourgoi*, podrían ser un reflejo parcial de esta forma de participar en el Consejo, a partir de una clasificación en “*bioi*” o “*gene*” de nobles, agricultores y artesanos<sup>437</sup>.

Aunque Solón permite la participación del *demos* de forma restringida en la *politeia*, hay que esperar hasta Clístenes no sólo para que esta participación se haga

<sup>431</sup> Pl. *Criti.*, 110 c y 112 b (artesanos y campesinos que separa de los guerreros); también en Pl., *Ti.*, 24 a-b (en esta línea también: Arist., *Pol.*, II, 1267 b 30-33-1268 a 16-20). Figueira, 1984, pp. 459-460; este autor supone que estos 10 arcontes no se adecúan al sistema soloniano de censo (p. 452); sin embargo es posible que Solón contemple, con vistas a organizar el sistema político, no sólo el criterio censitario sino también el de nacimiento (linaje) y/o función (nobles, agricultores, artesanos). Platón alude también a la división de la sociedad en las *Leyes* en clases censitarias (ver Piérart, 1974, p. 50) y en la *República* en clases “funcionales” de agricultores, artesanos y filósofos o “guardianes”: Pl., *R.*, 369 c- 376; Piérart, 1974, pp. 49-50. Esta doble división (censitaria y en clases funcionales) podría ser un eco, dadas las conexiones, además, de Platón con Solón, de la “doble” división de Solón en clases censitarias y en *gene* de “nobles, *agroikoi* y *demiourgoi*” (con vistas a participar en la vida política, posiblemente en el Consejo desde el que se elegirían a los 10 arcontes Eupátridas, *agroikoi* y *demiourgoi* en el 580). Platón de la misma familia que Solón, pudo tener quizás información privilegiada respecto al legislador del s.VI: Platón, *Criti.*, 113 a-b; Pl., *Ti.*, 20d-e. Procl., *In Ti.*, 1, 81-2. D.L., 3.1; ver Valdés, 2002a, p. 147, n. 47. Davies, 1971, p. 322ss.

<sup>432</sup> En la *Vida de Solón* de Plutarco se mezcla la tradición de las tribus y de los *bioi*: Plut., *Sol.*, 23.5. Para las tres clases ver Diodoro (en n. 429); división de la población en Eupátridas, *geomoroi* y *demiourgoi* atribuida también a Teseo: Plu., *Thes.* 25 (ver para los paralelismos entre la constitución de Teseo y la de Solón: Valdés, 2002a, p. 12ss. y n. 73); en relación a Ion: Estrabón, 8.7.1 (sustituyendo a los Eupátridas por *Hieropoioi* y *Phylakes*); ver para las tribus jónicas de Ion en la organización soloniana: cap. 1 y Valdés, 2006a. Más fuentes y bibliografía: Valdés, 2002a, pp. 144-145 con nn. 44 y 47.

<sup>433</sup> Ver cap. 1 y Valdés, 2006a.

<sup>434</sup> Arist., *Ath.*, 8.4. Plu., *Sol.*, 19.2. Para el espacio al aire libre en el ágora del Cerámico en la zona del posterior *Bouleuterion*: Wycherley, 1957, p. 128ss y p. 203ss. Thompson, 1968, p. 115ss (especialmente p. 203ss.); retomado (con revisión de fuentes y bibliografía actual) por Valdés, 2004e. Discusión, fuentes y bibliografía para el Consejo soloniano: Valdés, 2002a, p. 139ss.

<sup>435</sup> Plut., *Sol.*, 12.3; Arist., *Ath.*, 1.1. Este “Consejo de 300” es el que la facción oligárquica de Iságoras intenta reinstaurar a finales del s.VI (Arist. *Ath.*, 20.3; Hdt., 5.72) para hacer frente a otro consejo (posiblemente el Consejo de 400 de Solón revivido ahora: Valdés, 2003d. Para el Areópago como Consejo territorial de nobles: *supra* n. 26 y 260.

<sup>436</sup> Según Plutarco, Solón encargó al Areópago determinar la fuente de subsistencia de cada uno y castigar a los ociosos: Plut., *Sol.*, 22.3.

<sup>437</sup> Quizás los de la tribu del *asty* (de ahí la mención de *demiourgoi*, que no tendrían sin embargo entidad en otros territorios, como la Paralia o la Diacria), que reaccionan en bloque (dadas las relaciones clientelares entre el *demos* y los *aristoi*) frente a un intento de tiranía de un personaje procedente quizás de la zona de Braurón: Valdés, 2002a, p. 171.

plena e igualitaria (al menos desde un punto de vista político en el Consejo y en la Asamblea), sino también para que deje de estar tan fuertemente supeditada a las relaciones clientelares de cada una de las zonas. En este sentido se entiende perfectamente que Aristóteles diga en la *Constitución de Atenas* que a partir de las reformas clisténicas con el establecimiento de las nuevas tribus basadas en una organización en *demos* (y no ya, por tanto, en *gene*), y sobre la que se realiza la elección del Consejo de 500, ya no se pueden conocer a partir de las mismas (se entiende, las diez nuevas tribus), los *gene*: “τὸ μὴ φυλοκρινεῖν, πρὸς τοὺς ἐξετάζειν τὰ γένη βουλομένους”.<sup>438</sup>

Esta frase que ha desconcertado a los autores contemporáneos tiene su sentido pleno si la participación política con anterioridad, así como la integración en las cuatro *phylai*, no se basaba todavía sólo plenamente en un criterio plutocrático, sino también en el criterio del linaje o nacimiento, aún cuando ese linaje (*genos* y consecuentemente la *eugeneia*) se hubiera ampliado también al *demos*, a los *agroikoi* y *demiourgoi* (designados y considerados como *gene*), aunque posiblemente no a todos o al menos no de forma permanente, con el objetivo de participar (restringidamente) en la *politeia*. Reflejo de esta realidad es otro comentario de la *Constitución de Atenas* en el que se menciona a los seguidores del tirano que no eran puros en su linaje (“οἱ τῷ γένει μὴ καθαροί”) y a los que se expulsa de la *politeia* después de la caída de la tiranía.<sup>439</sup>

Desde este punto de vista no sólo las nociones de ancestralidad y/o de nacimiento autóctono de la Tierra se amplían a todos los atenienses, bajo el nuevo ancestro Apolo *Patroos* y la Madre Tierra (“Madre de los dioses olímpicos”), sino que también se empieza a aplicar el concepto de *eugeneia* común o buen linaje (unido con el de autoctonía en los discursos fúnebres de época clásica), a todos los atenienses y especialmente a los hoplitas, *zeugitai* y *agroikoi* –dentro de los labriegos, a los más acomodados– como Telo, asociados a la Tierra; los ciudadanos, además de haberse visto divididos en cuatro clases censitarias, se constituyen en *gene*, linajes de *agroikoi* y *demiourgoi* (además de los nobles), con vistas a su participación, como los *aristoi*, las familias de linaje aristocrático del s.VII, en la vida política de la ciudad, y en especial en su Consejo de 400 miembros, que se realiza de forma jerarquizada.

La integración o confirmación<sup>440</sup> en la *politeia* y probablemente la ampliación de la clase de los medianos campesinos, los *zeugitai* (los *agroikoi* o *georgoi*) constituyen la otra cara de la moneda de la integración de gran parte de los antiguos hec-témoros y thetes pero también pequeños y medianos campesinos propietarios desposeídos y degradados con la crisis (*atimoi*), en la clase censitaria de los thetes; muchos de ellos permanecen en el campo con pequeña parcelas, realizando al mismo tiempo trabajos adicionales como jornaleros temporales (y por tanto serían conside-

<sup>438</sup> Arist., *Ath.*, 21.2. La causa de dividir a la población en 10 tribus en lugar de cuatro es precisamente mezclar a la gente, así como propiciar que un mayor número de población tomara parte en la *politeia*.

<sup>439</sup> Arist., *Ath.*, 13.5.

<sup>440</sup> No hay que olvidar a los campesinos que llegan a la clase de hoplitas de la Constitución de Dracón: ver más arriba en texto.

rados también *agroikoi*); otros, quizás de forma creciente, serían orientados, en el *asty*, a la actividad artesanal y comercial, como *demiourgoi*.

La participación de ambos grupos en el gobierno de 10 arcontes tras Damasías, emanado posiblemente del Consejo/Heliea<sup>441</sup>, muestra la voluntad de Solón por integrar tanto a agricultores como artesanos<sup>442</sup> en la *politeia* (aunque de forma jerarquizada), como mínimo, en la asamblea y en la Heliea<sup>443</sup>; es decir, el legislador busca no sólo la unidad del *demos* (agricultores y artesanos) sino asimismo la ampliación de la ciudadanía (con la integración novedosa de *thetes* y artesanos en la *politeia*) y en definitiva la “construcción” del *demos* ático.

Esta “unión ideológica” (*pandemia*) de *zeugitai* y *thetes*, *agroikoi* y *demiourgoi*<sup>444</sup>, puede descubrirse también, como vamos a ver en otros capítulos, en la unión de Gea, la Tierra, con Hefesto (patrón de los artesanos) en el nacimiento del mito de autoctonía en este s.VI, pero también quizás en otros mitos como el de Hoples.

Este héroe, epónimo de los Hoplitas y de la tribu de *Hopletes* es el padre de Melita, heroína de uno de los más importantes barrios de artesanos de Atenas situado junto al Cerámico<sup>445</sup>. Esta filiación, además, recoge una tradición diversa de la del *Catálogo de mujeres* de Hesíodo, en la que la heroína ateniense aparece como hija de Myrmex<sup>446</sup>. Un momento oportuno para situar esta innovación puede ser el mismo s.VI, cuando las tribus jónicas (de las que *Hoples* es uno de los patronos) están operativas<sup>447</sup> y se está empezando a desarrollar la clase de hoplitas —como muestra el episodio del desarme de hoplitas de Pisístrato<sup>448</sup>—, además de la actividad artesanal en la ciudad.<sup>449</sup>

<sup>441</sup> Para la identificación del Consejo y la Heliea con Solón: ver notas 78 y 153. Es posible que existiese, de todas formas, como para el Consejo de Quíos (Robinson, 1997, p. 97) transferencia de determinados asuntos a la Asamblea que tendría por tanto también función judicial: Valdés, 2003d, p. 80. En este sentido la “Heliea” sería tanto el Consejo de 400 en versión judicial (con 401 miembros) como la misma Asamblea, lo que da pie, después de Clístenes, cuando se separe la Heliea del Consejo, a la diversificación (con más o menos miembros) de los tribunales populares en el s.V.

<sup>442</sup> Plut., *Sol.*, 22.3.

<sup>443</sup> Para participación del *demos*, incluidos los *thetes* en la asamblea y la Heliea ver Arist. *Pol.*, II, 1274a3; II, 1274 a 15-18; 3, 1281 b 32-4; Arist., *Ath.*, 7.3; *Ath.*, 9.1; Arist., *Ath.* 8.1; Plut., *Sol.*, 18. Valdés, 2005a, esp. pp. 62-67.

<sup>444</sup> *Zeugitai* y *thetes* son las dos clases beneficiadas con los repartos de tierra con las cleruquías en el s.V: IG I<sup>3</sup> 46. 43-6; Tucídides, 3.61.1, señala que todos los atenienses tuvieron que embarcar en la emergencia del 428 salvo *hippeis* y *pentakosiomedimnoi*; Ste. Croix, 2004, p. 13. Con respecto a la “unidad” del *demos* o a la formación del *demos* por parte de agricultores y artesanos ver Aristóteles, *Política*, 1291b 18; según este autor hay varias clases del pueblo, “una la de los campesinos (*georgoi*), otra la que se dedica a la artesanía...”; ver Gallego, 2005, pp. 101-102. Además, según Aristóteles, los *georgoi* no pueden estar ociosos y tienen que trabajar: *Pol.*, 1292b 25-34; Gallego, 2005, pp. 102-103 y pp. 105-106. Cualidad agraria compartida entre *zeugitai* y *thetes* en el s.VI: Gallego, 2005, pp. 107.

<sup>445</sup> Hoples: Kearns, 1989, p. 190. Melita hija de Hoples: Sch. Eur., *Med.*, 673; Apolodoro, *Bibl.*, 3.207 (*Metan* en lugar de Melita); Ath. 556 f. Barrio de Melita: Traill, 1975, p. 50; Young, 1951; Arafat - Morgan, 1989, pp. 321-2.

<sup>446</sup> F 225 MW; ver West, 1985, p. 108. Kearns, 1989, p. 184. Myrmex es hijo de Melanipo, hijo de Teseo.

<sup>447</sup> Ya que con Pisístrato algunas de las leyes y ordenamientos de Solón caen en desuso (Arist., *Ath.*, 22.1), a pesar de que el mismo Aristóteles señala que gobernó de acuerdo a las leyes existentes (Arist., *Ath.* 16.8).

<sup>448</sup> Arist., *Ath.*, 15.4. También lo demuestra la existencia misma de los *zeugitai*. Ver más arriba en texto.

<sup>449</sup> Ver capítulo siguiente.



Por último quisiera señalar que tanto los campesinos como los artesanos son mencionados como parte del *laos/demos* que convocaba el heraldo en la asamblea del pueblo<sup>450</sup> y del que se hacen eco tanto la figura mítica de Teseo (en la *Vida de Teseo* de Plutarco)<sup>451</sup> como el personaje histórico de Solón, que se presenta, él mismo, como heraldo que congrega al *demos*<sup>452</sup>. En Aristófanes esta convocatoria se realiza por parte del heraldo, con las mismas palabras que se atribuyen a Teseo y al heraldo mítico, Leos (δεῦρ' ἴτε πάντες λεῶ), que aparece como uno de los personajes de la *Vida de Teseo* de Plutarco<sup>453</sup>. No vamos a entrar en detalle en el tema de la inauguración del Leocorion que hemos abordado en otro trabajo<sup>454</sup>, sino tan sólo señalar el hecho de que este heraldo mítico recibiera sacrificios en los axones de Solón<sup>455</sup> y que el recinto del Leocorion se encuentre ya operativo al menos desde los Pisisrátididas<sup>456</sup>.

Todo ello lleva a plantearse la posibilidad de la inauguración en esos momentos de un nuevo espacio para reunir al *demos/laos*, similar al *Theseion* del ágora vieja que no pierde, de todas formas, esta función como se ve por el episodio del desarme de hoplitas con Pisístrato así como en la reunión allí de los *demos* y de la infantería en época clásica<sup>457</sup>. Lo significativo con respecto al Leocorion es que este espacio de reunión de *agroikoi* y *demiourgoi* (como se ve en la convocatoria en Aristófanes) se establezca en el barrio de artesanos de la ciudad. Igualmente significativo es el hecho de que con posterioridad se desarrolle en esta zona un “mercado de alquiler hombres libres”, los *thetes*, mientras que el antiguo lugar de reunión del *demos/laos*, el *Theseion*, se convierte en “mercado de compra-venta de esclavos”<sup>458</sup>. Quizás habría que buscar la razón de ser de la diferencia cualitativa de ambos lugares en el hecho de que a partir de Solón, el nuevo *demos* (tanto *agroikoi* como *demiourgoi* y, desde un punto de vista “censitario”, *zeugitai* y *thetes*) no podían ser vendidos ya como esclavos ni caer en la esclavitud por deudas, mientras que antes de él, el *demos/laos*, es decir los propietarios del tipo hesiódico, susceptibles de perder su parcela y los *thetes*, muchos de ellos trabajando como hectémoros, podían caer en esclavitud no sólo en sentido figurado<sup>459</sup> sino literalmente, ser vendidos como esclavos-mercancía fuera de Atenas.<sup>460</sup>

<sup>450</sup> Ver por ejemplo Ar., *Paz*, 296-298; ἄλλ', ὃ γεωργοὶ κάμποροι καὶ τέκτονες καὶ δημιουργοὶ καὶ μέτοικοι καὶ ξένοι καὶ νησιῶται, δεῦρ' ἴτ', ὃ πάντες λεῶ.

<sup>451</sup> Plutarco, *Thes.*, 25.1: δεῦρ' ἴτε πάντες λεῶ (“venid aquí todas las gentes”).

<sup>452</sup> “Pero yo para cuantas cosas reuní al pueblo” (ἔσθηγαγον δῆμον): Sol., 24 D., lin.1-2. Solón como heraldo: Sol., 2 D. Parke - Wormell, 1956, vol., I, p. 111; vol., II, nº 16. Solón congrega al pueblo para jure las leyes por diez años: Hdt., 1.29.2; reflejado posiblemente en la leyenda de Ardetto: Sud., s.v. *Ardettes*; Harp., s.v. *Ardettos*. An.Gr. Bekker, I, 183, 4; 207, 2.

<sup>453</sup> Plut., *Thes.*, 25.1; Plut., *Thes.*, 13.2-4; Filócoro *FGrH* 328 F 108; ver en Aristófanes *supra* n. 449.

<sup>454</sup> Valdés, 2004d.

<sup>455</sup> Para el héroe Leos citado en los axones de Solón: St. Byz. s.v. Ἀγροῦς. Ver Kearns, 1989, p. 181.

<sup>456</sup> Th., 6.57.2; 1.20.2; Arist. *Ath.*, 18.3.

<sup>457</sup> Valdés, 2004d, n. 31.

<sup>458</sup> Valdés, 2000a.

<sup>459</sup> Arist., *Ath.*, 2.2: ἐδούλευον οἱ πένητες τοῖς πολουσίους. Para el sentido figurado de la frase: Sakellariou, 1979, pp. 99 ss. Finley, 2000 (1953), p. 176.

<sup>460</sup> *Cfr.* Valdés, 2002d (con fuentes y bibliografía).