

HECTÉMOROS,
CAMPEÑINOS Y CULTO A ZEUS
EN ATENAS ARCAICA

MIRIAM VALDÉS GUÍA
Universidad Complutense. Madrid
ARYS, 6, 2003-5, 63-76 ISSN 1575-166X

RESUMEN

El lugar de culto a Zeus “de la lluvia” en lugares vinculados con el trabajo agrícola en el Ática del s.VII y especialmente en el monte Himeto, se convirtió para los campesinos oprimidos en esos momentos en vehículo de expresión, precisamente a través de la nueva técnica de la escritura, en el contexto de una sociedad y cultura oral, de sus aspiraciones; en ellas se une de forma estrecha la justicia y la agricultura, manifestadas en el culto a Zeus que contempla las dos “vertientes”, tal y como aparece también en los *Trabajos y días* de Hesíodo.

ABSTRACT

????????? ?????????????????????????????????

Fecha de recepción: ????

Fecha de recepción: ????

La situación del campesinado ático en el s.VII y principios del s.VI antes de las reformas de Solón era, según indican las fuentes, extrema. No vamos a entrar aquí a considerar en profundidad cuál era el estatuto de los famosos hectémoros y el debatido tema de la esclavitud por deudas¹. Tan sólo nos basta saber que muchos de los pequeños y medianos campesinos estaban siendo despojados de sus propiedades y que la situación, al mismo tiempo, de los “sin tierra” que trabajaban en la agricultura (como los thetes que aparecen en Homero y entre los que pueden quizás incluirse a los hectémoros²) era de una tal precariedad que puede incluso considerarse similar a la de los clasificados por Pólux, entre libres y esclavos³ y, de hecho, podían ser vendidos inmediatamente como esclavos en el extranjero, si no pagaban las rentas estipuladas (misqvwsei”) de las tierras que trabajaban que, además, según la *Constitución de Atenas*, no eran suyas (Arist., *Ath.*, 2.2).

En lo que nos vamos a centrar, sin embargo, en esta comunicación, es en las manifestaciones religiosas de estos campesinos, o, mejor dicho, en lo que se puede vislumbrar de ellas a través de la escasez de fuentes que afecta sin duda de forma más clara a los “sin voz” de la sociedad. En concreto nos detendremos en el culto a Zeus por ser, por un lado, un dios especialmente vinculado con la agricultura, como veremos ahora, pero también con la súplica y la “justicia” en el arcaísmo⁴, y por tanto un vehículo para conocer las aspiraciones sociales de los desposeídos así como su

¹ Para este tema, en el que existe una abundantísima bibliografía puede consultarse para ver el estado de la cuestión y las referencias bibliográficas: K.A. Raaffaub, « Solone, la nuova Atene e l'emergere della politica », in S. Settis (ed.), *I Greci. Storia Cultura Arte Società, 2 Una storia greca, I. Formazione (fino al VI secolo a. C.)*, Torino 1996, 1035-1081; A.J. Domínguez Monedero, *Solón de Atenas*, Barcelona 2001, 19 sq; M. Valdés, Guía, *Política y Religión en Atenas Arcaica*, Oxford (BAR International Series 1018), Oxford, 2002, 32-33 (nn. 47 et 55) et 40 (n. 102); J.H. Almeida, *Justice as an aspect of the polis idea in Solon's political poems*, Leiden - Boston 2003, 26 ss; M. Valdés, “La tierra “esclava” del Ática en el s.VII a.C.: campesinos endeudados y hectémoros”, *Gerión*, 24.1, 2006, 143-161

² Thetes en Homero que se quedan sin salario y tienen el riesgo, incluso, de ser vendidos como esclavos: Hom., *Il.*, 21. 441-457; para hectémoros como no propietarios que trabajan los campos de otros (o comunales) por un tanto de la cosecha : M. Sakellariou, “Les hectémoros”, in *Terre et paysans dépendants dans les sociétés antiques*, Paris 1979, 99-113. M. Valdés, “Thetes before and after Solon: the integration of a dependent class in the citizenry”, *The Sixth International ISOS Conference: Slavery Citizenship and the State*.

³ Poll., 3.83; ver D. Plácido, “Nombres de libres que son esclavos ... (Pólux, III, 82)”, en *Esclavos y semilibres en la Antigüedad clásica*, Coloquio nº 15 del GIREA., Madrid, 55-79

⁴ Ver H. Lloyd-Jones, *The Justice of Zeus*, Berkeley, Los Angeles, London 1971; E.C. Havelock, *The Greek Concept of Justice*, Cambridge 1978, 55 ss (véase sobre todo p. 208 ss y p. 249 ss: justicia vinculada a Zeus); T.J. Saunders, *Plato's Penal Code. Tradition, Controversy, and Reform in Greek Penology*, Oxford, 1991, 34 ss.

religiosidad. Por otro lado, al mismo tiempo, es el dios que sanciona, desde el punto de vista de los *aristoi* los procesos judiciales y la autoridad política y religiosa que contribuye a mantener en situación de desvalimiento y opresión a los campesinos áticos⁵.

Además el tema toca, por las particularidades que vamos a ver ahora del culto a Zeus en el Ática en el s.VII, otra cuestión de interés en relación con este coloquio dedicado a las “voces sumisas” y que tan querido le era a Juan Cascajero, como es el de la oralidad y la escritura, o mejor dicho, la expresión escrita, en el ámbito religioso, de una cultura oral y en concreto de un sector de la población oprimido, como es el de los campesinos áticos del s.VII.

Una de las peculiaridades del culto a Zeus en Atenas arcaica es el culto al dios en las montañas que sin duda precede el s.VII y se inicia ya en época geométrica en lugares como el Parnes, el Himeto, Tourkovouni (el antiguo Anchesmos)⁶. En estos espacios Zeus, que aparece junto a Deméter en Hesíodo como protector de la agricultura (Zeus Ctonio y Deméter pura)⁷, se liga de forma estrecha con el ciclo agrario

⁵ Ver M. Valdés, “Peur et contrainte des dépendants ratifiés par pratiques judiciaires et religieuses: les paysans *atimoi* de l’Attique archaïque », in A. Serghidou, ed., *Peur de l’esclave, peur de l’esclavage en Méditerranée ancienne (Discours, représentations, pratiques)*, Actes du XXIX^e colloque du Groupe International de Recherche sur l’Esclavage dans l’Antiquité (GIREA)- Rhetymnon 4-7 Novembre 2004, Besançon, PUFC, 2007, 99-114. Zeus *Herkeios* en el juramento de los arcontes (y en la acrópolis) : Arist., *Ath.*, 1.1; 55.3; Poll., 8.86; Filócoro *FGrH* 328, F 67. Véase para el papel político de Zeus *Herkeios* vinculado al juramento de los arcontes y a las leyes (posiblemente identificado como *Patroos* en la Acrópolis): M. Valdés, *Política y Religión en Atenas Arcaica*, Oxford (BAR International Series 1018), Oxford, 2002, 21 y 27; ver K. Jeppesen, *The Theory of the Alternative Erechtheion*, Aarhus, 1987, 42. Zeus *Hypatos* también en la Acrópolis: Paus., 1.26.5.

⁶ Tal vez existía también un culto a Zeus de estas características en el Pentélico y el Egaleo aunque no se tiene constancia de ellos. Para el culto a Zeus en las montañas puede verse: R. Parker, *Athenian Religion: A History*, Oxford, 1996, 29 ss. M.K. Langdon, *A Sanctuary of Zeus on Mount Hymettos* (Hesperia, Suppl. 16), Princeton, 1976. H. Lauter, *Der Kultplatz auf dem Tourkovouni* (AM-BH 12), Berlin, 1985, 89; A.M. D’Onofrio, “Sanctuari “rurali” e dinamiche insediative in Attica tra il protogeometrico e l’orientalizzante (1050-600 A.C.)”, *Apoikia*, *Annali di Archeologia e Storia antica*, Napoli, B. d’Agostino y D. Ridgway, eds., 1995, 59-88 (p. 66); A.M. D’Onofrio, “The 7th Century B.C. in Attica: the Basis of Political Organization”, *Urbanization in the Mediterranean in the 9th to the 6th Centuries B.C.*, Acta Hyperborea, 7, 1997, 63-88. F. de Polignac, *Sanctuaires et société en Attique géométrique et archaïque*, en *Culture et cité: l’avènement d’Athènes à l’époque archaïque*, S. Verbanck-Piérard y D. Viviers, eds., Bruxelles, 1995, 75-101 (p. 77). F. de Polignac, “Entre les dieux et les morts, status individuel et rites collectifs dans la cité archaïque”, in *The Role of Religion in the Early Greek Polis*, Hägg ed., Stockholm, 31-40; F. de Polignac, “Divinités régionales et divinités communitaires dans les cités archaïques”, in *Les Panthéons des cités des origines à la Périégèse de Pausanias*, Kernos, suppl., 8, V. Pirenne-Delforge, ed., Liège, 1998, 23-34.

⁷ Zeus Ctonio y Deméter pura: *Op.*, 465 y Zeus Olímpico: *Op.*, 474 (en su comentario sobre el tiempo del arado y la siembra, el *arotos*). Zeus en Atenas era conocido también como protector de los olivos (Morios) y como *Kataibates*, en relación con la agricultura: ver S. Lambert, “The Sacrificial Calendar of Athens”, *BSA*, 97, 2002, 353-399 (p. 365 y 385: en el calendario de finales del s.V); ver también Soph., *OC* 705 y schol., Apollod., ap. Schol. Soph., *OC* 705 (Zeus *Kataibates*, llamado también Zeus Morios, venerado en la Academia); Zeus Epacrio en el calendario de Erchia: C.G. Daux, “La grande Démarchie: un nouveau calendrier sacrificiel d’Attique (Erchia)”, *BCH*, 87, 1963, 603-634; F. Sokolowski, *Lois Sacrées des Cités Grecques*, Paris, nº 18; SEG 21.541; ver para este dios: Et.M., s.v. *Epakrios Zeus*. Calendario de Erchia y Zeus Miliquio en agrá, en *astei*, en relación con las Diasias:

y más concretamente con la lluvia⁸, tan necesaria para la fertilización de los campos y la obtención de una buena cosecha. Las fuentes posteriores, como Pausanias (1.32.2) hablan de Zeus *Ombrios* (de la lluvia) y de Zeus Himeto en el monte Himeto; otras mencionan a Zeus Ombrios, Parnetio, Semaleos (el de los signos⁹) y Zeus Apemios (el que preserva de las calamidades) en el Parnes, así como Zeus Anchesmios en el antiguo monte Anchesmios (actual Tourkovouni).¹⁰

Además de estos testimonios posteriores, disponemos de una fuente privilegiada para el conocimiento del culto a Zeus en las montañas en el s.VII como son las inscripciones en fragmentos de vasos o graffiti que se han encontrado principalmente en el santuario (al aire libre) de Zeus en el monte Himeto¹¹. En ellas se alude a Zeus con el epíteto “*Semios*” o Zeus de los signos vinculado sin duda tanto a los señales (como el Semaleo del Parnes, asociado también con la *theoria* a Delfos¹²) relativas a la lluvia o celestes, pero también probablemente a los mismos signos inscritos en los vasos¹³ que posiblemente contribuían a la tarea de propiciar al dios y atraer sus favores en beneficio de los dedicantes, especialmente en el terreno de la agricultura¹⁴, pero también posiblemente como dios garante y protector de la justicia¹⁵. Ambas facetas, agricultura y prosperidad y justicia aparecen estrechamente interconectadas y entrelazadas en Hesíodo, como se ve en el pasaje en el que dice:

“Para aquellos que dan veredictos justos a forasteros y ciudadanos y no quebrantan en absoluto la justicia, su ciudad se hace floreciente y la gente prospera dentro de

M.H. Jameson, “Notes on the Sacrificial Calendar from Erchia”, *BCH* 89, 1965, 159 ss. Para otros cultos de Zeus en el Ática, varios de ellos conectados con la agricultura (como *Herkeios*, *Philius*, *Teleios*, *Ktesios*, Miliquio) ver: M. Valdés, “El culto a Zeus y a las *Semnai* en Atenas arcaica: Exégesis eupátrida y purificación de Epiménides”, *Ostraka* Anno XI, n.1, 223-242; R.E. Wycherley, “The Olympieion at Athens”, *GRBS*, 5, 1964, 161-179.

⁸ También en Hesíodo Zeus que envía la lluvia de otoño: *Op.*, 626; 674-676; 488.

⁹ El de los signos celestes que se convierten en indicadores (como el relámpago en el Harma) para iniciar la *theoria* a Delfos. Esta realidad aparece en el calendario de finales del s.V (que recoge prescripciones anteriores a esa fecha y el calendario de Solón) con el verbo *semaino* y la mención del Harma: Lambert, *art.cit.*, p. 363 y comentario en p. 370; ver Str., 9.2.22 (404 C).

¹⁰ Plutarco (*Mor.*, II, 158 E) menciona a Zeus Ombrios. Marco Aurelio cita la oración ateniense en la que Zeus es invocado como dios de la lluvia para beneficio de la siembra y de los campos: *Meditaciones*, V, 7; Alcifrón, *Epistolae*, II, 33, menciona las ofrendas a Zeus *Hyetios* durante una sequía en el Ática. Ver Langdon, *op.cit.*, p. 80. Ver más arriba notas 6 y 7. Otros dioses venerados en el Himeto: Langdon, *op.cit.*, 96 ss; posiblemente se veneraba a la Tierra, *Gaia* (inscripción nº 10). También en la Acrópolis (Paus., 1,24,3) había una estatua de *Gaia* pidiendo la lluvia a Zeus para ella (tal vez, como supone Langdon, localizada cerca de la inscripción a Gea *Karpophoros* al norte del Partenón: IG II², 4758: Langdon, *op.cit.*, 97). Culto a Heracles también en el Himeto: Langdon, *op.cit.*, 97-8. Apolo *Proopsios*: Paus., 1.32.2 (tal vez en Profeta Elias sobre Koropi). Culto de Afrodita en el Himeto: V. Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque*, Kernos suppl., 4, Liège, 1994, 74.

¹¹ C. Blegen, “Inscriptions on Geometric Pottery from Hymettos”, *AJA* 38, 1934, 10-28; R.S. Young, “Excavation on Mount Hymettos, 1939”, *AJA*, 44, 1940, 1-19; Langdon, *op.cit.*, 9 ss; L.H. Jeffery, reseña a libro de Langdon en *JHS* 98, 1978, 202-203. Z. Várhelyi, “The Written Word in Archaic Attica”, *Klio*, 78, 1996, 28-52.

¹² Ver más arriba nota 9.

¹³ Ver Jeffery, *cit.* (en n. 11); R. Thomas, *Literacy and orality in ancient Greece*, Cambridge, 1992, 60.

¹⁴ Langdon, *op.cit.*, 87 ss.

¹⁵ F. de Polignac, *art.cit.*, *Entre les dieux*, 39.

ella; la Paz nutridota de la juventud residen en su país y nunca decreta contra ellos la guerra espantosa Zeus de amplia mirada. Jamás el hambre ni la ruina acompañan a los hombres de recto proceder, sino que alternan con fiestas el cuidado del campo. La tierra les produce abundante sustento y, en las montañas, la encina está cargada de bellotas en sus ramas altas y de abejas en las de en medio. Las ovejas de tupido vellón se doblan bajo el peso de la lana. Las mujeres dan a luz niños semejantes a sus padres y disfrutan sin cesar de bienes. No tienen que viajar en naves y el fértil campo les produce frutos. A quienes en cambio sólo les preocupa la violencia nefasta y las malas acciones, contra ellos el Crónida Zeus de amplia mirada decreta su justicia. Muchas veces hasta toda una ciudad carga con la culpa de un malvado cada vez que comete delitos o proyecta barbaridades. Sobre ellos desde el cielo hace caer el Cronión una terrible calamidad, el hambre y la peste juntas (limo;n o Jmou' kai; loimovn), y sus gentes se van consumiendo. Las mujeres no dan a luz y las familias menguan por determinación de Zeus Olímpico; o bien otras veces el Crónida les aniquila un vasto ejército, destruye sus murallas o en medio del ponto hace caer el castigo sobre sus naves. ¡Oh reyes! Tened en cuenta también vosotros esta justicia; pues de cerca metidos entre los hombres los Inmortales vigilan a cuantos con torcidos dictámenes se devoran entre sí, sin cuidarse de la venganza divina.... El ojo de Zeus que todo lo ve y todo lo entiende puede también, si quiere, fijarse ahora en esto, sin que se le oculte qué tipo de justicia es la que la ciudad encierra entre sus muros.” (Hes., *Op.*, 225 ss; trad. A. Pérez Jiménez y A. Martínez Díez).

Las inscripciones del monte Himeto, que tienen su mayor auge en el s.VII y declinan ya en el s.VI, han sido puestas en relación por varios autores con los campesinos del Ática y la agricultura, por varios motivos. En primer lugar por el epíteto del dios en este lugar documentado en las inscripciones, Zeus *Semios*, de los signos (sin duda de la propia escritura, pero también celestes en relación con la lluvia), culto que se conoce también en fechas posteriores como de Zeus Ombrios, de la lluvia, en el mismo Himeto (en Pausanias por ejemplo, 1.32.2) pero que es mencionado como tal ya por Hesíodo¹⁶. Por otra parte la mayoría de los graffiti en los que aparece sobre todo el nombre del dedicante, el nombre del dios, las palabras *anetheken* o *egrapsen* (lo dedicó o lo escribió), o abecedaria (letras del abecedario)¹⁷, están realizados sobre cerámica ordinaria o mejor dicho, sobre trozos de cerámica ordinaria, en su mayor parte subgeométrica¹⁸, en momentos en los que la cerámica más aristocrática o de lujo es la cerámica protoática que aparece en los enterramientos de los *aristoi* de esa época (Opferrinen), tumbas restringidas, por otra parte, sólo a los notables del Ática y vinculadas a prácticas similares o cercanas a las del culto heroico¹⁹.

¹⁶ Ver nota 8.

¹⁷ Para una clasificación del tipo de inscripciones halladas en el santuario: Langdon, *op.cit.*, 13 ss. Especial interés han suscitado las inscripciones en las que se reproduce un insulto (tal vez una maldición) que se dan también en las inscripciones de Tera por las mismas fechas: ver Langdon, *op.cit.*, nº 36 Thomas, *op.cit.*, 59.

¹⁸ Resaltan este hecho: Langdon, *op.cit.*, 77; F. de Polignac, *art.cit.*, *Entre les dieux*, 39.

¹⁹ I. Morris, *Burial and Ancient Society*, Cambridge, 1987, 129 ss. Ver también para esta práctica de enterramiento y para la convergencia de las prácticas funerarias de los *aristoi* con las prácticas culturales arcaicas: Polignac, *art.cit.*, *Entre les dieux*, 37 ss; S. Houby-Nielsen, “The Archaeology of

Algunos autores como F. de Polignac han asociado estas manifestaciones culturales del culto a Zeus en el Himeto con los campesinos del Ática oprimidos antes de las reformas de Solón que encuentran una “vía de expresión” de sus problemas y de sus preocupaciones en el culto al dios en las montañas²⁰. Este autor contraponen, por otro lado el culto a Zeus en este ámbito, al aire libre y en relación con el campesinado de las llanuras circundantes, al culto al dios en la ciudad de Atenas, como Zeus de la fiesta de las Dipolias o las Diasias, que estaría en manos de la aristocracia concentrada (con el sinecismo) en la ciudad y especialmente en relación con algunas familias más preeminentes vinculadas con los cultos del *asty* y acropolitanos.²¹

Habría que matizar, sin embargo, esta afirmación de Polignac, señalando en primer lugar que las manifestaciones culturales de los campesinos en estas fechas no pueden desligarse, en nuestra opinión, de los *aristoi* que no sólo controlan los cultos del *asty* (de la ciudad misma) sino también, en el contexto rural, los cultos locales a través de su ascendiente en las comunidades rurales o fraternías en relaciones desiguales y clientelares o de dependencia que perviven durante todo el arcaísmo²². En segundo lugar, como señala la autora italiana A.M. D’Onofrio, posiblemente las dedicaciones del Himeto podrían asociarse más con los campesinos de la llanura central del Ática, el Pedion (bordeada por el Himeto, el Pentélico y el Parnes) en la que se concentra, también posteriormente en época clásica (en Acarnas por ejemplo)²³, el mayor número de potenciales o futuros hoplitas que deben ponerse en relación con su capacidad, como propietarios de tierras, para alcanzar un determinado nivel económico que les posibilitaba armarse como hoplitas. Sea o no cierta la noticia de la *Constitución de Atenas* que habla de una ciudadanía de hoplitas ya en tiempos de Dracón (Arist., *Ath.*, 4.2: ἀπεδεδότο με;ν ἡ] πολίτευα τοί» οἱπλα παρεκμενοί»), lo cierto es que con la crisis presoloniana parte de esta población campesina propietaria, del estilo del propio Hesíodo, pequeños o mejor dicho, medianos campesinos²⁴, estaban siendo despojados (mediante las deudas) de sus propiedades y

Ideology in the Keirameikos”, in *The Role of Religion in the Early Greek Polis*, R. Hägg, ed., Stockholm, 1996, 41-54.

²⁰ Polignac, *art. cit.*, *Sanctuaires*, 77 ss y 95-6; Polignac, *art. cit.*, *Entre les dieux*, 39; Polignac, *art. cit.*, *Divinités*, 33-34.

²¹ Matizado en F. de Polignac, “Changer de lieu, changer de temps, changer la cité: sites et déplacements de la construction du temps dans l’Athènes archaïque”, in *Constructions du temps dans le monde grec ancien* bajo la dirección de C. Darbo-Peschanski, 143-154, donde señala el vínculo de los aristócratas con un culto ctónico-funerario y heroico en el Iliso (p. 150). Ver también Valdés, *op. cit.*, 90.

²² M. Valdés, “Sinecias, *basileis* y ley de Dracón: preeminencia eupátrida en los cultos políticos y control aristocrático de las fraternías en el s.VII a.C.”, *Polifemo (rivista bibliografica di storia delle religioni e storia antica)*, 4, 2004, 62-78; M. Valdés, *art. cit.*, *Peur et contrainte*.

²³ Onofrio, *art. cit.*, *The 7th Century*, 70-72.

²⁴ Ver V.D. Hanson, *The Other Greeks. The Family Farm and the Agrarian Roots of Western Civilization*, New York, 1995, 120-124 (quien destaca la noción de “granjero” y la independencia de éstos); M.H. Jameson, “Agricultural labor in Ancient Greece”, in *Agriculture in Ancient Greece. Proceedings of the Seventh International Symposium at the Swedish Institute at Athens, 16-17 May, 1990*, B. Wells, ed., Stockholm, 1992, 135-146 (enfatisa en este artículo el papel de los campesinos medianos). Para una puesta al día de este tema puede consultarse: J. Gallego (ed.), *El mundo rural en la Grecia antigua*, Madrid, 2003.

cayendo en esclavitud o en el hectemorazgo. En cualquier caso esto podría apuntar a que las dedicaciones del monte Himeto, aunque tal vez en su mayoría de gentes de condición modesta (como los campesinos propietarios) y además especialmente oprimidos en estos momentos (acentuado tal vez con la constitución de Dracón²⁵), no serían probablemente, en muchos casos, procedentes de los más desposeídos o no propietarios de tierras (como los thetes), de los que por lo general, en raras ocasiones, tenemos fuente directas.

En cualquier caso las inscripciones en las que la palabra escrita tiene un poder especial, tal vez incluso de tipo mágico (de propiciación o como medio de ponerse bajo la especial protección o “mirada” del dios), además de su función como memoria y perpetuación del dedicante²⁶, muestran el interés común a todos los que vivían de la agricultura en el Ática (en estas fechas la mayoría)²⁷, propietarios y no propietarios, por atraerse la complacencia del dios de la lluvia. La escritura, una técnica nueva²⁸, integrada en una cultura oral dentro de una sociedad en general ágrafa en esas fechas²⁹, se utiliza (sin que por ello debamos pensar en una alfabetización demasiado

²⁵ Ver T.E. Rihll, *Hektemoroi: Partners in Crime?*, *JHS*, 111, 1991, 101-121; M. Valdés, *art.cit.*, *Peur et contrainte*.

²⁶ Thomas, *op.cit.*, 61. Langdon, *op.cit.*, 80.

²⁷ Langdon (*op.cit.*, 87 ss) relaciona la vitalidad del culto en el s.VII con la importancia vital de la cosecha del grano en estos momentos dentro del Ática, mitigada a partir de los contactos con Sigeo (hacia el 600) por la importación de dicho producto. La ley de Solón que prohibía la exportación de todos los productos agrícolas salvo el aceite (Plu., *Sol.*, 24.1-2), que posiblemente protege a los pequeños y medianos propietarios, implica en cierto modo una venta anterior del grano del Ática por parte quizás de los grandes terratenientes (por ejemplo a Egina), como supone T.J. Figueira (*Excursions in Epichoric History. Aiginetan Essays*, Boston, 1993, 83). Para el comercio del grano ver: A. Mele, *Il commercio greco arcaico. Prexis ed emporie*, Naples, 1979, 41, 71-72, 104-107; M. Valdés, “Mercado de esclavos en Atenas Arcaica”, *Routes et Marchés d’Esclaves* (XXVIe Colloque du GIREA, Besançon 2001), M. Garrido, ed., Paris, Les Belles Lettres, 275-319 (p. 297).

²⁸ Ver para este tema sobre el que existe una ingente bibliografía y una discusión importante en torno a la función originaria de la escritura, la fecha, lo usos...: A. Johnston, “The Extent and Use of Literacy; the Archaeological Evidence”, in Hägg, ed., *The Greek Renaissance of the Eight Century B.C.: Tradition and Innovation*, Stockholm, 1983, 63-73; E.A. Havelock, *The literate Revolution in Greece and its Cultural consequences*, Princeton, New Jersey, 1982; G.F. Nieddu, “Alfabetismo e diffusione sociale della scrittura nella Grecia arcaica e classica: Pregiudizi resenti e realtà documentaria”, *Scrittura e civiltà* 6, 1982, 233-261. S. Stoddart - J. Whitley, “The Social Context of Literacy in Archaic Greece and Etruria”, *Antiquity* 62, 1988, 761-772; Thomas, *op.cit.* (analiza las relaciones de escritura y cultural oral); ver también A. Schnapp-Gourbeillon, *Aux origines de la Grèce (XIIIe-VIIIe siècles avant notre ère). La genèse du politique*, Paris, Les Belles Lettres, 2002, 310 ss (partidaria de una introducción temprana de la escritura y de la fijación de los poemas homéricos en el s.VIII); de la opinión de una composición (escrita) tardía de los poemas homéricos (en el s.VI), con bibliografía anterior en este sentido y discusión: J. Signes Codoner, *Escritura y literatura en la Grecia arcaica*, Akal, Madrid, 2004.

²⁹ Havelock, *op.cit.*, *The literate*, 106, 198-199 (aunque este autor relaciona, desde nuestro punto de vista equivocadamente, los graffiti del monte Himeto con artesanos). Escritura en el arcaísmo (sobre todo en el s.VII) el contexto de una cultura oral: Thomas, *op.cit.*, 65; también Havelock, *op.cit.*, *The literate*, 199; matizaciones y críticas a Havelock en Nieddu, *art.cit.*, p. 237 ss (supone una mayor alfabetización de la que postula Havelock para la época arcaica y específicamente a partir del s.VI). Para la discusión del papel de la escritura/oralidad en la poesía lírica en época arcaica: E. Suárez de la Torre, “La lírica griega”, *Cuadernos de literatura griega y latina II*, 1998, 63-105 (pp. 70-73: con bibliografía).

desarrollada de la población, ya que, en muchos casos, sólo grababan su nombre o el nombre del dios)³⁰ de forma “libre” y por estratos sociales incluso bajos o mal considerados (como los campesinos o los artesanos y comerciantes³¹), en este caso, como forma nueva de acercamiento a la divinidad, en dedicaciones que cobran una poder mayor gracias a la palabra escrita en el santuario de un dios especialmente asociado al lenguaje de los signos, en este caso celestes.

Estos signos, como en el Parnes donde el relámpago del dios indicaba el momento de iniciar la expedición a Delfos desde el primitivo Piton de la ciudad donde se veneraba a Apolo junto a Zeus Astrapeo³², muestran no sólo su poder sobre los elementos celestes sino la voluntad del dios que se manifiesta también a través de su hijo Apolo en el oráculo de Delfos, en cuya expedición se llevaba también la doble hacha propia del culto a Zeus y en la que participaban los exégetas (al menos en fechas posteriores), encargados de interpretar los signos y la voluntad del dios³³.

Volvemos de nuevo al texto de Hesíodo en el que se relaciona la prosperidad agrícola y social con la justicia recta controlada por Zeus, no sólo asociado (con Deméter) a la agricultura, sino dios supremo, padre de dioses y hombres que “todo lo ve” (longividente: Hes., *Op.*, 239: *eujruvopa Zeuv*)³⁴, padre de la diosa *Dike*, Justicia (Hes., *Th.*, 901-902), que decide premiar o castigar, en Hesíodo, los rectos juicios, con la prosperidad material o la calamidad (a la que hace referencia también

³⁰ Langdon, *op.cit.*, 49; Schnapp-Gourbeillon, *op.cit.*, 312. Ver la nota anterior.

³¹ Schnapp-Gourbeillon, *op.cit.*, 312 (aunque considera la escritura originariamente como una práctica aristocrática en relación además con el banquete y la poesía épica, señala que fue pronto adoptada igualmente por los seguidores, dependientes y gentes que se hallaban en torno a estos *aristoi*, como los artesanos por ejemplo); ver para el contexto social de los usos de escritura: Stoddart – Whitley, *art.cit.* y Signes, *op.cit.*, 99-102 (necesidad de matizar por áreas).

³² Paus., 1.28.4; A.W. Parsons, “Klepsydra and the Paved Court of the Pythion”, *Hesperia*, 12, 191-267. J. Travlos, *Pictorial Dictionary of Ancient Athens*, London, 9. O. Broneer, “Notes on three Athenian Cult Places”, *AE* 1960, 58. Zeus Astrapeo: Str., 9.2.11 (404); el relámpago del Parnes citado en *Ión* de Eurípides: *tima/ sfe Foi’bo*” *ajstrapaiv te Puvqiai (Ión)*, 285).

³³ Schol. Aesch. *Eum.* 13: *pelekys*, o doble hacha en la procesión hacia Delfos. Véase A.B. Cook, *Zeus: a study in ancient Religion*, New York 1965, vol. II, parte 1, 628, 815; A.B. Cook, *Zeus: a study in ancient Religion*, New York, 1964, vol. I, 231 ss. Relación de los exégetas con la *diosemeia* (interpretación de signos como la lluvia, truenos, relámpagos, eclipses o terremotos): F. Jacoby, *Atthis. The Local Chronicles of Ancient Athens*, New York, (1ª ed. 1949), 47, 275, n. 271 (este autor aclara que los exégetas no estaban relacionados con los oráculos, como los *manteis* y que su relación con la *diosemeia* no se encuentra en la línea de adivinar el futuro sino de interpretar los signos por los que “the gods expressed their approval or disapproval of an action which was going on, not those from which the future was inferred”. Aunque la actividad de los exégetas no es oracular, su actividad y autoridad se asemeja en muchas ocasiones a la de Apolo de Delfos; para ésta véase R. Parker, *Greek States and Greek Oracles*, in R. Buxton, ed., *Oxford Readings in Greek Religion*, Oxford 2000, 76-108. Para la exégesis en Atenas arcaica y clásica: M. Valdés, “La Exégesis en Atenas arcaica y clásica”, *Mediterraneo Antico*, Anno V. Fascicolo I, 2002, 185-245.

³⁴ Hes., *Op.*, 267 ss: “El ojo de Zeus que todo lo ve y todo lo entiende, puede también, si quiere, fijarse ahora en esto, sin que se le oculte qué tipo de justicia es la que la ciudad encierra entre sus muros. Pero ahora ni yo mismo deseo ser justo entre los hombres ni tampoco que lo sea mi hijo; pues cosa mala es ser un hombre justo, si mayor justicia va a obtener uno más injusto. Mas espero que nunca el providente Zeus deje como definitiva esta situación”. Para la justicia de Zeus en Hesíodo puede verse más arriba la nota 4 y S. Nelson, *God and the Land. The Metaphysics of Farming in Hesiod and Vergel*, New York – Oxford, 1998, 77-81.

su epíteto de *Apemios*) de la ciudad y cuya voluntad, inescrutable en muchas ocasiones³⁵, hay que saber interpretar o discernir (precisamente a través de los signos).

En este sentido el culto a Zeus en el Himeto (como el del dios en el resto de las montañas del Ática) posiblemente no debe conectarse sólo con la propiciación agrícola sino también con la súplica o la búsqueda de protección del dios (por ejemplo en las dedicaciones en las que aparece el nombre del dedicante o el nombre del dios) en la situación de crisis y de pérdida de propiedades y/o de amenaza de esclavización, que se da en un contexto judicial. En efecto, esta pérdida de propiedad y la esclavización de la población se ven sancionadas por la fuerza, pero además, también, en la mayoría de los casos por procedimientos judiciales tanto en el ámbito rural³⁶ como en la propia ciudad³⁷.

Zeus es el dios de la súplica y del procedimiento judicial en el *asty*, en el ágora vieja por ejemplo, en el altar de *Eleos*, dedicado a Zeus de la súplica y situado junto al Pritaneo (donde se realizaban los juicios por homicidio y tal vez, originariamente, otros) de la ciudad y al lugar de juramentos, *horkomosion*³⁸. El altar de *Eleos* o el culto de Zeus del ágora vieja (tanto al este de la acrópolis como al oeste)³⁹ puede asociarse también con la propiciación agraria, como puede observarse en el espacio sacro, situado cerca del Pritaneo (y por tanto cerca del altar de Zeus de la súplica) denominado *limou pedion*, “campo de hambruna” (Zenob. IV, 93), que el oráculo había ordenado consagrar como tal para hacer una súplica a los dioses y alejar la hambruna de la ciudad⁴⁰. También Hesíodo relaciona, como hemos visto en el texto más arriba, la justicia y el culto a Zeus “de amplia vista” con la paz, Eirene curótrofa y la prosperidad de la tierra, así como con el alejamiento de la lucha interna y del

³⁵ “Distinta es en cada ocasión la voluntad de Zeus portador de la égida, y difícil para los hombres mortales conocerla”: Hes., *Op.*, 484-5.

³⁶ Para juicios más informales en el ámbito rural ver: S. Humphreys, « The Evolution of Legal Process in Ancient Attica », in *Tria Corda. Scritti in onore di A. Momigliano* a cura di E. Gabba, Como 1983, 237.

³⁷ Atenienses vendidos “justa o legalmente”: Sol., 24 D. lin., 10. Ver para todo este proceso: Valdés, *art. cit.*, *Peur et contrainte*.

³⁸ Altar de *Eleos* como altar de Zeus del ágora de Cécrope: Paus., 1.17.1. Stat., *Theb.*, 12.481-509; Al. N. Oikonomides, *The two Agoras in Ancient Athens*, Chicago 1964, 35-39; N. Robertson, *Festivals and Legends: the Formation of Greek Cities in the Light of Public Ritual*, Toronto, 43 et 51-52. *Horkomosion*: Plu., *Thes.*, 36.4. *Basileus* y *phylobasileis* en relación con juicios en el Pritaneo: Andoc. (1) *Misterios*, 78; Arist. *Ath. Pol.* 41.2; Poll., 8.120; ver S.G. Miller, *The Prytaneion, its Function and Architectural Form*, London, 1978. Para la probable amplitud de atribuciones judiciales del *basileus* en el alto arcaísmo: M. Gagarin, *The Basileus in Athenian Homicide Law*, in P. Flensted-Jensen, T. H. Nielsen, L. Rubinstein eds., *Polis & Politics. Studies in Ancient Greek History presented to M. H. Hansen on his Sixtieth Birthday, August, 20*, Copenhagen 2000, 569-579.

³⁹ Valdés, *art. cit.*, *El culto a Zeus*.

⁴⁰ Zenobios, IV, 93: *limou' pedivon. au{th tavttetai ejpi; tw'n u{ppo; limou' piezomevwn povlewn. tovpo' gavr ejstin ou{tw kalouvmeno' . kai; levgousin o{ti limou' pote katascovnto' , e[crhsen o{J qeo; ; i{Jkevteian qew'n, kai; ton limo:n ejxilewvsasqai. oi{J de; !Aqhnai'oi ajnh'kan aujtw/ to; ol{pispqen tou' prutaneivou pedivon. Campo de hambruna. Este dicho se refiere a las ciudades oprimidas por el hambre. Hay un lugar con este nombre. Dicen que cuando hubo una hambruna en la ciudad, el dios prescribió por el oráculo una súplica a los dioses y el apaciguamiento de la hambruna; y los atenienses refirieron a ésta el campo que está detrás del Pritaneo; ver Hesch., s.v.; Bekker, *Anécdota Graeca*, I, 278, 4.*

Hambre, *Limos* (Hes., *Op.*, 225 ss), que junto a *Loimos* (peste, epidemia) y la infertilidad (humana y natural) es enviada por Zeus Olímpico sobre los que cometen injusticias (Hes., *Op.*, 243).

Igualmente este culto a Zeus de la súplica (*Hikesios*), que se identifica en el ágora con *Agoraios*, *Xenios*, Miliquio y *Philiós*⁴¹ y que puede vincularse a los juramentos⁴² y por tanto, con el procedimiento judicial, se asocia además estrechamente con el arado ritual, el “*hieros arotos*”, que se realizaba “al pie de la Acrópolis”, en la vía a Eleusis y en Eleusis mismo⁴³. El *hieros arotos* del pie de la acrópolis se puede relacionar, sin duda, además de Zeus, con los cultos de Gea Curótrofa y Deméter Cloe situados al oeste de la Acrópolis⁴⁴, cerca del tribunal del Areópago, sede de juicios y apelación en el arcaísmo⁴⁵.

Este vínculo de ambas realidades, agricultura y justicia, se ve muy claramente en Dipolias o Bufonias, dedicadas a Zeus y vinculadas a la acrópolis y al Pritaneo donde juzgaba el cuerpo de los *basileis* o *phylobasileis*⁴⁶. Igualmente se adivina en el culto del Zeus *Teleios* o *epi Palladio* de los *Bouzygai*⁴⁷, que se sitúa, por otra parte cerca del Zeus Olímpico del Iliso. Estos *Bouzygai* son los encargados del ritual del “*hieros arotos*” o siembra sagrada⁴⁸, pero se asocian igualmente con el Tribunal de justicia del Paladio, dedicado en época clásica a los extranjeros y esclavos (Poll., 8.118)⁴⁹ y posiblemente vinculado en el arcaísmo con la integración o no en la ciudadanía de los propios habitantes del Ática, de zonas rurales alejadas de la ciudad⁵⁰ y de modesta o baja extracción social. Es posible que fuesen también ellos (los *Bouzygai*) quienes se ocuparan o tuvieran un cierto ascendiente en la fiesta en *astei* de las Diasias, dedicadas a Zeus Miliquio, dios de la agricultura y de purificaciones necesarias para

⁴¹ Ver para esta asociación: sch. Ar., *Eq.*, 500. V. J. Rosivach, “The Altar of Zeus Agoraios in the Heracleidae”, *PP*, 33, 1978, 44.

⁴² Como el Zeus *Hikesios*, *Katharsios*, *Exakester* del juramento de Solón: Poll., 8. 142. Relación de Zeus con los juramentos: Hom., *Il.*, 4.158 ; Lloyd-Jones, *op.cit.*, 5 y 30

⁴³ Sch. Aeschin., (2) *De falsa legatione*, 82; H.W. Parke, *Festivals of the Athenians*, London, 1977, 158-9. Plut. *Mor. (Prae. Coniug.)*, 144 AB. Primera alusión a este ritual en un vaso del s.VI a.C.: B. Ashmole, “Kalligeneia and hieros arotos”, *JHS* 66, 1946, 8-10.

⁴⁴ Travlos, *op.cit.*, 2; Valdés, *art.cit.*, *El culto a Zeus*, n. 21.

⁴⁵ Tribunal de apelación: Arist., *Ath.*, 4.4; 3.6. Ver Valdés, *art.cit.*, *Peur et contrainte*.

⁴⁶ Ver más arriba nota 38. Bufonias: Ar., *Nu.*, 984. E. Simon, *The Festivals of Attica*, London 1983, 8 ss. W. Burkert, *Homo Necans. The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Berkeley-Los Angeles-London 1983, 135-143. J. L. Durand, *Sacrifice et labour en Grèce ancienne*, Paris 1986.

⁴⁷ E. Kearns, *The Heroes of Attica*, Institute of Classical Studies, Bull. Suppl. 57, London, 152; I. Toepffer, *Attische Genealogie*, New York 1973, 136 ss (1ª edición de 1889). Para las leyendas en torno al Paladio: A. L. Boegehold, *The Lawcourts of Athens. Sites, buildings, equipment, procedure and testimonia. The Athenian Agora*, vol. XXVIII, Princeton, New Jersey 1995, 135 ss. Para los *Bouzygai* y la purificación: W. Burkert, “‘Bouzyges’ e Palladio: violenza e giustizia nell’antico rituale”, in *Origini selvagge. Sacrificio e mito nella Grecia arcaica*, Roma-Bari 1992, 57-67 (artículo publicado por primera vez en alemán en *ZRGG* 22, 1970, 356-368).

⁴⁸ Valdés, *art.cit.*, *El culto a Zeus* (ver nota anterior y n. 42).

⁴⁹ Boegehold, *op.cit.*, 47-48 y 139 ss.

⁵⁰ Para las sucesivas redefiniciones del término *xenos*: P.A. Butz, “Prohibitory Inscriptions, Xenoi and the Influence of the Early Greek Polis”, in *The Role of Religion in the Early Greek Polis*, R.Hägg ed., Stockholm, 75-95 (p. 76).

la fertilidad de los campos, y que se celebraba también en el demo de Erquia⁵¹ tal y como aparece en su calendario de época clásica; por otro parte, esta familia estaba fuertemente implicados en la exégesis de las leyes ancestrales y por tanto también en la interpretación (a través de los signos) de la voluntad de Zeus.⁵²

El arado del campo se asocia por otra parte en Hesíodo con el culto de Zeus Ctonio y de Deméter (*Op.*, 465) y es precisamente el mismo Zeus, en este caso llamado Olímpio, en el mismo pasaje de Hesíodo (*Op.*, 474), quien propicia, con la lluvia, el éxito del mismo. Este Zeus ctónico (de la tierra), en Atenas en el Paladio y al otro lado del Iliso (Miliquio)⁵³, asociado, además (como ha supuesto acertadamente N. Robertson), con el Zeus Olímpio de sus inmediaciones⁵⁴ es la divinidad de la que se hace cargo la familia aristocrática de los *Bouzygai* que asegura ritualmente la propiciación de la fertilidad, la purificación y el ejercicio de la justicia; el primer miembro conocido de esta familia (*Ariphron*, el abuelo de Pericles)⁵⁵, se sitúa en el s.VI, pero puede suponerse una mayor antigüedad en el “pedigree” de dicho *genos*⁵⁶ puesto que se asocian ya con la purificación de Epiménides (con quien se identifica *Bouzyges*)⁵⁷ y posiblemente con la facción de la ciudad, los Eupátridas, que castigan a los Alcmeónidas en el atentado ciloneo y que se hacen fuertes en esos momentos⁵⁸ en los que se acentúa aún más la situación de crisis regional y también, probablemente, la presión social sobre los campesinos áticos.

Los *Bouzygai* o el *Bouzyges* tiene también cierta relación con el culto de Heracles⁵⁹ que se veneraba en Diomedia, cerca del Paladio⁶⁰; el héroe recibe culto junto a Zeus *Semios* ya desde el s.VII (como muestran las inscripciones) en el monte Himeto⁶¹.

La agricultura y la justicia, estrechamente imbricadas en el imaginario de los griegos de esos momentos, pasan por las manos y el control de los *aristoi* en el Ática del s.VII, tanto en la ciudad como en el ámbito rural⁶², pero quizás las inquietudes

⁵¹ Diasias en el s.VII: Thuc., 1.126.6; M. H. Jameson, “Notes on the Sacrificial Calendar from Erchia”, *BCH* 89 1965, 159 ss. Para Zeus Miliquio y las Diasias: N. Cusumano, “Zeus Meilichios”, *Mythos* 3, 1991, 19-47. Posible relación con *Bouzygai*: Valdés, *art.cit.*, *El culto a Zeus*, 227.

⁵² Ver más arriba n. 33. *Bouzygai* y exégesis: Valdés, *art.cit.*, *La exégesis*. Diotimo, sacerdote de Zeus en el Paladio y *Bouzyges* (B.D. Meritt, *Greek Inscriptions*, “Hesperia” 9, 1940, 86 ss; IG II² 1096), exegeta eupátrida: Jacoby, *op.cit. Atthis.*, 10, n° 11.

⁵³ Ver nn. 46 y 51.

⁵⁴ Robertson, *op.cit.*, 134.

⁵⁵ P *Oxy.* 4.664 (diálogo entre Arifón y Pisístrato sobre la tiranía de Periandro): B.P. Grenfell, A.S. Hunt, *The oxyrhynchus Papyri* 4, London 1904, 72-80) y 50.3544 (*The oxyrhynchus Papyri*, 50, Oxford 1983, 93-99)..

⁵⁶ La primera mención de *Bouzyges* aparece en Lasos de Hermíone que trabajó en la Atenas de Pisístrato: D. L. Page, *Poetae Melici Graeci*, Oxford 1962, 366, n° 705; C. Bérard, *Bouzyges, LIMC*, vol., III, 1, 1986, 153-155; H. A. Shapiro, “Oracle-Mongers in Peisistratid Athens”, *Kernos* 3, 1990, 341, n. 15; H. A. Shapiro, *Art and Cult under the Tyrants in Athens*, Mainz, 70-71.

⁵⁷ Serv., *Georg.*, 1.19.

⁵⁸ M. Valdés, “Areópago y pritanos *ton naukraron* : crisis política a finales del s.VII a.C. (de Cílón a Solón)”, *DHA* 28/2, 65-101.

⁵⁹ Identificación de *Bouzyges* y Heracles: Suid., s.v. *Bouzyges*.

⁶⁰ Valdés, *art.cit.*, *La exégesis*, 217-218.

⁶¹ Langdon, *op.cit.*, n° 9 y p. 97-98.

⁶² A veces quizás, como en el caso de este culto a Zeus y a Heracles o como en las Diasias celebra-

de los campesinos pueden mostrarse más libremente, aunque de una forma individualizada, en un ámbito rural en el que vuelcan sus expectativas cuando tienen completamente cerrado (o muy mediado y controlado), hasta las reformas de Solón, el acceso a los “métodos” de propiciación agrícolas y a la justicia (a través del culto a Zeus) en la propia ciudad de Atenas, en el *asty*.

En cualquier caso el culto a Zeus inaugurado por Solón en la Heliea, como Zeus *Basileus*, garante de las leyes (Sol., 26 D.), que sanciona posiblemente las cuestiones derivadas de la Sisactía (o liberación de la tierra)⁶³, o incluso quizás Zeus con el epíteto *Eleutherios* que pudo haberse instaurado en estos momentos en el corazón de la ciudad, en el ágora nueva⁶⁴, posibilitan un acceso menos controlado por los *aristoi*, a la justicia (entendida siempre, en estos momentos, como desigual entre los *kakoi* y *agathoi*)⁶⁵ de los campesinos, los nuevos *zeugitai* de la clasificación censitaria (Arist., *Ath.*, 7.4) o los *agroikoi* (Arist., *Ath.*, 13.2). Este nuevo acceso para el *demos*, y en concreto para los campesinos, al culto centralizado y público de Zeus en el *asty* que garantiza la liberación de Gaia (ejleuqevra: Sol., 24 D. lin., 7), la Tierra (también posiblemente entre los dioses venerados, junto a Heracles y Zeus, en el Himeto⁶⁶) en un “acto de justicia”, y por tanto la posibilidad de la propiciación y prosperidad de la misma (en la concepción hesiódica que une ambas ideas)⁶⁷, posiblemente contribuye a la paulatina decadencia que el culto a Zeus *Semios* experimenta durante el mismo s.VI, tras las reformas de Solón.

Junto al culto a Zeus público en el ágora nueva (que emula el culto a Zeus del ágora o ágoras viejas de la ciudad) se sitúa un probable culto conjunto de Deméter y *Gaia* en la sede del Consejo/Heliea⁶⁸, diosas veneradas y asociadas a Zeus en la agricultura (probablemente en el mismo Himeto, pero también junto a la Acrópolis y en Hesíodo), que serán testigos, especialmente *Gaia*, como señala el propio Solón en su poema, en el “Tribunal del tiempo” (Sol., 24 D. lin., 3-5). Esta realidad no

das por los *demos*, quizás estos cultos rurales funcionan como una “sucursal” o, al menos, en conexión con los mismos cultos o cultos similares de la ciudad controlados por los *aristoi*.

⁶³ Función probable de la Heliea, cuyo patrón era, junto a Apolo y Deméter, Zeus *Basileus*: Poll., 8.122. Ver Valdés, *op.cit.*, *Política y religión*, 36 ss.

⁶⁴ M. Valdés, “El culto a Zeus Eleutherios en época arcaica: liberación de esclavitudes/dependencias y constitución de ciudadanías”, *Histoire, Espaces et Marges de l'Antiquité*, 2, *Homages à Monique Clavel-Lévêque*, Besançon, 291-323.

⁶⁵ Sol., 23.20-21 (en el acceso a la tierra). Leyes igualmente para los *kakoi* y los *agathoi* (Sol., 24., 18-19), que aunque pueden ser las mismas leyes para ambos, no implica la misma participación política en las instituciones de la ciudad. La función del *demos* es “seguir a sus jefes”: Sol., 5 D. Ver en general: Valdés, *op.cit.*, *Política y religión*.

⁶⁶ Ver más arriba n. 10.

⁶⁷ Y que se ratifica con el juramento de purificación realizado por Solón por Zeus *Hikesios*, *Katharsios* y *Exakester*: ver n. 41.

⁶⁸ Culto de Deméter en el Consejo: H.A. Thompson, “Buildings on the West Side of the Agora”, *Hesperia*, 6, 1937, 205; R. Martin, *Recherches sur l'agora grecque*, Paris, 1951, 273; P. Lévêque – P. Vidal-Naquet, *Clisthène l'Athenien*, Paris, 1964, 18-20. L.M. L'Homme-Wéry, *La perspective éleusinienne dans la politique de Solon*, Genève, 1996, 253 ss. Para la identidad del Consejo y la Heliea y la posibilidad también de un culto a Gea en este lugar: Valdés, *op.cit.*, 26 ss; M. Valdés, “Espacio político, espacio religioso de Atenas en el s.VI: los cultos de Zeus, Apolo y Deméter y el Consejo-Heliea de Solón”, *DHA*, 27/1, 2001, 83-111.

sólo manifiesta la unión conceptual de prosperidad agrícola y justicia, sino que sitúa en un plano público (el ágora) y abierto ahora a todos los ciudadanos (no como el ágora vieja) estas dos dimensiones (frente al aspecto más privado o individual del culto del Himeto) que pueden, por otra parte, aplicarse a través de la interpretación de las leyes escritas por parte de los propios ciudadanos, lo que pone en evidencia la diferencia del pensamiento hesiódico frente al de Solón en relación con la justicia.⁶⁹

La necesidad de propiciarse e implorar al dios de los signos celestes y de la lluvia, que además es el dios de la justicia que todo lo ve, por medio de los signos de la escritura (de forma, además, individual), se hace menos perentoria cuando estos mismos signos en forma de leyes escritas (*thesmoi*) son situados bajo la protección de Zeus (Sol., 26 D.) en el ágora (Arist., *Ath.*, 7.1)⁷⁰ y se hacen accesibles o al menos verificables (además de públicos) para el *demos* en su acceso a la justicia en la ciudad de Atenas. El culto a Zeus continúa, de todos modos, en el Himeto a lo largo de fechas posteriores, como lugar de culto agrario y de imploración de la lluvia (como se constata en Pausanias, 1.32.2) aunque con menor intensidad que en el s.VII. Pero una de sus características fundamentales en el s.VII, como es la escritura o los graffiti, deja paulatinamente de ser esencial, al mismo tiempo que se generaliza la escritura⁷¹ para otros usos y entre ellos, el de la publicidad de las leyes escritas de la ciudad, con Solón accesibles a todos los ciudadanos (Plut., *Sol.*, 18.4), a diferencia posiblemente de las de Dracón.

En definitiva, las manifestaciones escritas de una cultura oral, como son los graffiti del monte Himeto se convierten en un lugar privilegiado y excepcional para conocer las formas de religiosidad de los campesinos en unas circunstancias muy concretas en las que la prosperidad (o, por el contrario, las calamidades) agrarias se unen a la reivindicaciones sociales de justicia; no es una coincidencia probablemente que sea el inicio del s.VI, momento en el que se trata de paliar la situación de injusticia sufrida por el campesinado, o al menos de regular la situación a través las leyes situadas en un lugar accesible y público, cuando empieza a decaer también el culto de tinte más privado e individual del monte Himeto o al menos la popularidad de la expresión escrita con la que se manifiesta la inquietud religiosa de la población y sobre todo, de los campesinos áticos del s.VII.

⁶⁹ En cuanto a la capacidad de impartir justicia, ampliada con Solón al *demos* frente a los *basileis* de Hesíodo (únicos con el poder de dictar sentencias en el s.VII), pero también en relación con la posibilidad de trasladar a un "terreno político y público" cuestiones como la aplicación de la justicia en la que se deben implicar los ciudadanos, lo que no significa que no siga vinculada a Zeus y a la divinidad, pero sin dejar su cumplimiento, cuando falla la justicia humana, sólo al dios y su hija *Dike*. Ver sobre este tema: J.H. Almeida, *Justice as an aspect of the polis idea in Solon's political poems*, Leiden - Boston 2003 ; S. Mas, *Ethos y Pólis. Una historia de la filosofía práctica en la Grecia clásica*, Istmo, Madrid 2003; M. Valdés, "El modelo político de Solón: la aplicación de *Dike* y la participación del *demos* en la *politeia*", *Studia Historica (Historia Antigua)*, 23, 2005, 57-74. Solón abre, también, la posibilidad de la inclusión de otras familias en una "nueva" exégesis introducida en estos momentos en la ciudad, la de Delfos: Valdés, *art.cit.*, *La exégesis*.

⁷⁰ Ver M. Valdés, « La inauguración del ágora del Cerámico : una perspectiva histórica », *Annuario della Scuola Archeologica Italiana di Atene (ASAtene)* LXXXII, serie III, 4, Tomo I, 2004, 11-30.

⁷¹ Ver Havelock, *op.cit.*, *The literate*, 103. Utilización de ostraka como algo más habitual en el s.VI en Atenas (en el ágora): ver Signes, *op.cit.*, 99-100; ver también Nieddu, *art.cit.*, 237 ss y 246.