

EL MODELO POLÍTICO DE SOLÓN: LA APLICACIÓN DE *DIKE* Y LA PARTICIPACIÓN DEL *DEMOS* EN LA *POLITEIA*

The political model of Solon: the exercise of Dike and the demos' participation in the politeia

Miriam VALDÉS GUÍA

Univ. Complutense de Madrid. Correo-e: mavaldes@ghis.ucm.es

Fecha de aceptación definitiva: 15-09-2005

BIBLID [0213-2052(2005)23;57-74]

RESUMEN: El significado y las intenciones de las reformas de Solón han sido ampliamente debatidos por los autores contemporáneos, especialmente en relación con su concepción y aplicación de la justicia. Con este estudio analizamos la concordancia de lo que se sabe de sus reformas a partir fundamentalmente de fuentes posteriores con lo que él mismo reivindica en sus poemas. En definitiva, las reformas políticas y judiciales de Solón (aspectos estrechamente imbricados en estos momentos), revelan dos innovaciones fundamentales que abrirán el camino hacia la democracia del s. v. Por un lado la integración en la ciudadanía (con derechos políticos y sobre todo judiciales activos) del *demos* no propietario de tierra (los *thetes*) y por otro lado, como mecanismo de control judicial de la actividad política de los *aristoi*, la posibilidad, para el *demos*, de inmiscuirse activamente en la toma de decisiones políticas y judiciales (de forma restringida), lo que acrecienta la autoconciencia y personalidad autónoma del mismo durante el s. vi.

Palabras clave: poemas de Solón y reformas constitucionales, *thetes*, control judicial sobre *aristoi*.

ABSTRACT: The meaning and the purposes of Solon's reforms have been broadly disputed by contemporary authors, mainly regarding to his conception and application of justice. In this article we analyse the coincidence between which is known about his reforms in later sources and his direct testimony in his poems. The political and judicial reforms of Solon (both, politics and justice, are strongly associated at that time), reveal two main innovations which contribute to open the path towards the democracy of the vth Century B.C. One of these innovations is the integration of the *demos* without land (the *thetes*) in the citizenship (with political and, over all, judicial active rights); the other measure is the possibility for the *demos*, as a mechanism of judicial and political control of the aristocratic activity, to participate actively in the political and judicial decision making (in a restricted way), which increase the auto conscience and autonomy of this *demos* through the vith Century.

Key words: Solon's poems and constitutional reforms, *thetes*, judicial, control over *aristoi*.

Normalmente se ha abordado de forma separada la labor de Solón en la Atenas de su tiempo desde un punto de vista histórico¹, de su concepción y pensamientos políticos y específicamente de su idea de la justicia, estudio que se ha llevado a cabo a partir del análisis de sus poemas, desde una perspectiva principalmente filológica².

Ha habido intentos también de aunar las fuentes históricas, arqueológicas y filológicas y la bibliografía de estos tres ámbitos científicos para dar una visión de conjunto coherente de la obra y del pensamiento soloniano³.

1. Ver recientemente con bibliografía anterior: RAAFLAUB, K. A.: «Solone, la nuova Atene e l'emergere della politica», en *I Greci. Storia Cultura Arte Società, 2 Una storia greca, I. Formazione (fino al VI secolo a.C.)*. Torino: Einaudi, 1996, pp. 1035-1081; DOMÍNGUEZ MONEDERO, A. J.: *Solón de Atenas*. Barcelona: Crítica, 2001; VALDÉS, M.: *Política y Religión en Atenas Arcaica*. Oxford (BAR International Series 1018), 2002.

2. JAEGER, W.: «Solons Eunomie», *Sitzungsberichte der preuss. Akad. Der Wissenschaften, Phil., Hist, Kl*, 11. Berlin, 1926, pp. 69-85; JAEGER, W.: *Scripta Minora*. Roma, pp. 325 y ss.; VLASTOS, G.: «Solonian Justice», *Classical Philology*, 41, 1946, pp. 65-83 (aunque incorpora también aspectos institucionales y lo relaciona con medidas políticas); HAVELOCK, E. C.: *The Greek Concept of Justice*. Cambridge, 1978, pp. 249-262; LLOYD-JONES, H.: *The Justice of Zeus*. Berkeley-Los Angeles-London, 1971, pp. 44 y ss.; GAGARIN, M.: «Dike in Archaic Greek Thought», *Classical Philology*, 69, 1974, pp. 186-197; GARCÍA NOVO, E.: «Fuerza y justicia. Comentarios al fragmento 24 D de Solón», *CFC*, 16, 1979-1980, pp. 199-213; SAKELLARIOU, M. M.: «L'idée du juste dans la pensée de Solon», *CRAI*, 1993, pp. 589-601; BLAISE, F.: «Solon. Fragment 36 W. Pratique et fondation des normes politiques», *REG*, 108, 1995, pp. 24-37; L'HOMME-WÉRY, L.-M.: «La notion d'Harmonie dans la pensée politique de Solon», *Kernos*, 9, pp. 145-154; ZUNINO, M. L.: «Ὁμοῦ βίαν τε καὶ δίκην ξυναρμόγας»: Solone e la creazione della giustizia», *Klio*, 86.1, 2004, pp. 5-15.

3. Ver principalmente: DOMÍNGUEZ MONEDERO, A. J.: *op. cit.*; ALMEIDA, J. A.: *Justice as an Aspect of the Polis Idea in Solon's Political Poems. (A reading of the fragments in light of the researches of new Classical Archaeology)*. Leiden-Boston, 2003.

Una fuente de primera mano para este período es, por supuesto, la colección de poemas conservados de Solón⁴, que, sin embargo, deben someterse a un análisis crítico que tenga en cuenta no sólo las características propias de la poesía lírica de estos momentos⁵ y la posición en la Atenas de su tiempo de Solón⁶, sino también otras fuentes escritas posteriores (la *Constitución de Atenas* o Plutarco por ejemplo), fuentes arqueológicas⁷ y el análisis comparado con otras *poleis* que experimentan procesos históricos similares en esa época, para tener una imagen más amplia del panorama y del contexto histórico en el que deben inscribirse tanto las reformas como los poemas de Solón.

Las leyes de este legislador, aunque no conservadas para nosotros, sí se preservaron hasta fechas tardías⁸ y fueron utilizadas y compiladas por los legisladores de finales del s. v⁹, así como consultadas probablemente por el mismo autor de la *Constitución de Atenas* en el s. iv¹⁰.

Lo que vamos a tratar de aunar en este artículo es la presentación del concepto de justicia y de participación política que se percibe en la poesía de Solón con lo que sabemos que probablemente realizó en este sentido (por las fuentes posteriores) en la Atenas de su tiempo, a través principalmente de la publicación de sus *thesmoi*, así como sus reformas «constitucionales» (como la creación de un nuevo Consejo) de las que se discute si formaban parte o no de su legislación¹¹.

4. Seguimos aquí la clasificación de Diehl (DIEHL, E.: *Anthología Lyrica graeca*. Lipsiae, 1945) en la edición realizada por RODRÍGUEZ ADRADOS, F.: *Líricos griegos. Elegíacos y yambógrafos arcaicos*, vol. I. Barcelona, 1956, pp. 169-204. Para una edición reciente de la obra de Solón con un comentario extenso y actualizado ver: MÜLKE, Ch.: *Solons politische Elegien und Iamben: (Fr. 1-13; 32-37 West)*. Leipzig, 2002.

5. Para lírica arcaica: RODRÍGUEZ ADRADOS, F.: *Orígenes de la lírica griega*. Madrid, 1976; id.: *El mundo de la lírica griega antigua*. Madrid, 1981. SUÁREZ DE LA TORRE, E.: «La lírica griega», *Cuadernos de literatura griega y latina*, II, 1998, pp. 63-105 (con bibliografía).

6. DOMÍNGUEZ MONEDERO: *op. cit.*, pp. 121 y ss.

7. Fuentes escritas: MARTINA, A.: *Solon. Testimonia veterum collegit*. Roma, 1968; ALMEIDA, J. A.: *op. cit.*, pp. 1 y ss.; DOMÍNGUEZ MONEDERO: *op. cit.*, pp. 121 y ss. Arqueología: ALMEIDA, J. A.: pp. 119 y ss. Arqueología del ágora: VALDÉS: *Política y religión*, pp. 5 y ss.

8. Leyes de Solón: RUSCHENBUSH, E.: *Solonos Nomoi*. Wiesbaden, 1966. Leyes de Solón conservadas: STROUD, R. S.: *The Axones and Kyrbeis of Drakon and Solon*. Berkeley, 1978, pp. 22 y ss. Polemón vio los axones en el Pritaneo: Eratóstenes, *FGrH*, 241 F 37 C. En época de Plutarco se conservaban fragmentos en el Pritaneo: Plu., *Sol.*, 25.1. Para este tema también RHODES, P. J.: «Alles eitel gold? The Sixth and Fifth Centuries in Fourth-Century Athens», en PIÉRART, M. (ed.): *Aristote et Athènes*. Paris, 1993, pp. 53-64.

9. Para la codificación de finales del s. v: RHODES, P. J.: «The Athenian Code of Law, 410-399», *JHS*, 111, 1991, pp. 87-100; PARKER, R.: *Athenian Religion: A History*. Oxford, 1996, pp. 43 y ss.

10. Ver nota 8.

11. Para la visión de la ausencia de reformas constitucionales en las leyes de Solón ver, por ejemplo: HANSEN, M. H.: «Solonian Democracy in Fourth-Century Athens», *C&M*, 40, 1989, pp. 71-99 (p. 84). En contra de esta visión: RHODES: «Alles eitel gold?», *art. cit.*, p. 59. Para el carácter de las legislaciones arcaicas: HÖLKESKAMP, K. J.: «Arbitrators, Lawgivers and the Codification of Law in Archaic Greece», *Metis*, 7, 1992, pp. 49-81; id.: «Written Law in Archaic Greece», *PCPS*, 38, 1992-1993, pp. 87-117. Ver también OSBORNE, R.: «Law and Laws. How do we join up the dots?», en MITCHELL, L. G. y RHODES, P. J. (eds.): *The Development of the polis in archaic Greece*. London-New York, 1997, pp. 74-82.

Son dos las ideas fundamentales de las que partimos. En primer lugar la idea de que el gobierno y la participación política estaban unidos, asociados e imbricados de forma estrecha con la aplicación de la justicia en el arcaísmo y especialmente en el alto arcaísmo, lo que se percibe no sólo en las fuentes escritas como Homero y Hesíodo, sino en lo que se sabe (muchas veces deficitariamente) de las propias instituciones arcaicas como los magistrados, el Areópago, el cuerpo de *Basileis*, el Consejo de Quíos..., que funcionaban simultáneamente como órganos de gobierno y tribunales o instancias judiciales¹². En este sentido «la recta aplicación de la justicia» que se desea en Hesíodo o en Solón¹³, está unida de forma inseparable con el gobierno y la participación en el mismo dentro de la ciudad.

En segundo lugar, aunque el concepto de la aplicación de la justicia, de las sentencias justas o rectas y del gobierno es similar en Hesíodo que en Solón (son los *agathoi* o *aristoi* los que gobiernan al *demos*)¹⁴, en este último se dan dos peculiaridades o novedades con respecto a la concepción hesiódica¹⁵. Por un lado, una mayor implicación de los hombres o de los ciudadanos en el resultado de justicia/injusticia y sus consecuencias para la ciudad: «Nunca perecerá nuestra ciudad por el destino que viene de Zeus ni por voluntad de los felices dioses inmortales..., pero los mismos ciudadanos con sus locuras quieren destruir nuestra gran ciudad» (Sol. 3 D., trad. F. Rodríguez Adrados). No por ello hay que pensar en una separación entre el mundo divino y el humano, en el que sigue siendo esencial la «infallibilidad» al final de la justicia de Zeus y de su hija Dike (Sol., 1 D.)¹⁶ y que se

12. Unidad de instituciones políticas y judiciales en el arcaísmo: WEES, H. van: *Status Warrior: War, Violence and Society in Homer and History*. Amsterdam, 1992, p. 23; RHODES, P. J.: *The Athenian Boule*. Oxford, 1972, p. 147; VALDÉS: *Política y religión*, pp. 49 y ss.; VALDÉS, M.: «Sinécias, *basileis* y ley de Dracón: preeminencia eupátrida en los cultos políticos y control aristocrático de las fratrías en el s. VII a.C.», *Polifemo (revista bibliográfica di storia delle religioni e storia antica)*, 4, 2004, pp. 62-78. Legislaciones arcaicas: EFFENTERRE, H. van y RUZÉ, F.: *Nomima. Recueil d'inscriptions politiques et juridiques del'archaïsme grec*, vols. I y II. Rome-Paris, 1994 (Consejo de Quíos: n.º 62).

13. Hes., *Op.*, 225-226; Sol., 24 D., lín. 19; opuesto a los «veredictos torcidos»: Hes., *Op.*, 218-220; Sol., 2 D., lín. 36; ver GARCÍA NOVO, E.: *Fuerza y justicia*, p. 210. En el caso de Hesíodo es el gobierno de los *basileis*. Para unas mayores prerrogativas de éstos en el arcaísmo: GAGARIN, M.: «The Basileus in Athenian Homicide Law», en *Polis & Politics. Studies in Ancient Greek History presented to M. H. Hansen on his Sixtieth Birthday, August, 20*. Copenhagen, 2000, pp. 569-579.

14. HAVELOCK, E. C.: *The Greek concept*, p. 254.

15. Partidarios de una innovación importante del concepto de justicia en Solón son: JAEGER, W.: *Solon's Eunomie* (justicia como principio inherente, inmanente al orden social, dentro de un organismo político y con una ley de causalidad similar a la del mundo físico en los filósofos jonios); VLASTOS, G.: *Solonian Justice*, pp. 65-66. *Contra*: HAVELOCK, E. C.: *The Greek concept*, pp. 256-257; LLOYD-JONES, H.: *The Justice*, pp. 44 y ss.; estos dos autores postulan un mismo concepto de justicia en Solón que en Hesíodo; en esta línea también: GAGARIN, M.: *Dike in Archaic*, p. 190, n. 33. Ver para la discusión: BLAISE, F.: *Solon*, pp. 24-25. Subraya también las innovaciones: MAS TORRES, S.: *Ethos y Pólis. Una historia de la filosofía práctica en la Grecia clásica*. Madrid: Istmo, 2003, pp. 66 y ss.

16. Sin embargo, la novedad de la justicia en Solón con respecto a la de Hesíodo es que la *Dike* hesiódica depende de Zeus y es don divino (ver también NELSON, S.: *God and the Land. The Metaphysics*

percibe también en los cultos vinculados a las instituciones políticas y judiciales de época de Solón.

Por otro lado, y más importante aún (aunque relacionado con lo anterior), es la implicación activa o con capacidad decisoria del *demos* (y no ya sólo de los *aristoi*) en la aplicación de la justicia (a través de las instituciones políticas y judiciales pertinentes), posiblemente como forma de control eficaz de la «natural»¹⁷ capacidad de gobierno y del ejercicio de la justicia por parte de los *agathoi*. Es decir, Solón no deja sólo (como Hesíodo) a la venganza final de los dioses la situación de injusticia (tal y como la percibía él) de la ciudad; en sus medidas, encaminadas a «corregir» ese gobierno injusto¹⁸, que podría haber acarreado una rebelión aún mayor y el establecimiento de una tiranía (Sol., 25 D.), se contempla, como forma de control de la aplicación arbitraria de la justicia por parte de los *aristoi*, la implicación activa del *demos*, no sólo en corear (como en Homero, *Il.*, 18.497 y ss.)¹⁹ las sentencias justas o injustas en la asamblea, sino en decidir soberanamente por primera vez en la historia de Atenas las mismas²⁰. Por ello, para acercarse al concepto de justicia y al «modelo político» de Solón no puede hacerse únicamente a partir de sus poemas sino con la complementación de lo que se puede llegar a concluir de sus medidas en este sentido a partir de otras fuentes.

Antes de pasar a considerar a través de qué medidas concretas se realiza este cambio (del gobierno único y exclusivo de los *aristoi* al inicio de la participación del *demos*) y cómo se ve reflejado en los poemas de Solón, habría que matizar que esta participación activa del *demos* en la política/justicia es todavía bastante

of Farming in Hesiod and Vergel. New York-Oxford, 1998, pp. 77-81), mientras que en Solón, aunque existe igualmente un castigo divino, no es lo único que cuenta, ni la solución política adecuada, que es humana: ver ZUNINO, M. L.: 'Ομοῦ βίαν, pp. 10-11. Ver la nota anterior (Jaeger, Vlastos, S. Mas).

17. «Como mejor seguirá el pueblo a sus jefes...»: Sol., 5 D., líns. 7-8: Traducción de éste y del resto de los pasajes en RODRÍGUEZ ADRADOS, F.: *Líricos griegos. Elegíacos y yambógrafos arcaicos*, vol. I. Barcelona, 1956, pp. 182 y ss.

18. Sol., 3 D.: «Pero los mismos ἀστοί, con sus locuras, quieren destruir nuestra gran ciudad, cediendo a la persuasión de las riquezas; y con ellos, las inicuas intenciones de los jefes del pueblo, a los que espera el destino de sufrir muchos dolores tras su gran abuso de poder» (trad. F. Rodríguez Adrados). Probablemente en estos versos, con las acciones injustas de *astoi* y *hegemones tou demou* se refiere Solón por un lado a las acciones de los *aristoi* más ligados a la propia ciudad de Atenas (*asty*) y su entorno y, por otro, a los nobles de los distintos territorios. Para el aspecto económico de la injusticia a la que se refiere Solón, especialmente en relación con la tierra que afecta al ámbito político y hace surgir la *stasis*: GAGARIN, M.: *Dike in Archaic*, p. 192; VALDÉS, M.: «Peur et contrainte des dépendants ratifiés par pratiques judiciaires et religieuses: les paysans atimoi de l'Attique archaïque», en *Fear of Slaves-Fear of Enslavement in the Ancient Mediterranean (Discourses, representations, pratiques)*. 29^{ème} Colloque du Groupement International des Recherches sur l'Esclavage Antique, GIREA (in Memory of Pierre Lévêque), Rethymnon, University of Crete (4-6 November 2004), en prensa.

19. LÉVY, E.: «Diké chez Homère: entre privé et public», *Ktèma*, 23, 1998, pp. 71-97 (esp. pp. 74-75).

20. Para la evolución del proceso legal de acuerdo con los cambios producidos en el arcaísmo en el Ática ver: HUMPHREYS, S. C.: «The Evolution of Legal Process in Ancient Attica», en *Tria Corda*. Scritti in onore di A. Momigliano a cura di E. Gabba, Como, pp. 229-256. Para la participación del *demos* en la justicia en época clásica: COHEN, D.: *Law, violence and Community in Classical Athens*. Cambridge, 1995.

restringida, y posiblemente, aunque no sólo, con vistas a evitar un mal mayor, como la tiranía²¹, a partir de una situación de *stasis* incontrolada. De todas formas, también se podría aceptar que existe ya un cierto reconocimiento de la capacidad del *demos* a decidir, gobernar o impartir justicia, o al menos el inicio de la posibilidad de este reconocimiento, «elevando» a este *demos*, al mismo tiempo (al menos a los que pueden costearse el armamento como hoplitas), a la categoría de *agathoi* (como Telo de Atenas: Hdt., 1.30), tal y como se percibirá más tarde en los discursos de autoctonía del s. v que se empiezan a gestar ahora²². Este reconocimiento se irá consolidando a lo largo del s. vi con la práctica (en ocasiones bastante dificultosa) de este derecho²³.

Al mismo tiempo estos cambios, que derivan de la legislación de Solón entendida en un contexto de *stasis* y rebelión del *demos* propiciada también por una situación previa de participación y pertenencia a una comunidad reunida en asamblea y de un recorte o presión por parte de los dirigentes aristocráticos de la comunidad en el s. vii²⁴, posibilitan una conciencia política activa del *demos* a la que se suma una conciencia cívica y de pertenencia, desde el punto de vista cultural y cultural, a la *polis* de Atenas con los Pisistrátidas²⁵. Esta conciencia será, por otra parte, también crucial, para el papel esencial y creativo que desempeña ese mismo *demos*

21. En este sentido: DOMÍNGUEZ MONEDERO: *op. cit.*, pp. 94 y ss. (según este autor Solón representaría los intereses de los aristócratas no Eupátridas) y sus medidas son un medio de evitar la tiranía y preservar las propiedades de los *aristoi*.

22. Para autoctonía en el s. v: LORAUX, N.: *L'invention d'Athènes*. Paris, 1981; ROSICACH, V. J.: «Autochthony and the Athenians», *CQ*, 37, 1987, pp. 294-306. SHAPIRO, H. A.: «Autochthony and the Visual Arts in Fifth-Century Athens», en BOEDEKER, D. y RAAFLAUB K. A. (eds.): *Democracy, Empire, and the Arts in fifth-Century Athens*. Harvard: Harvard University Press, 1998, pp. 127-151. Para el nacimiento del mito de Erictonio y el inicio de la ideología de autoctonía en el s. vi ver próximamente: VALDÉS, M.: *El nacimiento de la autoctonía ateniense. Cultos, ideología cívica y sociedad en el s. vi a.C.*

23. VALDÉS, M.: «Entre el Consejo de Solón y el de Clístenes: Heliea en época de Pisístrato?», *Gerión*, 21.1, 2003, pp. 73-91 (con bibliografía).

24. Participación del *demos* en la asamblea de tipo homérico: CARLIER, P.: *Homère*. Paris: Librairie Arthème Fayard, 1999, pp. 271, 280, 345; RUZÉ, F. R.: *Délibération et pouvoir dans la cité grecque de Nestor à Socrate*. Paris, 1997, pp. 69, 349; SALES, W. M.: «The Government of Troy: Politics in the Iliad», *GRBS*, 35, 1994, pp. 67 y ss.; WEES, H. van: *Status Warrior: War, Violence and Society in Homer and History*. Amsterdam, 1992, p. 34. Tanto la convocatoria de la asamblea como la pertenencia a la misma fue posiblemente restringida en el s. vii en Atenas, como supone I. Morris: ver más abajo la nota 36. Para la idea de la «rehabilitación» del ágora homérica con Solón: VLASTOS, G.: *Solonian justice*, pp. 71-72; idea tomada de BONNER, J. y SMITH, G.: *The Administration of Justice from Homer to Aristotle*, vol. I. Chicago, 1930-1938, pp. 166-167.

25. Para la política cultural y cultural de los Pisistrátidas pueden verse principalmente los trabajos de SHAPIRO, H. A.: *Art and Cult under the Tyrants in Athens*. Mainz, 1989 (más escéptico) y de ANGIOLILLO, S.: *Arte e Cultura nell'Atene di Pisistrato e dei Pisistratidi*. Bari, 1997. Para la iniciación a los Misterios y los pequeños Misterios de Agras: VALDÉS, M.: «Los Cérices en Atenas arcaica y los Misterios de Agra: *korynephoroi* de Pisístrato e iniciación eleusina», en *Jerarquías religiosas y control social en el mundo antiguo. Actas del XXVII Congreso Internacional de GIREA-ARYS VIII (Valladolid, 2002)*. Valladolid, 2004, pp. 169-184.

en la crisis de fines del s. VI y en la elección de Clístenes como su líder que desemboca en la democracia²⁶.

Plutarco (*Sol.*, 18.2) afirma que Solón permitió la participación política activa incluso de los *thetes* que podían asistir a la asamblea (*συνεκκλησιάζειν*) y juzgar (*δικάζειν*). En la *Constitución de Atenas* (9.1) se dice que el legislador concedió al *demos* el derecho de apelar al tribunal (*τὸ δικαστήριον ἔφεσις*) y en la *Política* (II, 1274a) Aristóteles señala que Solón «institucionalizó» al pueblo (*τὸν δὲ δῆμον καταστήσαι*), creando los tribunales compuestos por todos los ciudadanos (*τὰ δικαστήρια ποιήσας ἐκ πάντων*). El tribunal que se inaugura en época de Solón es la Heliea²⁷, posiblemente la asamblea, o mejor aún, el nuevo Consejo «popular» de 400 en versión judicial²⁸, como el Consejo *demosie* de Quíos, tribunal de apelación al mismo tiempo²⁹. Estas medidas de cara al *demos*, a su participación política y sobre todo «judicial» en la ciudad, podrían contrastarse con las declaraciones del propio Solón en sus poemas cuando habla del pueblo señalando: «Pues di al *demos* tanto honor (*γέρας*) como le basta, sin quitar ni añadir a su *time*» (*Sol.*, 5 D., líns. 1-2); pero también: «Si me es dado acusar claramente al pueblo, jamás habrían podido ver ni en sueños con sus ojos lo que ahora tienen...» (*Sol.*, 25 D., líns. 1-2: trad. F. Rodríguez Adrados).

Estas palabras de Solón, en las que no hay que descartar un componente «propagandístico»³⁰, pueden, de todas formas, reflejar dos realidades. Por un lado el hecho de que Solón contemple sus medidas con respecto al *demos* como un restablecimiento de su *time*³¹ que podría de algún modo apuntar a una participación

26. OBER, J.: *Mass and Elite in Democratic Athens*. Princeton, 1989, p. 68; OBER, J.: «The Athenian Revolution of 508/7 V.C. Violence, Authority, and the Origins of Democracy», en DOUGHERTY, C. y KURKE, L. (eds.): *Cultural Poetics in Archaic Greece. Cult, Performance, Politics*. Cambridge, 1993, pp. 215-232.

27. Por un lado están aquellos que identifican a la Heliea con la *ekklesia* en funciones judiciales (por ejemplo en OSTWALD, M.: *From Popular Sovereignty to the Sovereignty of Law*. Berkeley-Los Angeles-London, 1986, pp. 9 y ss.) y, por otro, los que atribuyen ya a Solón la fundación de los tribunales populares (HANSEN, M. H.: «The Athenian Heliaia from Solon to Aristotle», *C&M*, 33, 1981-1982, pp. 9-47 y HANSEN, M. H.: «Démos, Ekklesia and Dikasterion. A replay to M. Ostwald and J. Ober», *C&M*, 40, 1989, pp. 101-106) o tribunal popular (SEALEY, R.: *The Athenian Republic*. London, 1987, pp. 60 y ss.). Más bibliografía en VALDÉS: *Política y religión*, p. 39, nota 92 y 93 bibliograf. Para otra opinión (Heliea como el Consejo) ver la nota siguiente.

28. Heliea de Atenas en época de Solón como el Consejo en versión judicial: JEFFERY, L. H.: *Archaic Greece: The City States c. 700-500 B.C.* London, 1976, pp. 93-94 y 231-232; SNODGRASS, A. M.: *Archaic Greece. The Age of Experiment*. London, 1980, p. 95; VALDÉS, M.: «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, pp. 81-108; VALDÉS: *Política y religión*, pp. 36 y ss.

29. Ver la nota 12; ROBINSON, E. W.: *The First Democracies*. Stuttgart, 1997, pp. 90 y ss.

30. DOMÍNGUEZ MONEDERO: *op. cit.*, pp. 132 y ss. (Solón intenta atraerse al *demos* antes de su arcontado y justificar sus medidas después).

31. Para los ecos épicos de las palabras *time* y *geras* (con las que se designa habitualmente en Homero los poderes de los jefes): RUZÉ: *op. cit.*, p. 352; LÉVY, E.: «Lien Personnel et titre royal: ANAX et BASILEUS dans l'Iliade», en LÉVY, E. (ed.): *Le système palatial en Orient, en Grèce et à Rome*. Strasbourg, 1987, p. 311; CARLIER, P.: «La regalità: beni d'uso e beni di prestigio», en SETTIS, S. (ed.): *I Greci. Storia*

anterior del *demos* al menos en la asamblea, tal y como aparece en Homero (el *laos/demos*)³², aunque en ella probablemente no tenía voz ni voto como se observa en el personaje de Tersites³³; además esta participación (de la que posiblemente estaban excluidos los *thetes*) no impidió tampoco la esclavización de la población. Por otra parte, estos versos podrían ser reflejo del derecho anterior también del *demos* a llevar sus «quejas» o apelaciones ante el tribunal del Areópago frente a los veredictos injustos de los magistrados (Arist., *Ath.*, 4.4), situación que tampoco solucionó su situación sino que incluso la agravó³⁴, dado que la composición del Areópago era igual de aristocrática, si no más, que la de los distintos magistrados³⁵. Este «restablecimiento» de la *time* del *demos* podría interpretarse en la línea de la teoría de I. Morris que supone una ampliación de la ciudadanía y participación en la *politeia* en el s. VIII del *demos* y una restricción posterior en Atenas en el s. VII³⁶, aunque hay que matizar siempre que esta «ampliación» del s. VIII no menguó las prerrogativas de los *aristoi* propias de la *polis* aristocrática del alto arcaísmo³⁷.

En la segunda afirmación de Solón, citada más arriba, se percibe, sin embargo, una novedad o innovación en la *polis* con respecto al *demos* («ni en sueños habría podido ver el pueblo lo que ahora tiene»), sin especificar, de todas formas, las medidas concretas a través de las que realiza estos cambios. Con esta reivindicación de Solón encajan, en cualquier caso, las noticias proporcionadas por las fuentes posteriores de las que se infiere tanto la regularización de la participación del *demos* en la asamblea (de los *thetes*: Arist., *Ath.*, 7.3), medida que completa la de

Cultura Arte Società, 2. *Una storia greca, I. Formazione (fino al VI secolo a.C.)*. Torino, 1996, pp. 289 y ss.; SAKELLARIOU, M. M.: *L'idée du juste*, p. 594.

32. Asamblea política/judicial y militar en Homero: Hom., *Il.*, 18.497-508; *Il.*, 2.85-101; Hom., *Od.*, 2.6-19 y 2.35-39; *Od.*, 2. 67-69; *Od.*, 9.112. Ver las notas 24 y 36.

33. Hom., *Il.*, 243-264; CARLIER: *Homère*, p. 131.

34. Ver VALDÉS, M.: «Peur et contrainte des dépendants ratifiés par pratiques judiciaires et religieuses: les paysans *atimoi* de l'Attique archaïque», en *Fear of Slaves-Fear of Enslavement in the Ancient Mediterranean (Discourses, representations, pratiques)*. 29^{ème} Colloque du Groupement International des Recherches sur l'Esclavage Antique, GIREA (in Memory of Pierre Lévêque), Rethymnon, University of Crete (4-6 November 2004), en prensa; ver en este sentido también: BONNER, R. J. y SMITH, P. D.: *The Administration of justice*, pp. 164-167.

35. Para el Areópago: WALLACE, R. W.: *The Areopagos Council to 307 B.C.* London, 1985. Para la teoría del Areópago en el s. VII como Consejo compuesto por los *aristoi* (elegidos *aristinden*: Plut., *Sol.*, 12.3; Arist., *Ath.*, 1.1) con carácter territorial: VALDÉS, M.: «Areópago y pritanos *ton naukraron*: crisis política a finales del s. VII a.C. (de Cilón a Solón)», *DHA*, 28/2, 2002, pp. 65-101; VALDÉS, M.: *Política y religión*, pp. 49 y ss. (con bibliografía).

36. MORRIS, I.: «The Strong Principle of Equality and the Archaic Origins of Greek Democracy», en OBER, J. y HEDRICK, Ch. (eds.): *Demokratia. A Conversation on Democracies, Ancient and Modern*. Princeton, 1996, pp. 19-48; MORRIS, I.: «Village, Society and the rise of the Greek State», en DOUKELLIS, P. N. y MENDONI, L. G. (eds.): *Structures rurales et sociétés antiques*. Paris, pp. 51 y ss. Sigue a Morris: ALMEIDA, J. A.: *op. cit.*, pp. 155 y ss.

37. MURRAY, O.: *Early Greece*. New Jersey, 1980, pp. 192 y ss.; CARLIER, P.: *Homère*, pp. 263 y ss.; WEES, H. van: *op. cit.*, pp. 31 y ss. y pp. 81 y ss.

la prohibición de tomar como préstamos a las personas (Arist., *Ath.*, 9.1), como asimismo su participación en la vida judicial de forma activa³⁸ con la éfesis (apelación o transferencia)³⁹ al *dikasterion*, y sobre todo con el reconocimiento de su capacidad para tomar las decisiones últimas en la Heliea, a partir de la consulta (abierta también al *demos* en estos momentos en el ágora) y/o la verificación de las leyes⁴⁰. Esta consulta frecuente de las leyes por parte del *demos*, así como la necesidad de conocerlas para juzgar desde la Heliea, se observan también en otros pasajes que hacen referencia a las medidas de Solón como el de Plutarco (*Sol.*, 18.3-4) cuando afirma:

...todos los demás llamábanse proletarios o jornaleros, los cuales no eran admitidos a ninguna magistratura, y sólo en concurrir a las asambleas y ser tomados para jueces participaban del gobierno. Esto al principio, no era nada; pero luego vino a ser de gran consecuencia, porque las más de las controversias iban a parar a los jueces; por cuanto aun en aquellas cosas cuya determinación se había atribuido a los magistrados concedió apelación a los que quisiesen ante los tribunales. Dícese, además, que no habiendo escrito las leyes con bastante precisión, y teniendo éstas diferentes sentidos, con esto se acrecentó el poder de los tribunales, porque, no pudiendo dirimirse las diferencias por las leyes, sucedía que era necesario el ministerio de los jueces y había que acudir a ellos en todas las dudas, con lo que en algún modo tenían las leyes bajo su potestad (trad. A. Ranz Romanillos).

O también en la *Constitución de Atenas* (9.2):

Además, debido al hecho de que las leyes no estaban redactadas de un modo sencillo ni claro, sino como la referida a las herencias y herederos, era obligado que surgieran muchos motivos de discusión y que el tribunal los dirimiera todos, tanto los públicos como los privados. Creer por ello algunos que Solón hizo las leyes poco claras intencionadamente, con el fin de que el pueblo tuviera el control de la sentencia (trad. A. Bernabé).

La consulta frecuente de las leyes se ve reflejada también en otro texto de la *Vida de Solón* de Plutarco en el que se dice (*Plut.*, *Sol.*, 25.6):

38. Aunque restringida: VALDÉS, M.: *Política y religión*, cap. VI.

39. Para éfesis véase: HUMPHREYS, S. C.: «The Evolution of Legal Process in Ancient Attica», en GABBA, E.: *Tria Corda. Scritti in onore di A. Momigliano*. Como, pp. 229-256; HUMPHREYS, S. C.: «A Historical Approach to Drakon's Law on Homicide», en *Symposion 1990. Papers on Greek and Hellenistic Legal History*. Köln, 1991, p. 28, n. 43; SEALEY, R.: *op. cit.*, pp. 63 y ss. Para la Heliea ver más arriba las notas 27 y 28.

40. Leyes «lisibles» y «visibles»: DETIENNE, M.: «L'espace de la publicité: ses opérateurs intellectuels dans la cité», en DETIENNE, M. (ed.): *Les savoirs de l'écriture en Grèce ancienne*, 41. Lille, 1988, pp. 29-81. HÖLKESKAMP, K. J.: «Arbitrators, Lawgivers and the Codification of Law in Archaic Greece», *Metis*, 7, 1992, pp. 49-81; id.: «Written Law in Archaic Greece», *PCPS*, 38, 1992-1993, pp. 87-117. Para la teoría de la inauguración del ágora del Cerámico con Solón: VALDÉS, M.: «La inauguración del ágora del Cerámico: una perspectiva histórica», *Annuario della Scuola Archeologica Italiana di Atene*, 82.1, 2004 (en prensa).

Promulgadas las leyes, cada día había gente que buscaba a Solón, ora alabándolas, ora reprendiéndolas u ora aconsejando que en las leyes añadiese o quitase lo primero que les ocurría. Muchos le hacían preguntas, criticaban y le rogaban les explicase y declarase en cada cosa cuál era su sentido... (A. Ranz Romanillos)⁴¹.

Por otra parte en el juramento de los heliastas cuya primera versión posiblemente, como la Heliea, se remonta a Solón, se verifica esta consulta necesaria de las leyes para dictar sentencia de acuerdo a las mismas: «votaré conforme a las leyes y a los decretos del pueblo ateniense y del Consejo...»⁴².

Estas medidas de Solón de cara al *demos* se ven acompañadas de ciertas cortapisas que se establecen con respecto al poder judicial tanto de los magistrados⁴³ como del Areópago⁴⁴ que, aunque conserva prerrogativas importantes, como los juicios contra los tiranos, posiblemente se ve incluso despojado de su poder de llevar a cabo la rendición de cuentas (*euthynai*) y la docimasía de los magistrados⁴⁵. Estas prerrogativas habrían pasado a manos del *demos* según Aristóteles (*Política*, 1274 a 15-18), tal vez a la asamblea del pueblo o quizás al segundo Consejo/Heliea establecido por Solón (con posibilidad de éfesis a la asamblea)⁴⁶, como se puede

41. En el poema 24 D., lín. 19 de Solón, el poeta reivindica «una justicia recta para cada uno», lo que implica una práctica judicial de aplicación del veredicto particular a cada caso y la consulta sobre casos particulares (BLAISE, F.: *Solon*, pp. 30-31), en la que se percibe, según HAVELOCK, E. C. (*The Greek Concept*, pp. 253-254), una equidad pero no una igualdad.

42. Dem., *Timócrates* (24), 149.

43. Arist., *Ath.*, 3.5; Suda, s.v. *archon*. Pérdida de autoridad de los magistrados: GAGARIN, M.: *Early Greek Law*. Berkeley-Los Angeles, 1986, p. 118 y pp. 125-126; HUMPHREYS, S. C.: *The evolution*, p. 237.

44. La noticia contradictoria en Plutarco de que Solón crea este órgano y de que existía con anterioridad (Plut., *Sol.*, 19), lleva a pensar que el legislador realizó una reorganización importante del mismo, posiblemente estableciéndolo como cuerpo de exarcontes, perdiendo su carácter territorial en esos momentos: VALDÉS, M.: *Areópago y prítanos*.

45. Para la ley de *eisangelia* con Solón: Arist., *Ath.*, 8.4 (encargado de juzgar los casos el Areópago). Docimasía al *demos*: Arist., *Ath.*, 7.1; Plu., *Sol.*, 25.1-2; *euthynai* de los magistrados en las manos del pueblo: Aris., *Pol.*, II, 1274a 15-18; 3, 1281b 32-4. Ver VALDÉS, M.: *Política y religión*, p. 41. Rechaza la noticia de Aristóteles: RHODES, P. J.: *A Commentary on the Aristotelian Athenaiion Politeia*. Oxford, 1981, pp. 542 y 316; siguen a Rhodes: OSTWALD, M.: *From Popular*, pp. 50 y ss. (*eisangelia*, docimasía y *euthynai* pasan con Efiltes del Areópago al Consejo de 500); SEALEY, R.: *op. cit.*, pp. 130-131. Sin embargo, algunos autores aceptan la posibilidad de que con Solón el *demos* iniciara el proceso de *euthynai*: CARAWAN, E.: «Apophasis and Eisangelia: the Role of the Areopagus in Athenian Political Trials», *GRBS*, 26, 1985, pp. 116 y ss.; id.: «Eisangelia and Euthyna: the Trials of Miltiades, Themistocles and Cimon», *GRBS*, 28, 1987, pp. 187 y ss. El mismo Ostwald (OSTWALD, M.: *From Popular*, p. 13) sugiere la posibilidad de que el *demos* iniciara el proceso delante del Areópago y/o de que pudiera apelar a la Heliea ante la sentencia del Areópago en la rendición de cuentas de los magistrados.

46. Hay que tener siempre en cuenta que en el Consejo de Solón estaría representado el *demos* de forma restringida y que posiblemente se constituyó, en cierta medida, como una prolongación o «nueva versión» del antiguo Consejo del Areópago territorial del s. VII (convertido ahora en cuerpo de exarcontes: ver las notas 35 y 44), pero abierto a la participación (restringida) del *demos*: VALDÉS, M.: *Política y religión*, cap. VI. Para la posibilidad de «transferencia» del Consejo judicial de Quíos a la asamblea: ROBINSON, E. W.: *op. cit.*, p. 97.

deducir de las medidas de Efiltes en el s. v que quitó los poderes «añadidos» al Areópago (Arist., *Ath.*, 26.1) después de las Guerras Médicas y para ello «bajó las leyes de Solón de la Acrópolis al ágora»⁴⁷.

Esta práctica del ejercicio judicial y político (estrechamente unidos en esos momentos y también en época clásica), y del voto («pues siendo el pueblo dueño del voto, se hace dueño del gobierno»: Arist., *Ath.*, 9.1) por parte del *demos* que se inaugura en tiempos de Solón, con posible continuidad con los Pistrátidas⁴⁸, podría verse reflejado en otro poema del legislador cuando dice:

Y si por vuestra culpa os han ocurrido cosas penosas, no echéis a los dioses la culpa de ellas; pues vosotros mismos les habéis llevado al poder al darles una guardia, y es por causa de esto por lo que habéis caído en infame esclavitud. Cada uno de vosotros camina con pasos de zorra, pero todos reunidos tenéis la manera de ser del papanatas: atendéis a los discursos y a las palabras de un hombre astuto y no miráis a ninguna de las cosas que suceden (*Sol.*, 11 D.; trad. F. Rodríguez Adrados).

Este poema, probablemente compuesto después de su legislación, hace referencia a las advertencias de Solón (también en el 10 D.) con respecto al peligro de la tiranía de Pisístrato. Con él se corrobora que el tirano ascendió en un primer momento al poder gracias *al ejercicio político del demos*, posiblemente reunido («pero todos reunidos»: *Sol.*, 11 D., lín. 6) en asamblea, como señala también la *Constitución de Atenas* que subraya la oposición de Solón en estos momentos (Arist., *Ath.*, 14.1-2). Con toda certeza el ascenso fallido de Ción en el s. VII (632 a.C.) a la tiranía (que no contó de todas formas por lo que parece con el apoyo de todo el *demos* sumido en relaciones de dependencia o clientelares muy fuertes)⁴⁹ no habría podido realizarse de ninguna manera, a diferencia del de Pisístrato, a partir de una votación del *demos* reunido en asamblea.

La ampliación e implicación de forma activa del *demos* en la justicia y en el gobierno se percibe, de ese modo, tanto en las medidas prácticas y concretas que se atribuyen a Solón en las fuentes posteriores como en lo que se desprende de su poesía. Esta nueva situación de participación activa del *demos* se puede constatar también en el culto a Zeus, ligado a la aplicación de la justicia, a la exégesis de las

47. Anaxímenes, *FGrH* 72, F 13 (= Harp. y Sud., s.v. 'Ο κάτωθην νόμος). JONES, L. A.: «The Role of Ephialtes in the Rise of Athenian Democracy», *CA*, 6, 1987, pp. 53-76. Arist., *Ath.*, 35.2: «los Treinta» quitaron del Areópago las leyes allí establecidas por Efiltes y abolieron de las leyes de Solón aquellas que provocaban discusiones, así como el poder de decisión soberano que tenían los jueces.

48. Al menos en el terreno judicial (los jueces por *demos*): ver VALDÉS, M.: *Entre el Consejo de Solón*.

49. Ver Hdt., 5.71. Th., 1.126. Plu., *Sol.*, 12.2; VALDÉS, M.: *Areópago y prítanos*. Para las relaciones de dependencia del *demos* y el gobierno aristocrático del s. VII: VALDÉS, M.: «Sinécias, *basileis* y ley de Dracón: preeminencia eupátrida en los cultos políticos y control aristocrático de las fraternías en el s. VII a.C.», *Polifemo*, 4, 2004, pp. 62-78.

leyes ancestrales y a la purificación en el ágora vieja de la ciudad⁵⁰. Este Zeus (*Hikesios, Katharsios, Agoraios...*)⁵¹ es accesible al *demos* en el s. VII sólo a través de la súplica y probablemente como «depositario» de las problemas y aspiraciones personales del campesinado en el s. VII desde un punto de vista privado, en el monte Himeto, por ejemplo⁵². A partir de las reformas de Solón, Zeus sigue siendo el dios de la justicia pero ahora accesible para el *demos* a través de leyes verificables por todos y situadas también en el ágora, pero probablemente ahora en el ágora nueva del Cerámico, un espacio abierto (a diferencia del Pritaneo en el ágora vieja y de la Acrópolis) y accesible al pueblo⁵³.

Esta realidad se percibe, de nuevo, tanto en las fuentes posteriores como en los poemas de Solón. Los léxicos tardíos hablan de dos juramentos de Solón, uno por Zeus Purificador, Pacificador y dios de suplicantes (*Katharsios, Exakester, Hikesios*), es decir del Zeus característico de la justicia, la purificación y la exégesis propio del ágora⁵⁴, y de un segundo juramento «por tres dioses según los poemas homéricos», que no es otro que el de la Heliea inaugurada por el legislador como hemos argumentado en otro lugar⁵⁵, que incluye a Zeus con el epíteto *Basileus*⁵⁶, y que se encargaba de velar por las leyes escritas (frente a las «no escritas») a partir de las que los *dikastai* impartían justicia en la Heliea⁵⁷. Por su parte la *Constitución de Atenas* (7.1) señala que Solón situó sus leyes (las *kyrbeis*) en el ágora (nueva) en la *Stoa Basileios*, dedicada en fechas posteriores al *basileus* y consagrada a Zeus con el epíteto *Basileus*⁵⁸.

50. Para el culto a Zeus: LLOYD-JONES, E.: *op. cit.*; purificación: PARKER, R.: *Miasma. Pollution and Purification in Early Greek Religion*. Oxford, 1983. Purificación de Epiménides: VALDÉS, M.: «El culto a Zeus y a las *Semnai* en Atenas arcaica: Exégesis eupátrida y purificación de Epiménides», *Ostraka*, 11.1, 2002, pp. 223-242. Para exégesis y culto a Zeus: VALDÉS, M.: «La Exégesis en Atenas arcaica y clásica», *Mediterráneo Antico*, 5, Fascicolo, I, 2002, pp. 185-245.

51. Para la multiplicidad de facetas del culto a Zeus en el ágora: ROSIVACH, V. J.: «The Altar of Zeus Agoraios in the Heracleidae», *PP*, 33, 1978, p. 44.

52. LANGDON, M. K.: *A Sanctuary of Zeus on Mount Hymettos* (Hesperia, Suppl. 16). Princeton, 1976; VALDÉS, M.: «Hectémoros y culto a Zeus en Atenas arcaica», *ARYS*, 7, 2004 (en prensa).

53. VALDÉS, M.: *Hectémoros*; ver más arriba la nota 40.

54. Poll., 8.142; ver nota 50.

55. Hesych., s.v. *treis theoi* (ver RUSCHENBUSCH, E.: *Solonos Nomoi*. Wiesbaden, 1966, p. 85, F 44a y 43): «τρεῖς θεοί· παρὰ Σόλωνι ἐν τοῖς ἄξουσιν ὄρκῳ τετακται· ἔνιοι κατὰ τὸ Ὀμηρικόν.». «Tres dioses: en el juramento establecido con Solón en los axones. Algunos (dicen que) según los poemas homéricos». Juramento de los heliastas: VALDÉS, M.: *Espacio político, espacio religioso*; VALDÉS, M.: *Política y religión*, pp. 36 y ss.

56. Poll., 8. 122; Sch. Aeschin. *Timarcos* (1), 114; BEKKER: *Anecd.*, I, 443, pp. 29 y ss.; Dem. *Timocrates* (24), 151. Juramento por Zeus, Apolo y Deméter también en sch. Aristoph., *Eq.*, 941 y en Dem., *Adv. Callip.* (52), 9.

57. Para el juramento de los heliastas de aplicar justicia de acuerdo a las leyes: ver nota 42.

58. Hesych., s.v. *Basileios Stoa* (= BEKKER: *Anecd.*, I, 222, 29). Βασίλειος στοα· δύο εἰσὶν Ἀθήησι βασίλειοι στοαί, ἡ τοῦ λεγομένου Βασιλέως Διὸς καὶ ἡ τοῦ Ἐλευθερίου.

Los poemas de Solón, en este caso, confirman estas noticias posteriores al aludir en una de sus poesías a «Zeus *Basileus*» como garante y protector de las leyes (*thesmoi*) redactadas por él⁵⁹. El *demos*, a través de la Heliea que aplica la justicia a partir de las leyes, tiene acceso a este Zeus Rey, situado en el ágora nueva, el Zeus de la Justicia de Hesíodo y del propio Solón, que se asegura ahora con un órgano nuevo en el que participa de forma activa el *demos*, la Heliea, frente al ejercicio soberano de la justicia, previo a Solón, de los magistrados y del Areópago (también tribunal de apelación: Arist., *Ath.*, 3.6; *Ath.*, 4.4).

Por otra parte el Zeus de la súplica que permanece en el ámbito privado y de la aspiración del *demos* oprimido (como el del monte Himeto), que se percibe bien en una inscripción de finales del arcaísmo del Peloponeso, ligada posiblemente al problema del hilotismo y de la población dependiente de Esparta (que no llega a constituirse en *demos*), y que alude a Zeus *Hiketas* y *Eleutherios*⁶⁰, se reorienta en Atenas también en un contexto público y cívico como el del ágora, lugar posiblemente del juramento por «Zeus *Hikesios*, *Katharsios* y *Exakester*» de Solón, como Zeus del *demos* liberado (fundamentalmente campesinos). En otro lugar hemos argumentado cómo este Zeus pudo adquirir ya en estos momentos el epíteto de *Eleutherios*, en el espacio público y cívico del ágora (como en Tarento en el momento de su fundación, frente a la situación de las poblaciones sometidas y dependientes de Esparta, donde el dios permanece en terreno privado y de la súplica hasta fechas muy posteriores)⁶¹. No tenemos constancia, a diferencia de Zeus *Basileus*, del epíteto *Eleutherios* para este dios en los poemas de Solón, pero sí se llama «ἐλευθέρα» a *Gaia*, la Tierra y «ἐλευθέρους» a los miembros del *demos* liberados (*Sol.*, 24 D., líns. 7 y 15). La inauguración de un culto de Zeus *Eleutherios* junto al «Zeus de las leyes» (*Basileus*) en el ágora nueva con Solón podría apoyarse, de todas formas, en la existencia de un altar y de un templo arcaicos, del s. VI, que la mayoría de los autores suponen dedicados a Zeus, bajo la posterior estoa de Zeus *Eleutherios* del s. V⁶², epíteto que según el orador Hiperides no hacía alusión sólo a la victoria sobre los persas sino a los *ex-eleutherios* (libres caídos en esclavitud y luego liberados)⁶³. Por otra parte ya existía un culto de Zeus *Eleutherios*

59. «Πρώτα μὲν εὐχόμεθα Διὶ Κρονίδῃ Βασιλῆς θεσμοῖς τοῖσδε τύχην ἀγαθὴν καὶ κῦδος ἀπάσαι.» *Sol.*, 28 D. («supliquemos primero a Zeus *Basileus*, hijo de Crono, que conceda a estas leyes una buena fortuna y la estimación pública»).

60. IG V, 1 700. Para el movimiento hilotico con el rey Pausanias a inicios del s. V y el problema de los hilotas ver PLÁCIDO, D.: «Los lugares sagrados de los hilotas», en ANNEQUIN, J. y GARRIDO-HORY, M. (eds.): *Religion et anthropologie de l'esclavage et des formes de dependance, Actes du 22^e colloque du GIREA-Besançon, 4-6 novembre 1993*. Paris, 1994, pp. 127-135.

61. VALDÉS, M.: «El culto a Zeus *Eleutherios* en época arcaica: liberación de esclavitudes/dependencias y constitución de ciudadanías», en *Histoire, Espaces et Marges de l'Antiquité, 2, Hommages à Monique Clavel-Lévêque*. Besançon, 2003, pp. 291-323.

62. THOMPSON, H. A.: «Buildings on the West Side of the Agora», *Hesperia*, 6, 1937, pp. 8 y ss.; THOMPSON, H. A. y WHYCHERLEY, R. E.: *The Athenian Agora*, vol. XIV. Princeton, 1972, p. 96.

63. Harp., Sud., s.v. *Eleutherios*.

y de otros dioses con este epíteto (como Hera) en el arcaísmo en otros lugares. En primer lugar en el Peloponeso a finales del s. vi o principios del s. v, pero con posible origen en el alto arcaísmo, en un terreno privado y de la súplica como muestra la inscripción citada más arriba, que pudo haberse instaurado también en un plano público y cívico en el ágora de Tarento, colonia espartana de los *parthenias*, en el momento de su fundación⁶⁴. En segundo lugar en Samos (lugar al que viajó Solón)⁶⁵, con seguridad desde finales del s. vi (Hdt., 3.142), donde probablemente el culto se remonta a inicios del s. vi momento en que tras una situación de *stasis*, la ciudad y algunos esclavos resultan liberados (*eleutherosan*: Plutarco *Mor.*, 303C-304E-*Quest. Graec.*, 57) y se instaura un régimen tiránico. En tercer lugar en Crotona, donde se constata un culto de Hera *Eleuthera* en pleno s. vi, ligado a la liberación de esclavos⁶⁶.

La Tierra *ἐλευθέρα* (*Sol.*, 24 D., lín. 7), la «gran Madre de los dioses olímpicos» (lín. 4) en los poemas de Solón es «testigo en el tribunal del Tiempo» (*Sol.*, 24 D., lín. 3). En el mismo poema dedicado a la liberación de las personas y de la tierra, se alude a que Solón redacta las leyes, instaurando una «justicia recta tanto para los *kakoi* como para los *agathoi*» (*Sol.*, 24. D., lín. 19), lo que implica una igualdad ante las leyes pero también una distinción entre las prerrogativas de unos y de otros que se percibe cualitativa y cuantitativamente en la forma de acceso y de participación en las instituciones político-judiciales de la ciudad que hemos comentado antes⁶⁷.

Esta distinción que marca Solón se aplica asimismo al terreno de la posesión/propiedad de la tierra: «ni me place que tengan igual porción de tierra los nobles y los del pueblo» (*Sol.*, 23 D., líns. 20-21); pero en ella se reconoce, igualmente, el derecho del *demos* al acceso y a la propiedad de la tierra, lo que está en consonancia con las medidas de la Sisactía consistentes no sólo en la liberación de personas de la esclavitud por deudas, sino también en una «liberación» de la tierra (*Γῆ ἐλευθέρα*)⁶⁸. En este campo se ha supuesto, por la distribución de la tierra de época clásica que tiene que tener sus raíces en estos momentos y en la Atenas de la época de los Pisistrátidas⁶⁹, que se da una reorganización de la tierra que no

64. Ver notas 60 y 61.

65. Para los viajes de Solón: DOMÍNGUEZ MONEDERO, A.: *op. cit.*, pp. 100 y ss.

66. Para todos estos lugares: VALDÉS, M.: *El culto a Zeus Eleutherios*. Hera en Crotona: SPADEA NOVIERO, G.: «Documenti epigrafici dal santuario di Era Lacinia a Capo Colonna», *PP*, 45, 1990, p. 295.

67. Ver nota 41. Para esta distinción ver también: SAKELLARIOU, M. M.: *L'idée du juste*, pp. 592-593. Para la participación restringida del *demos* en el Consejo de Solón ver nota 46.

68. Para la situación de los hectémoros, la sisactía y las diferentes interpretaciones puede verse: RAAFLAUB, K. A.: «Solone, la nuova Atene e l'emergere della politica», en SETTIS, S. (ed.): *I Greci. Storia Cultura Arte Società, 2 Una storia greca, I. Formazione (fino al VI secolo a.C.)*. Torino, 1996, pp. 1035-1081; DOMÍNGUEZ MONEDERO, A. J.: *op. cit.*, pp. 19 y ss.; VALDÉS, M.: *Política y religión*, pp. 32-33 (nn. 47 y 55) y p. 40 (n. 102); ALMEIDA, J. A.: *op. cit.*, pp. 26 y ss.; VALDÉS, M.: *Peur et contrainte*.

69. WOOD, E. M.: *Peasant and Slave. The Foundation of Athenian Democracy*. London, 1988; ISAGER, S. y SKYDSGAARD, J. E.: *Ancient Greek Agriculture. An Introduction*. London and New York, 1992, p. 128; BURFORD, A.: *Land and labor in the greek world*, 1993, pp. 33 y ss.; HANSON, V. D.: *The Other Greeks. The Family Farm and the Agrarian Roots of Western Civilization*. New York, 1995, pp. 122 y ss. Para la

implica expropiación a los nobles pero sí probablemente supone la devolución de tierras a antiguos endeudados y el reparto de tierras públicas, comunales y aún no explotadas, al *demos*⁷⁰, lo que se expresa en la creación de una clase (censitaria) de campesinos (los *zeugitai*), con proyección política⁷¹. La otra cara de la moneda en este proceso es orientar a los que se quedan sin tierra (la mayoría de la categoría de los *thetes*) a otras actividades como el comercio y la artesanía, concediéndoles igualmente, como a los campesinos (*zeugitai*), la ciudadanía⁷².

En este sentido podría interpretarse el verso de Solón: «si me es dado acusar al pueblo, ni en sueño podrían ver lo que ahora tienen» (25 D.). Esta «justicia recta para cada uno» (24 D., lín. 19) que en el pensamiento de Solón implica, para el *demos*, en unos casos «la propiedad y devolución de tierras confiscadas por los *aristoi*» y, en otros, la posibilidad de disfrutar de la ciudadanía sin ser propietario de tierra, sino dedicándose a otros menesteres como el comercio y la artesanía o como jornalero (*thes*), sólo puede realizarse, en el concepto y la aplicación de la justicia de Solón, para evitar la *hybris* de los *hegemones tou demou* (3 D., líns. 7-8), con la injerencia del propio *demos* en la práctica judicial, como hemos señalado más arriba. Dentro de esta práctica judicial, que ejercita el propio Solón con la redacción de sus leyes (24 D., líns. 18-19)⁷³, se incluye la deliberación sobre la situación de la tierra (reparto o no reparto de la misma en situaciones diversas y en casos particulares), la liberación de las personas (mediante la cancelación de las deudas) y concesión de la ciudadanía, y el traer a los exiliados, muchos de ellos apremiados por su pobreza⁷⁴.

distribución de tierra en época clásica en la que se percibe, de todas formas, una concentración de una parte importante del territorio ático en manos de los ricos, aunque el resto está bastante repartido: OSBORNE, R.: «Is it a Farm? The Definition of Agricultural Sites and Settlements in Ancient Greece», en WELLS, B. (ed.): *Agriculture in Ancient Greece. Proceedings of the Seventh International Symposium at the Swedish Institute at Athens, 16-17 May, 1990*. Stockholm, 1992, pp. 21-27 y FOXHALL, L.: «The control of the Attic Landscape», en WELLS, B. (ed.): *Agriculture in Ancient Greece. Proceedings of the Seventh International Symposium at the Swedish Institute at Athens, 16-17 May, 1990*. Stockholm, 1992, pp. 155-159.

70. VALDÉS, M.: *Peur et contrainte* (con bibliografía).

71. Arist., *Ath.*, 7.3. Para las clases censitarias: FOXHALL, L.: «A view from the top. Evaluating the Solonian property classes», en MITCHELL, L. G. y RHODES, P. J. (eds.): *The Development of the polis in archaic Greece*. London-New York, 1997, pp. 113-136; VALDÉS, M.: *Política y religión*, p. 143 (con bibliografía). Para *zeugitai*: WHITEHEAD, D.: «The archaic Athenian Zeugitai», *CQ*, 31, 1981, pp. 282-286 (que los considera una categoría militar de «hoplitas»).

72. Desarrollo de actividades comerciales y artesanales: Plut., *Sol.*, 22.1-3 y 24.4; LÉVÊQUE, P.: «Formes de contradictions et voies de développement à Athènes de Solon à Clisthènes», *Historia*, 27, 1978, p. 524; VALDÉS, M.: «Cultes et espaces des artisans à Athènes pendant le VI siècle a. v. J.-C.», en *Différenciations culturelles-Inégalités sociales dans le monde antique: sources écrites et iconographie de l'esclavage et de la dépendance* (XXVIII Colloque Scientifique International du GIREA, Mytilini 5-7 Decembre, 2003), en prensa (con bibliografía). Para campesinos (*agroikoi*) y artesanos (*demiourgoi*) y su relación con *zeugitai* y *thetes*: FIGUEIRA, T. J.: «The Ten Archontes of 579/8 at Athens», *Hesperia*, 53, 1984, pp. 447-473.

73. Θεσμοὺς δ' ὁμοίως τῷ κακῷ τε κάγαθῷ εἰθεῖαν εἰς ἕκαστον ἀρμόσας δίκην ἔγραψα.

74. Solón había tenido poderes para llevar a cabo la cancelación de las deudas (Arist., *Ath.*, 6.1), el reparto (o no reparto) de las tierras (*Sol.*, 23 D., líns. 20-21) y el traer a los exiliados (*Sol.*, 24 D., líns. 8 y ss.).

Aquí de nuevo tenemos que volver a la Heliea, en la que participa el *demos* de forma restringida, y sus probables funciones en estos momentos. Como en el poema de Solón, es testigo en ella de los juicios la «gran diosa Madre», en este caso Deméter (o quizás Deméter/Gea), que se encuentra junto a Zeus *Basileus* y Apolo Patroos, en el juramento de los heliastas⁷⁵. La fórmula homérica «por Zeus, Gea y Helios»⁷⁶, que en la Heliea de Solón se convierte en «Por Zeus, Deméter(/Gea) y Apolo (se identifica con Helios)»⁷⁷, se utiliza en fechas posteriores para ratificar la liberación de esclavos⁷⁸. Posiblemente también la Heliea de la época de Solón, es decir, los jueces a los que «había que acudir a ellos en todas las dudas»⁷⁹ y que juzgaban «todo, tanto lo comunal como lo privado, no habiendo sido escritas las leyes de forma clara y sencilla» (Arist., *Ath.*, 9.2), dirimían cuestiones relativas a la cancelación de deudas y la aceptación de exiliados o la naturalización de los mismos y de extranjeros (con la adquisición de la ciudadanía), así como, sobre todo, las disputas en torno a las tierras confiscadas, tierras devueltas, terrenos comunales, temas de lindes... Esta actividad de la Heliea, es decir, de los jueces establecidos por Solón entre los que se encuentran miembros del *demos*, se desprende de la actividad posterior en relación con la tierra de «los jueces por *demos*» de Pisístrato⁸⁰, así como de la redacción posterior del juramento de los heliastas en el que se les prohíbe explícitamente practicar estas actividades posiblemente porque las habían llevado a cabo con anterioridad, como hemos argumentado en otro lugar⁸¹.

75. Para el juramento de los heliastas ver más arriba las notas 42 y 56. Deméter y posiblemente Gea en relación con la *Boule*/Heliea: VALDÉS, M.: *Espacio político, espacio religioso*; VALDÉS, M.: *Política y religión*, pp. 36 y ss.

76. Hom., *Il.*, 3.103 y ss.; *Il.* 3.276; *Il.*, 19.258; Zeus y Helios: *Il.*, 19.197.

77. Ver nota 56 (juramento); Helios identificado con Apolo Patroos: Filócoro, *FGrH* 328 F 182; Schol. Pl., *Euthyd.*, 302d.

78. Juramentos por Zeus, Helios y Gea en el Quersoneso tracio (Dittenberger, *Syll*² 461) y en Etolia (IG IX, I, 412-Syll² 837), por ejemplo. Véase *RE*, VIII, 1, s.v. *Helios*, col. 59 (Jessen); en Esmirna y Pérgamo: Dittenberger, 1903, vol. I, n.º 229, lín. 62 y n.º 266, lín. 24. CALDERINI, A.: *La manomissione e la condizione dei liberti in Grecia*. Roma, 1965 (1ª edición en Milán de 1908), pp. 101 y ss.: alude a la fórmula (por Zeus, Helios y Gea) en Termo (Etolia), Gorgippina, Panticapeo y en el papiro Oxirrincio: P. O. III, 494; II, 349; IV, 722, 723.

79. Plut., *Sol.*, 18.3-4. Para la justicia en Solón como «adecuada a cada caso» ver HAVELOCK, E. C.: *The Greek concept*, p. 253.

80. Encargados de inspeccionar y solucionar las disputas en las distintas localidades y de dar créditos a bajo interés (Arist., *Ath.*, 16.2) por parte del Estado, neutralizando, en cierto modo, la actividad de los *aristoi* de las diferentes regiones que concedían préstamos y convertían finalmente a los campesinos en esclavos (en la crisis presoloniana).

81. Dem., *Timocrates* (24), 149: «Votaré conforme a las leyes y a los decretos del pueblo ateniense y del Consejo de los 500. No votaré el establecimiento de una tiranía, ni de una oligarquía... No votaré la abolición de deudas privadas, ni el reparto de tierras y de casas de los ciudadanos atenienses. No restituiré a los exiliados, ni a los condenados a muerte; no expulsaré del país a ningún ciudadano y residente, contrariamente a las leyes existentes y a los decretos del pueblo ateniense y del Consejo...»; ver nota 74. Para el ejercicio de *Dike* tanto en Hesíodo como en Solón en estrecha relación con los aspectos económicos vinculados a la propiedad de la tierra: GAGARIN, M.: *Dike in Archaic*, pp. 186 y 190.

Varios autores han señalado que Solón sólo pretendió mantener el *statu quo* de los *aristoi*, evitando la *stasis*⁸², o bien volver a un *status* antiguo de mayor participación del *demos*⁸³. Sin embargo, aunque esto es en parte correcto, sus medidas provocan la delimitación y definición de la ciudadanía y un cambio en la conciencia política y en las instituciones político-judiciales (en las que se percibe una mayor «especialización» y sistematización) y, sobre todo, posibilitan el proceso que lleva al desarrollo de la democracia, al integrar y definir al *demos* dentro de una ciudadanía con derechos políticos y judiciales. El concepto de Solón del funcionamiento político y judicial de la *polis* en la que «el *demos* sigue a sus jefes» (*Sol.*, 5 D., lín. 7)⁸⁴ y debe «obedecer a los magistrados en lo justo y en lo injusto» (*Sol.*, 27 D.), siendo dócil «como el mar» sin viento (*Sol.*, 9 D.), dejándose gobernar correctamente por el anhelado «buen gobierno» (*Eunomia*) de los *aristoi*⁸⁵, tiene, sin embargo, diferencias sustanciales con respecto al de Hesíodo.

En primer lugar Solón, definido como el primer *προστάτης τοῦ δήμου* por Aristóteles (*Ath.*, 28.2), es el primer aristócrata que se identifica con los intereses del pueblo (sin descartar un componente propagandístico en sus poesías para atraerse al *demos*)⁸⁶, como muestran sus medidas y se expresa en su poema en el que alude a la *hybris* de los *aristoi*: «ni nosotros os obedeceremos ni todo os saldrá bien» (*Sol.*, 4 D., líns. 7-8). Como Hesíodo, piensa que el *demos* tiene derecho a ser bien gobernado y a conservar sus bienes⁸⁷, pero en la garantía para conseguir este objetivo, se encuentra su principal novedad: conceder a ese mismo *demos* un mecanismo de control político y judicial de los *aristoi* en el ejercicio de su gobierno del *demos*. Este mecanismo se expresa fundamentalmente en la *Heliea*, el nuevo Tribunal de apelación en el que participa el pueblo, que hará posible, con el tiempo, como reconoce el propio Aristóteles (*Ath.*, 9.1; *Pol.*, II, 1274a) el gobierno de ese mismo *demos*.

En cualquier caso, con Solón, ya se halla implícito un reconocimiento tanto del «abuso de poder» de los nobles («y con ellos las inicuas intenciones de los jefes del pueblo a los que espera el destino de sufrir muchos dolores tras su gran abuso de poder»: *Sol.*, 3 D., líns. 7-8), como de la misma capacidad del *demos* de intervenir, decidir en la deliberación política y judicial sobre su propio destino y sobre la preservación de su propiedad y de sus derechos ciudadanos

82. En este sentido favoreciendo a los nobles no Eupátridas: DOMÍNGUEZ MONEDERO, A.: *op. cit.*, pp. 94, 107 y ss. (lo que no significa no reconocer los cambios trascendentales que las reformas de Solón propiciaron, al ampliar y definir la ciudadanía ateniense).

83. Ver más arriba la nota 36.

84. Para este reconocimiento de la existencia en la *polis* de dos clases fundamentalmente, la elite y el *demos* que debe estar en equilibrio en el pensamiento soloniano para que la *polis* funcione: ALMEIDA, J. A.: *op. cit.*, pp. 188 y ss.; SAKELLARIOU, M. M.: *L'idee du juste*, pp. 595-596 y p. 599.

85. Con repercusiones para la fertilidad del campo y la prosperidad de la ciudad, como en Hesíodo: GAGARIN, M.: *Dike in Archaic*, p. 190.

86. Ver nota 30.

87. Reconocimiento de dos clases y de una desigualdad fundamental: ver nota 84 y HAVELOCK, E. C.: *The Greek concept*, p. 254.

(asistir y participar en la asamblea y en los tribunales), aun cuando necesite una «educación» política⁸⁸ de la que, según el propio Solón, carece en muchas ocasiones⁸⁹, situación que procura paliar mediante «la educación» a través de sus poemas, que se acerca mucho a la arenga, a la advertencia y al consejo⁹⁰.

Por último en Solón se constata igualmente un paso en la formación de una religión «cívica» en la que la dimensión pública de los dioses garantiza y acompaña igualmente la participación activa del *demós* en la *politeia* dentro de su modelo político y de su aplicación práctica. Esto se percibe en figuras divinas como Zeus, que no sólo envía el castigo a su tiempo (*Sol.*, 1 D., líns. 25 y ss.), como en Hesíodo, sino que se convierte en el garante de las leyes escritas (*Sol.*, 28 D.) y verificables para el *demós* en el ágora, o Palas Atenea «que tiene sus manos colocadas sobre nosotros» (*Sol.*, 3 D., lín. 4)⁹¹, y la misma Tierra, *Gaia* «liberada» que se erige en «testigo en el Tribunal del Tiempo» (*Sol.*, 24 D., líns. 3 y ss.), haciendo alusión posiblemente a la nueva situación de la justicia en Atenas después de sus reformas y de la inauguración del tribunal de la Heliea.

En definitiva con Solón se inicia en Atenas un proceso que llevará a la democratización de la ciudad en el que las medidas fundamentales son la definición de una ciudadanía más amplia que la de los propietarios de tierras y el inicio de la participación activa del *demós* en la vida política y judicial. Sea que Solón quiera preservar la situación de los nobles eliminando la *stasis* haciendo algunas concesiones, sea que quiera restaurar y asegurar una *time* perdida del *demós*, sea que ya en él se perciba un concepto político distinto del *demós* y de sus capacidades en relación con el gobierno (propiciado quizás por los propios desarrollos de la *stasis* en la ciudad de esos momentos y la actuación del pueblo), lo cierto es que éste es el punto de inflexión que propiciará la evolución que hará del *demós* ateniense uno de los más autónomos, conscientes y activos en la vida política y judicial de la *polis* griega.

88. VLASTOS, G.: *Solonian Justice*, p. 68.

89. Sol. 8: «De la nube proceden la furia de la nieve y del granizo el trueno nace del brillante relámpago: a manos de los grandes perece el estado, y el pueblo, por ignorancia, cae en la esclavitud de un tirano».

90. «...El que eleva demasiado a un hombre no puede después contenerle fácilmente, sino que desde ahora hay que saber todo esto» (*Sol.*, 8 D., líns. 5-6); o también: «Un corto tiempo hará ver a mis conciudadanos mi locura; y se le hará ver al hacerse pública la verdad» (*Sol.*, 10 D.); o: «Y si por vuestra culpa os han ocurrido cosas penosas, no echéis a los dioses la culpa de ellas; pues vosotros mismos les habéis llevado al poder al darles una guardia, y es por causa de esto por lo que habéis caído en infame esclavitud. Cada uno de vosotros camina con pasos de zorra, pero todos reunidos tenéis la manera de ser del papanatas: atendéis a los discursos y a las palabras de un hombre astuto y no miráis a ninguna de las cosas que suceden» (*Sol.*, 11 D.); «obedece a los magistrados en lo justo y en lo injusto» (*Sol.*, 27 D.).

91. Sobre todos los ciudadanos y no ya sólo o principalmente de ciertas familias aristocráticas que permanecen, sin embargo, a cargo de su culto en la Acrópolis (PARKER, R.: *Athenian Religion*, pp. 290-293).