

LA COMENSALIDAD EN EL ORIGEN DE LAS COMUNIDADES CÍVICAS GRIEGAS

THE PRACTICE OF DINING TOGETHER IN THE ORIGINS OF
GREEK CIVIC COMMUNITIES

DOMINGO PLÁCIDO

Universidad Complutense de Madrid

ARYS, 9, 2011, 33-47 ISSN 1575-166X

RESUMEN

El simposio, desde el inicio de las sociedades jerarquizadas, se erige en instrumento de cohesión social y de control por parte de los dominantes. Los centros en que se celebran fueron embriones de lugares sacros que se transformaron, con los cambios de los orígenes del arcaísmo, en templos que funcionaban como centro de las actividades cívicas.

ABSTRACT

The symposium, from the beginning of hierarchized societies, set it self up as an instrument of social cohesion and control on the side of dominants. Centres where they hold were embryonic of sacred places which became, in the origins of archaism, temples that operated as centre for civic activities.

PALABRAS CLAVE

Simposio; jerarquización; control social; arcaísmo; orígenes de la pólis

KEYWORDS

Symposium; creation of hierarchies; social control; archaism; origins of polis

Fecha de recepción: 11/06/2011

Fecha de aceptación: 24/10/2012

Desde el ya famoso libro de François de Polignac¹, publicado en 1984, se ha generalizado el hábito de destacar el papel de la religión en la formación de la ciudad griega. Por otra parte, A. Mazarakis Ainián² desarrolló ampliamente el estudio de las “casas del jefe” como lugares de reunión de las primeras comunidades en el período previo a la aparición de la ciudad propiamente dicha. Finalmente, estudios antropológicos han señalado el protagonismo de las jefaturas como factor de creación de relaciones jerárquicas en las sociedades precapitalistas a partir de las organizaciones tribales³. Tales criterios se han aplicado, con mayor o menor intensidad, a las sociedades griegas de los siglos oscuros.

Para Donlan⁴, los *dêmoi* áticos, como representación de otras comunidades aldeanas, se organizan al modo de jefaturas, antes de la formación de la *pólis*. Serían casos representativos de la *basileía* en el momento transicional desde los reinos del final de la Edad del Bronce a la época Geométrica. Las tumbas de la Edad del Bronce se reutilizan ahora como lugares de ofrendas de la comunidad y de comensalidad, aunque por eso mismo legitiman el papel de las viejas familias aristocráticas. Los *basileis* tendrían, según Donlan, autoridad para ganar apoyos, pero ningún poder para forzar a nadie. En Homero, por ejemplo, el pueblo es capaz de resistirse a los poderosos ante los pretendientes, como en *Odisea* XVI 375, cuando Antínoo declara que el pueblo, los *laoi*, “ya no está de nuestra parte”, lo que denotaría falta de poder frente a la masa, aparentemente en condiciones de cambiar de bando. También Heubold defiende que gran parte de la actuación de los héroes se explica por su necesidad de satisfacer a la multitud⁵. Los reyes se enriquecen por los dones del pueblo, justificados, más que por la violencia física, por la violencia simbólica⁶, dado que negarse a dar al jefe se consideraba motivo de despresti-

1 DE POLIGNAC, F.: *La naissance de la cité grecque*, París, Éd. de la Découverte, 1984.

2 MAZARAKIS AINIÁN, A. J.: *From Ruler's Dwellings to Temples. Architecture, Religion and Society in Early Iron Age Greece (1100-700 B.C.)*, Jonsered, Aströms, 1997.

3 Por ejemplo, CHAPMAN, R.: *La formación de las sociedades complejas. El sureste de la península ibérica en el marco del Mediterráneo occidental*, Barcelona, Crítica, 1991, 360. Ver. BARNARD, A.: *History and Theory in Anthropology*, Cambridge University Press, 2000.

4 DONLAN, W.: «The Relations of Power in the Pre-State and Early State Polities» en MITCHELL, L. RHODES, P. J. (eds.): *The development of the polis in Archaic Greece*, Londres, Routledge, 1997, 39-48.

5 HAUBOLD, J.: *Homer's People. Epic Poetry and Social Formation*, Cambridge University Press, 2000; en general y, con respecto al caso citado, ver p. 117.

6 BARNARD, A.: *History and Theory in Anthropology*, Cambridge University Press,

gio y justificaba el castigo moral. El don estaba contrapesado por la jefatura justa, siempre en el pensamiento de Donlan. La construcción ideológica de la aristocracia justificaba la superioridad de la riqueza para el oficio de jefe. Hay que tener en cuenta que, para Donlan, la ideología aristocrática responde a necesidades defensivas frente a alternativas provenientes del conjunto de la sociedad⁷, por lo que delimita muy bien el concepto de ideología aristocrática para distinguirla de una hipotética ideología griega.

Sin embargo, que esta situación permita hablar de una “jefatura” en el sentido que dan algunos antropólogos al concepto, como algo ajeno a la sociedad de clases en la Edad Oscura, ya ha sido refutado suficientemente⁸. Es en cambio la comensalidad propia de tales jefaturas la que sirve de instrumento para organizar las clases dentro de una estructura capaz de controlar el conflicto a través de este y otros procedimientos. Sin duda, la comensalidad y el simbolismo de las tumbas constituyen elementos determinantes para la consolidación de las relaciones de poder.

El *sympósion* se define, desde el inicio de las sociedades jerarquizadas, como órgano de control social, que funcionará a lo largo de la historia bajo una amplia terminología: *éranos*, *syssitia*, *phratría*, *hetairía*, *andreíon*, *phidítion*, etc., o a través de fiestas como formas de representación de las obligaciones de los poderosos, “fiestas de mérito”, que llaman los antropólogos⁹.

En general, desde el Arcaísmo se definen asimismo formas arquitectónicas canónicas orientadas a la comensalidad¹⁰ que se repiten en muchos lugares, en su mayoría cuadrangulares, pero también circulares, como en las *thóloi*¹¹. A las comidas sigue aludiendo Píndaro, como origen de reuniones arcaicas en lugares que, en este caso, sirven de punto de partida para la organización de cultos panhelénicos, aunque conserven rasgos propios de la *pólis*.

Píndaro, *Olímpica*, X 43-49 (traducción de P. Bádenas y A. Bernabé, Madrid, Alianza Editorial, 1984, como todas las citadas del mismo autor): *Entonces el esforzado hijo de Zeus congregó en Pisa toda su hueste y el botín entero y deslindó el sacro recinto en honor de su excelso padre.*

2000, 143.

7 DONLAN, W.: *The Aristocratic Ideal in Ancient Greece*, Lawrence (Kansas), Coronado Press, 1980, xiii.

8 ALVAR, J.: «La Jefatura como instrumento de análisis para el historiador: Basileia griega y régulos ibéricos», en ADÁNEZ, J., HERAS, C. M., VARELA, C. (eds.): *Espacios y organización social*, Madrid, Universidad Complutense, 1990, 112-120.

9 MURRAY O.: «The symposion as Social Organisation», HÄGG, R. (ed.): *The Greek Renaissance of the Eighth Century B. C.: Tradition and Innovation*, Estocolmo, Åströms, 1983, 195-189.

10 BERGQUIST, B.: «Symptic Space: A Functional Aspect of Greek Dining-Rooms», MURRAY, O. (ed.): *Sympotica. A Symposium on the Symposium*, Oxford, Clarendon Press, 1990, 29-39

11 COOPER, F., MORRIS, S.: «Dining in Round Buildings», MURRAY, O. (ed.): *Sympotica*, 66-85.

Con una cerca aisló una área despejada, el Altis, y destinó la llanura circundante al solaz del banquete para honra del curso del Alfeo, entre los doce dioses soberanos.

Del mismo modo se convoca al banquete en *Pítica*, IV 30: ... *invitan los bienhechores a su mesa a los huéspedes que llegan...*, con una clara referencia redistributiva.

Los santuarios se definen, por otro lado, como los centros de desarrollo de las *póleis*. En Arcadia es el caso, por ejemplo, del de Atenea Alea en Tegea, desde época geométrica, lo que indicaría una funcionalidad previa en relación con las comunidades tribales. En época histórica se conoce su funcionalidad como asilo¹². El cuadro material de Tegea revela para esa época el paisaje típico de las divinidades ctónicas¹³, sobre todo antes de que se atestigüe la presencia de Atenea junto a Alea. En Mantinea se conoce un santuario, tal vez de Ártemis, en la acrópolis de época micénica, desarrollado con el sinecismo de Mantinea del siglo VI y con la elaboración legendaria de los orígenes¹⁴. Se trata del cauce desde los cultos locales al panteón olímpico, fenómeno paralelo a la formación de la *pólis*.

Estos santuarios siempre contienen restos de sacrificios y de comensalidad. Los cultos se relacionan con la formación de las *póleis* por sinecismo y la unión de diferentes aldeas; los cultos del *éthnos* experimentan por su parte un proceso más complejo, dirigido por ejemplo a la definición étnica de Arcadia, región donde aparecen santuarios limítrofes relacionados con la defensa del territorio y la construcción del paisaje, como los de Apolo en Basas, Figalia o Zeus Liceo¹⁵. Se forma de este modo la Asamblea federal abierta a todos los arcadios que se reconocen así como entidad étnica. También hay restos de comensalidad en el lugar central de Nicoria desde los inicios de la época oscura, junto a una vivienda destacada en el yacimiento y a un grupo de enterramientos separados de los demás¹⁶. Los sacrificios colectivos simbolizan la creación de la vida urbana como vida civilizada, pues la comida en común del buey sacrificado funda la comunidad cívica¹⁷. En Arcadia, sin embargo, se dan pocos ejemplos relacionados con los orígenes de la ciudad¹⁸.

12 JOST, M. : *Sanctuaires et cultes d'Arcadie*, París, Vrin, 1985, 370.

13 JOST, M., 373.

14 TSIOLIS, V.: *Mantineia-Antigonea. Aspectos históricos de una ciudad arcadia*, Toledo, Bremen, 2002, 15-18.

15 Ver, por ejemplo, CARDETE, M^a C. : «The Construction of a Religious Landscape: Mount Lykaion», en LÉVÊQUE, L., RUIZ DEL ÁRBOL, M., POP, L., BARTELS, C. (eds.): *Journeys through European Landscapes/Voyages dans les paysages européens*, Madrid, COST-Fundación Las Médulas, 2006, 157-160.

16 THOMAS, C. G. ; CONANT, C.: *Citadel to City-State. The Transformation of Greece, 1200-700 B.C.E.*, Indiana University Press, 1999, 37-41.

17 DURAND, J. L. : *Sacrifice et labour en Grèce ancienne. Essai d'anthropologie religieuse*, París-Roma, La Découverte-École française de Rome, 1986.

18 Ver M^a C. Cardete, en este Congreso.

La comensalidad de la comunidad se transforma en primer lugar en comensalidad aristocrática de las casas del príncipe, creadora de lazos de dependencia clientelar, para transformarse a su vez, en los orígenes de la *pólis*, en comensalidad cívica de solidaridad e integración. Tanto en Nicoria como en Lefkandí coincide la abundancia de restos propios de la vida pastoril con la dispersión de los asentamientos, en torno a un lugar central con funciones de redistribución. Es el lugar en que los poderosos atraen a las poblaciones de su dependencia en la creación de relaciones clientelares. En estos centros coinciden las funciones comunales que daría origen a las comunidades preurbanas. En Lefkandí se documenta la existencia de al menos dos habitantes excepcionalmente ricos relacionados con el *heróon* (figura 1). En Nicoria varias familias colaboran en acciones comunes que sirven para cohesionar a las poblaciones de las aldeas del entorno alrededor de los almacenamientos del edificio central. Se encuentran sin embargo en momentos previos a la formación de la ciudad.

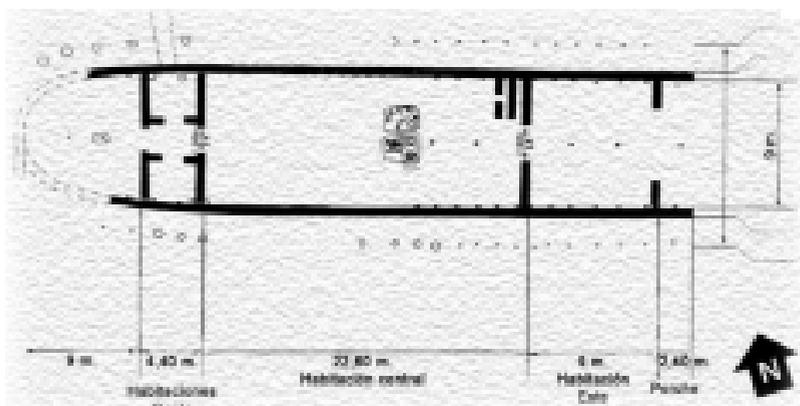


Fig. 1 Heroon de Lefkandí

En Eretria, en la isla de Eubea, la casa absidal del jefe (*anaktóron*) permanece activa hasta principios del siglo VIII (figura 2), como posible lugar de culto con altar de cenizas y vajillas rituales relacionadas con la comensalidad promovida por el aristócrata, dedicada a una divinidad anónima, seguramente femenina, identificable con Ártemis, pero que aparece adaptada por la aristocracia como templo de Apolo en el siglo VIII, el *Daphnephóron* (figura 3). En el cementerio de la puerta oeste se celebraba el culto heroico en el *hecatómpedon* absidal, para pasar luego al culto de Apolo Dafnéforo, que conserva las funciones de comensalidad. Se trata de una adaptación de la aristocracia a la vida de la ciudad en formación de lo que seguramente empezaría como vivienda de un jefe local. La llanura Lelantina era uno de los lugares donde estuvo Apolo antes de asentarse en Delfos, según el *Himno homérico*. La erección del templo de Apolo como centro de la ciudad en formación coincide con la destrucción de Lefkandí. El templo representa así, al mismo tiempo, la continuidad y la renovación, la adaptación de las casas del jefe a

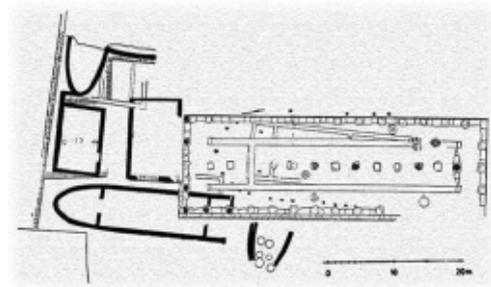
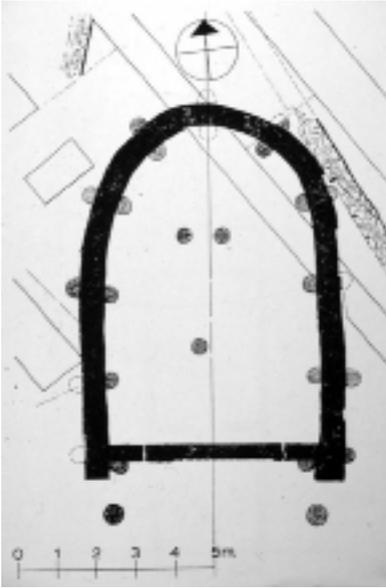


Fig. 3 *Daphnephorion de Eretria*

Fig. 2 *Anaktoron de Eretria*

los rituales cívicos¹⁹, como expresión de la *pólis*. Aquí el *hestiatóron* es ya la manifestación de la solidaridad de la ciudad, aunque el papel particular de la aristocracia se integra en ella con una función específica. Se ha producido el paso del *oikos* al hogar común de la colectividad²⁰. *Hestía koiné* simbolizará la comunidad cívica, cuando se ha consolidado la vida de la ciudad²¹.

En Lefkandí, entre Calcis y Eretria, el héroe fue enterrado en el centro del *anaktóron*, que luego fue transformado en túmulo, conocido con el nombre de Tumba, para ser abandonado en 700 sin que adquiriera una función poliáda. Se trata del culto del soberano, del *basileús*, lugar habitualmente utilizado como sede de los banquetes, transformado en sede de rituales fúnebres. La casa está transformada en *Herôon*. La conclusión es que sobre un lugar micénico que recibía objetos votivos se estableció un enterramiento que duró dos siglos, con una tumba principesca a la que rodeó una necrópolis seguramente de población dependiente. El edificio conocido como Tumba pudo haber desempeñado la mencionada función atribuida a la “casa del jefe”²². La formación de la *pólis* tuvo lugar, en cambio, en Calcis y Eretria.

19 MARINATOS N.: «What were Greek Sanctuaries? A Synthesis», MARINATOS, N., HÄGG, R. (eds.): *Greek Sanctuaries. New Approaches*, Londres-Nueva York, Routledge, 1993, 229.

20 SCHMITT PANTEL, P.: *La cité au banquet. Histoire du repas public dans les cités grecques*, París, École Française de Rome, 1992, 94.

21 SCHMITT PANTEL, P.: *La cité au banquet*, 121.

22 DE POLIGNAC F.: «Mediation, Competition, and Sovereignty: The Evolution of Rural Sanctuaries in Geometric Greece», en ALCOCK, S.E.: OSBORNE, R. (eds.): *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*, Oxford, Clarendon Press, 1994, 8, n. 13 (3-18).

Los santuarios con *hestiatória* tienden a separarse del templo como lugar representativo del sinecismo. Se relacionan en sus orígenes más bien con cultos alejados de la *pólis* y vinculados a la *basileía* y se adaptan en la ciudad normalmente a las necesidades rurales. En este sentido resulta ilustrativo el santuario de Deméter y Cora en el Acrocorinto, con treinta habitaciones para doscientas personas, donde se procede al reparto igualitario de alimentos en banquetes rituales, con cocina, restos de animales²³ y una estructura que se distribuye, de arriba a abajo, en tres niveles, los comedores, los centros rituales de los sacrificios y las ofrendas y el espacio de la iniciación, es decir, el teatro, en orden inverso al proceso real, en el que los iniciados en las ceremonias teatrales pasan a realizar los sacrificios y las ofrendas para finalmente participar en la comida en común. El santuario tiene el objeto de atraer hacia los centros urbanos a los devotos rurales. El lugar de la comensalidad se relaciona así con los orígenes de la ciudad, por un lado como lugar iniciático donde se sanciona la presencia de cada uno como miembro de la colectividad, pero, por otro lado, en la adaptación de las funciones aristocráticas del jefe redistribuidor a la colectividad misma como lugar de encuentro. Así pues, la creación de lugares monumentales como los *hestiatória* en el ámbito de la ciudad resulta representativa del proceso de urbanización de las actividades rurales, al estilo de lo que ocurre con el teatro y los cultos de Dioniso. De hecho, en la ciudad arcaica y clásica se conservan las costumbre del reparto, *daïs*, relacionado con la *xenía*, o acogida de huéspedes²⁴.

El punto de partida parece situarse pues en la función relacionada con la comensalidad ofrecida por los aristócratas en las áreas marginales a los palacios. El proceso se percibe en la sucesión entre el papel de la casa aristocrática de Odiseo, en *Odisea*, XVII 269-270, en que muchos hombres celebran un banquete como signo de poderío, y el fragmento 357 (L.-P.) de Alceo, de Ateneo, XIV 627AB, en que, según Ateneo, se enorgullece de su capacidad de exhibición²⁵. Sin embargo, al haberse convertido en lugar de enterramiento, como centro privilegiado de expresión del poder del señor, las tumbas han servido de eje en el ejercicio del culto en la transición de la época de los palacios a la formación de la *pólis* a través de las aristocracias de la Edad Oscura: del banquete en la casa del individuo se pasa al culto de la comunidad a través del culto de las tumbas de los señores sublimadas al nivel heroico. Los lugares de comensalidad presentan una serie de rasgos comunes, como el recinto cuadrado, interior y con filas de habitaciones, de dos a quince, de siete a once camas.

23 BOOKIDIS, N.: «Ritual Dining in the Sanctuary of Demeter and Kore at Corinth: Some Questions», MURRAY O. (ed.): *Symptica. A Symposium on the Symposium*, Oxford, Clarendon Press, 1990, 87-94. Más detalles de las excavaciones en BOOKIDIS, N., HANSEN, J., SNYDER, L., GOLDBERG, P.: «Dining in the Sanctuary of Demeter and Kore at Corinth», *Hesperia*, 68, 1999, 1-54.

24 SCHMITT PANTEL, P.: *La cité au banquet*, 5.

25 MURRAY, O.: «The Greek Symposium in his History», E. Gabba, ed., *Tria corda. Scritti in onore di A. Momigliano*, Como, New Press, 1983, 252-272.

Es posible que la estoa regia de Atenas, al noroeste del ágora, sea en principio un lugar de comensalidad (figura 4). El Pritaneo era también lugar de comensalidad relacionado con los Dioscuros, según cita Ateneo en IV 137E²⁶, que menciona a este propósito la antigua *agogé* en relación con la comida. El escolio a Aristófanes, *Caballeros*, 167, define el Pritaneo como un *oikískos* en Atenas, donde comen a expensas públicas, *demósion*, los que participan de tal *timé*. Era algo muy solicitado (*perispoúdaston*) participar de la donación (*doreá*). Proporcionaban esta gracia (*chárin*) con motivo de los grandes éxitos (*katorthómasi*). El texto de Aristófanes sustituía la expresión regular: comerás en el Pritaneo, por *laikásei*, “te prostituirás”, que el escolio hace equivaler a *porneúsei*, porque *laikástria* es una *porné*. La broma aristofánica permite al escoliasta explicar la función del Pritaneo como centro de comensalidad, institucionalizado en la organización de la ciudad. Pero, en principio, como residencia de los jefes de la ciudad, era el lugar donde se realizaban de la misma manera los banquetes ritualizados de la cohesión social en torno a la aristocracia²⁷, en los que también estaban presentes las relaciones eróticas. De modo igualmente ilustrativo se expresa el escolio de Tucídides, II 15, 2, en el que se dice que el Pritaneo es un *oikos* grande donde se dan comidas a los que ejercen la *politeía*, *politeuómenoí*, que, además de servir para sentarse los Prítanes, los administradores del *oikos*, *dioiketaí*, como si heredaran la función de jefes del *oikos* propia de la época anterior al sinecismo, funciona como *tameíon* del



Fig. 4 Ágora de Atenas

26 WYCHERLEY, R. E. *Athenian Agora, III, Literary and Epigraphical Testimonia*, Princeton, 1957, n° 546, 163.

27 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», en *DHA*, 27/1, 2001, 83.

fuego, donde estaba el fuego inextinguible y se hacían las rogativas públicas. También hay bancos dedicados a estos fines en el Consejo del Areópago. El conjunto de datos refleja la evolución, desde los inicios de la comunidad a la época en que se considera por el cómico un signo de parasitismo.

La *thólos* era probablemente el edificio que los atenienses llamaban *Prytanikón*²⁸, debido a su función como lugar de reunión y comensalidad de los Prítanes, pero diferente del Pritaneo²⁹. Los textos legales que llevan la fórmula “en el pritánico” se han encontrado en los alrededores de la *thólos*³⁰.

En la estoa del sur se encuentra una habitación del siglo V de forma irregular que corresponde a un espacio de comensalidad para siete personas³¹, tal vez herencia de prácticas de época anterior. Del mismo modo, se encuentra allí una tumba y huellas de sacrificios posteriores, con lo que el espacio de la comensalidad puede hacer de puente entre el espacio funerario y sacrificial y el espacio cívico. Los Prítanes comían en la *thólos* con el dinero de la ciudad. En su construcción se revela la presencia de una cocina³². La comensalidad era una de sus funciones, según Aristóteles, *Constitución de Atenas*, 43,3. La cocina se define como una pequeña habitación añadida³³.

En algunos casos se ha identificado el pritánico con el edificio F (figura 5) situado debajo de la *thólos*, que sería la que luego asumió tales funciones pritánicas. Cabe también que el edificio fuera un centro dedicado al culto a Hestia, relacionado con sus funciones de comensalidad y con la definición del espacio en la formación de la *pólis* y en la estructuración de la época pisis-trátida, lo que coincide con el hecho de que entre los Doce Dioses del Altar del ágora aparezca precisamente Hestia³⁴. Desde fines del siglo VI se desarrolla el ágora al sureste de Colono Agoreo, en torno al pritánico³⁵. El Pritaneo es con frecuencia el lugar del culto de Hestia³⁶. En este lugar, el *hestiatóron* sería representativo del proceso de creación en los centros urbanos de lugares que sustituyen a los centros de culto representativos de la *basileía* aristocrática.

28 WYCHERLEY, R. E.: *The Stones of Athens*, Princeton University Press, 1978, 48.

29 RHODES, P. J.: *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford, 1981, ad 3.5.

30 SHEAR, T. L. jr.: «Isonómous t' Athénas epoiesáten: The Agora and the Democracy», COULSON, W. D. E., PALAGIA, O., SHEAR, T. L. jr., SHAPIRO, H. A., FROST, F. J., (eds.): *The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy*, Oxford, 1994, 241 (225-248).

31 *Athenian Agora. A Guide*, 170

32 THOMPSON, H. A.: «The Tholos of Athens and its Predecessors», *Hesperia*, suppl. IV, Atenas, 1940; 73-84.

33 *Athenian Agora. A Guide*, 47.

34 ANGIOLILLO, S.: «Hestia, l'edificio F e l'altare dei 12 Dei ad Atene», *Ostraka*, I, 1992, 175 (171-176).

35 GOETTE R.: *Athens, Attica and the Megarid. An Archaeological Guide*, Londres-Nueva York, 2001 (Colonia, 1993), 70.

36 SOURVINOU-INWOOD, C.: «Early Sanctuaries, the Eighth Century and Ritual Space. Fragments of a Discourse», MARINATOS, N., HÄGG, R. (eds.): *Greek Sanctuaries. New Approaches*, Londres-Nueva York, Routledge, 1993, 12. (1-17).

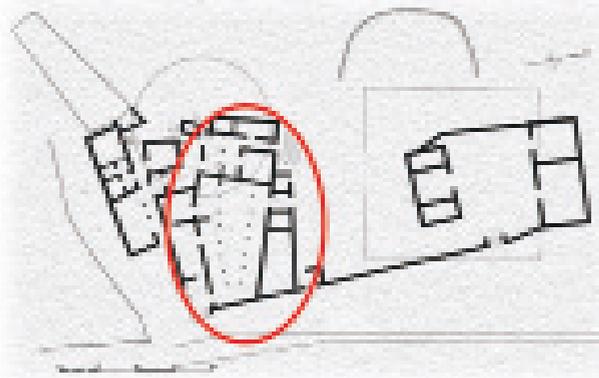


Fig. 5 Edificio F
(Strategeion ?),
Ágora de Atenas

Así, a través de la comensalidad se pasa de la *basileía* a la *pólis* en su configuración aristocrática y de las divinidades locales a la estructuración del panteón olímpico. En la formación del panteón, se imponen algunas divinidades de orígenes muy diversos, como Hermes o Hécate.

La casa del jefe y la comensalidad son factores clave para la definición de centros de culto que pueden o no integrarse en el mundo de la religión olímpica, lo que significa el protagonismo de los dioses como patronos de las entidades cívicas, en que la aristocracia se integra en un sistema isonómico. Alternativamente, se convierten en centros de los cultos ctónicos, relacionados con la producción agraria y con la muerte, es decir, con la tierra. En general, se relacionan con tumbas, colectivas o heroicas, que se remontan al pasado legendario. En Mégara, por ejemplo, el *bouleutérion* se construyó sobre la tumba de Timalco (Pausanias, I 42, 4), en el ágora que se supone situada entre las dos acrópolis de Mégara.

La comensalidad es la manifestación social de los modos de organización de la vida económica antes de producirse el fenómeno de la *pólis*, como modo de fundar la comunidad antes de la política, en un mundo predominantemente campesino. Tal forma está dominada por las relaciones de tipo clientelar.

Como complemento a los cultos de la ciudad se desarrollan los santuarios extraurbanos. Entre éstos, el de Peracora, que recibe ofrendas desde 800, está construido sobre una casa heládica; se celebran comidas en el *hestiatóron*, edificio simple de forma rectangular anterior a la construcción del templo propiamente dicho³⁷, en la parte correspondiente al templo de Hera Limeinia, el que se encuentra en lo alto, en la terraza. Su desarrollo es paralelo al crecimiento de Corinto y marca hasta qué punto su función va más allá del

37 TOMLINSON, R. A.: «The Chronology of the Perachora *Hestiatorion* and its Significance», Murray, O. (ed.), *Symptica. A Symposium on the Symposium*, Oxford, Clarendon Press, 1990, 95-101.

puro espacio del santuario, como acogida de todo el territorio de la Corintia³⁸. Junto a otras funciones, fue pronto lugar de refugio. Los inicios del culto aparecen desde el Geométrico Medio, en el segundo cuarto del s. VIII; está situado en una zona no navegable, por lo que en principio no parece que se le pueda atribuir un carácter fundamentalmente relacionado con la navegación. Aquí podría situarse la referencia de Eumelo citada por Pausanias II 3, 11, según la cual Medea escondía a los niños recién nacidos en el santuario de Hera para hacerlos inmortales. Allí se celebraba un coro de siete vírgenes y siete efebos vestidos de negro con la cabeza rapada, que sacrificaban una cabra negra. Sería un ritual típico de los *eschatiá*. Hay un *mnêma* con importantes riquezas, procedentes de ofrendas de objetos de oro, con lo que resulta más rico que el santuario de Istmia y que el de Delfos en s. VII. Había un oráculo antiguo de Hera Acreea, según Estrabón. Hera Acreea se construyó hacia 750, como lugar de comensalidad, y en el s. VII se construyó Hera Límenea, con importaciones exóticas. Hera Acreea estaba en el *ákros*, en la punta del promontorio. *Akraía*, como epiclesis más antigua, se aplica a diversas divinidades femeninas en promontorios. Funciona como referencia comercial de Corinto desde el principio, pero se define sobre todo hacia el siglo VIII, cuando se llena de dedicaciones de esa procedencia, como símbolo de su actividad hacia occidente por el golfo, como punto de partida de los viajes por la costa norte del golfo y relaciones con Otranto y como refugio de la “perea”. La epigrafía señala el epíteto *leukólenos* aplicado a Hera, lo que se relaciona con los broches encontrados en el santuario. Es la epiclesis más antigua, usada en Homero, también para Nausícaa, Arete, Andrómaca, Perséfone y Selene. Según Heródoto, V 92, protege la fecundidad. Las imágenes de *pótnia therôn* están también presentes como fomento de la fertilidad de las mujeres y de la naturaleza, a través de la función curotrófica. Se presenta por tanto como una divinidad oracular y ctónica, protectora de la fecundidad, patrona de rituales de iniciación.

En el santuario de Hera en Samos, se han estudiado igualmente restos indicativos de la existencia de comidas rituales³⁹, que pueden no referirse estrictamente a cultos, sino a prácticas de sociabilidad en los orígenes de la comunidad. De hecho, muchos de los restos de animales que aparecen en los santuario se encuentran también en lugares de uso puramente doméstico⁴⁰.

38 MORGAN, C.: «The Evolution of a Sacral ‘Landscape’: Isthmia, Perachora, and the Early Corinthian State», ALCOCK, S.E., OSBORNE, R. (eds.): *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*, Oxford, Clarendon Press, 1994, 132 (105-142).

39 KRON, U.: «Kultmahle im Heraion von Samos archaischer Zeit. Versuch einer Rekonstruktion», HÄGG, R., MARINATOS, N., NORDQUIST, G. C. (eds.): *Early Greek Cult Practice*, Estocolmo, Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae, 1988, 135-148.

40 REESE, D. S.: «Faunal Remains from Greek Sanctuaries: A Survey», HÄGG, R., ALROTH, B., (eds.): *Greek Sacrificial Ritual, Olympian and Chthonian*, Estocolmo, Acta Instituti Atheniensis Regni Sueciae, 2005, 121-123,

En Braurón el santuario de Ártemis está constituido principalmente por un templo con *ádyton*, como los que habitualmente se usan en rituales de tipo iniciático, y una *stoá* en forma de π donde se celebraban comidas colectivas. Dentro del santuario destaca el *herôon* dedicado a Ifigenia, según las interpretaciones más habituales, aunque otros consideran que se trata más bien de un primitivo lugar de comensalidad. Allí se inician las vírgenes antes de las bodas acompañadas de sus padres en un ritual relacionada con las osas. Eurípides, en *Ifigenia en Áulide*, 433, lo presenta como una *protéleia*, o ritual previo de iniciación para el matrimonio, pero que se interpretaba también como un ritual de perfeccionamiento para la vida. La época de prosperidad del santuario se extiende desde el año 700 a.C. al s. V, pero se detecta la existencia de ritos anteriores al s. VIII. La comunidad agraria organizada tiende a formas de jefatura que organizan la comensalidad como modo de solidaridad y redistribución. La integración en dicha comunidad desarrolla formas de iniciación que proponen actividades ritualizadas. De ahí las prácticas religiosas en torno a figuras femeninas y a jóvenes en general. Con el desarrollo de la *pólis*, la función redistribuidora pasa a los templos y festivales de las divinidades políadas, como ocurre en las Panateneas y la distribución de la carne al *dêmos* antes de la procesión, en el Cerámico. En general, la comida en común como la *syssitia* espartana o cretense, funciona como un modo de redistribución colectiva, mientras que la institución del *éranos* aparece como un modo de acción individual, ambas en los orígenes de la ciudad⁴¹. Desde el siglo IX, se define como lugar de comensalidad colectiva de las aristocracias procedentes de los lugares cercanos.

Olimpia posee un lugar cercado para la celebración de banquetes, seguramente dentro de este ambiente aristocrático, pero luego se define progresivamente como lugar de concentración elea, como centro de reunión de los pueblos del Peloponeso y, finalmente, como sede del panhelenismo. Sin embargo, pronto empieza a ser escenario de los procesos de apropiación, que se inician con el control por parte de la ciudad de Elis. Su papel se potencia al erigirse como centro neutral del Peloponeso, entre Mesenia, Argos, Arcadia y Esparta. Los primeros cien años todos los vencedores son peloponesios. En el siglo VII está sometida sobre todo al control de Fidón de Argos, en relación con el proceso de implantación de la tiranía. Igualmente, el tirano Cípselo de Corinto depositó una dedicación financiada con el dinero de los corintios. El paso a la dependencia de los tiranos hizo que también se produjera una intervención colectiva, oficialmente representativa de la comunidad cívica.

Con trayectorias variadas, es notable cómo, en los procesos de desarrollo inicial de la *pólis*, la comensalidad desempeña un importante papel en la transformación de las comunidades hacia la creación de la ciudad, a través

41 DAVIES, J. K.: «The Origins of the Greek *Polis*», MITCHELL, L., RHODES, P. J., (eds.): *The development of the polis in Archaic Greece*, Londres, Routledge, 1997, 32.

del papel de los aristócratas principescos que asumían el papel de los héroes. Más tarde, con la difusión del templo como expresión de los cultos cívicos, se integran en éste en forma de participación pública en el animal sacrificado⁴².

BIBLIOGRAFÍA

- J. Alvar, “La Jefatura como instrumento de análisis para el historiador: Basileia griega y régulos ibéricos”, en J. Adánez, C. M. Heras, C. Varela, *Espacios y organización social*, Madrid, Universidad Complutense, 1990, 112-120.
- S. Angiolillo, “Hestia, l’edificio F e l’altare dei 12 Dei ad Atene”, en *Ostraka*, I, 1992, 171-176.
- Athenian Agora. A Guide to the Excavations and Museum*, Athens, 1994
- A. Barnard, *History and Theory in Anthropology*, Cambridge University Press, 2000.
- O. B. Bergquist, *The Archaic Greek Temenos. A Study of Structure and Function*, Lund, Gleerup, 1967.
- B. Bergquist, “Symptotic Space: A Functional Aspect of Greek Dining-Rooms”, O. Murray (ed.), *Symptica. A Symposium on the Symposium*, Oxford, Clarendon Press, 1990, 29-39
- N. Bookidis, “Ritual Dining in the Sanctuary of Demeter and Kore at Corinth: Some Questions”, O. Murray (ed.), *Symptica. A Symposium on the Symposium*, Oxford, Clarendon Press, 1990, 87-94.
- M^a C. Cardete, “The Construction of a Religious Landscape: Mount Lykaiion”, en L. Lévêque, M. Ruiz del Árbol, L. Pop, C. Bartels, eds., *Journeys through European Landscapes/Voyages dans les paysages européens*, Madrid, COSR-Fundación Las Médulas, 2006, 157-160.
- F. Cooper, S. Morris, « Dining in Round Buildings », O. Murray (ed.), *Symptica. A Symposium on the Symposium*, Oxford, Clarendon Press, 66-85.
- F. De Polignac, “Mediation, Competition, and Sovereignty: The Evolution of Rural Sanctuaries in Geometric Greece”, en S.E. Alcock, R. Osborne, *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*, Oxford, Clarendon Press, 1994, 3-18.
- F. De Polignac, *La naissance de la cité grecque*, París, Éd. de la Découverte, 1984.
- W. Donlan, « The Relations of Power in the Pre-State and Early State Polities » en L. Mitchell, P. J. Rhodes (eds.), *The development of the polis in Archaic Greece*, Londres, Routledge, 1997, 39-48.
- J. L. Durand, *Sacrifice et labour en Grèce ancienne. Essai d’anthropologie religieuse*, París-Roma, La Découverte-École française de Rome, 1986.

⁴² BERGQUIST, O. B.: *The Archaic Greek Temenos. A Study of Structure and Function*, Lund, Gleerup, 1967, 111.

- R. Goette, *Athens, Attica and the Megarid. An Archaeological Guide*, London-New York, 2001 (Köln, 1993).
- J. Haubold, *Homer's People. Epic Poetry and Social Formation*, Cambridge University Press, 2000.
- M. Jost, *Sanctuaires e culte d'Arcadie*, París, Vrin, 1985.
- N. Marinatos, "What were Greek Sanctuaries? A Synthesis", N. Marinatos, R. Hägg, eds., *Greek Sanctuaries. New Approaches*, Londres-Nueva York, Routledge, 1993.
- A. J. Mazarakis Ainian, *From Ruler's Dwellings to Temples. Architecture, Religion and Society in Early Iron Age Greece (1100-700 B.C.)*, Jonsered, Aströms, 1997.
- C. Morgan, "The Evolution of a Sacral 'Landscape': Isthmia, Perachora, and the Early Corinthian State", en S.E. Alcock, R. Osborne, *Placing the Gods. Sanctuaries and Sacred Space in Ancient Greece*, Oxford, Clarendon Press, 1994, 105-142.
- O. Murray, "The Greek Symposium in his History", E. Gabba, ed., *Tria corda. Scritti in onore di A. Momigliano*, Como, New Press, 1983, 252-272.
- O. Murray, "The symposium as Social Organisation", R. Hägg, ed., *The Greek Renaissance of the Eighth Century B. C.: Tradition and Innovation*, Estocolmo, Äströms, 1983, 195-189.
- P. J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian Athenaion Politeia*, Oxford, 1981.
- T. L. Shear, jr., "Isonómous t'Athénas epioiesáten: The Agora and the Democracy", in *The Archaeology of Athens and Attica under the Democracy*, Oxford, 1994, 225-248.
- C. Sourvinou-Inwood, "Early Sanctuaries, the Eighth Century and Ritual Space. Fragments of a Discourse", N. Marinatos, R. Hägg, eds., *Greek Sanctuaries. New Approaches*, Londres-Nueva York, Routledge, 1993, 1-17.
- C. G. Thomas, C. Conant, *Citadel to City-State. The Transformation of Greece, 1200-700 B.C.E.*, Indiana University Press, 1999.
- H. A. Thompson, *The Tholos of Athens and its Predecessors. Hesperia Supplement IV*, Princeton, 1940.
- V. Tsiolis, *Mantineia-Antigonea. Aspectos históricos de una ciudad arcadia*, Toledo, Bremen, 2002.
- 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", en *DHA*, 27/1, 2001.
- R. E. Wycherley, *Athenian Agora, III, Literary and Epigraphical Testimonia*, Princeton, 1957.
- R. E. Wycherley, *The Stones of Athens*, Princeton University Press, 1978.