

Hipódamo en Turios : urbanismo, religión y política

Marco V. Garcia Quintela

Dialogues d'histoire ancienne, Année 2000, Volume 26, Numéro 1

p. 7 - 33

[Voir l'article en ligne](#)

Avertissement

L'éditeur du site « PERSEE » – le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation – détient la propriété intellectuelle et les droits d'exploitation. A ce titre il est titulaire des droits d'auteur et du droit sui generis du producteur de bases de données sur ce site conformément à la loi n°98-536 du 1er juillet 1998 relative aux bases de données.

Les oeuvres reproduites sur le site « PERSEE » sont protégées par les dispositions générales du Code de la propriété intellectuelle.

Droits et devoirs des utilisateurs

Pour un usage strictement privé, la simple reproduction du contenu de ce site est libre.

Pour un usage scientifique ou pédagogique, à des fins de recherches, d'enseignement ou de communication excluant toute exploitation commerciale, la reproduction et la communication au public du contenu de ce site sont autorisées, sous réserve que celles-ci servent d'illustration, ne soient pas substantielles et ne soient pas expressément limitées (plans ou photographies). La mention Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation sur chaque reproduction tirée du site est obligatoire ainsi que le nom de la revue et- lorsqu'ils sont indiqués - le nom de l'auteur et la référence du document reproduit.

Toute autre reproduction ou communication au public, intégrale ou substantielle du contenu de ce site, par quelque procédé que ce soit, de l'éditeur original de l'oeuvre, de l'auteur et de ses ayants droit.

La reproduction et l'exploitation des photographies et des plans, y compris à des fins commerciales, doivent être autorisés par l'éditeur du site, Le Ministère de la jeunesse, de l'éducation nationale et de la recherche, Direction de l'enseignement supérieur, Sous-direction des bibliothèques et de la documentation (voir <http://www.sup.adc.education.fr/bib/>). La source et les crédits devront toujours être mentionnés.

Hipódamo en Turios : urbanismo, religión y política*

Résumés

• Hipódamo de Mileto realizó el trazado urbano de Turios y tenía un proyecto político. El artículo explora la posibilidad de que H. aplicase su proyecto en T. o se inspirase en la colonia para conformar sus ideas. La relación entre ideas y urbanismo se establece a partir de los nombres de dioses de las calles. Se compara la simbología de estos dioses con la política de H. y se concluye que su intervención de en la política de T. es posible.

• Hippodamos de Milet a réalisé le tracé urbain de Thourioi et avait un projet politique. L'article explore une possible application de ce projet à T. ou une possible influence de la colonie dans la formation des idées d'H. La relation entre idées et urbanisme est établie à partir des noms de dieux des rues. On compare le symbolisme du panthéon à la politique d'H. et on conclut que son intervention dans la politique de T. est possible.

• Hippodamus of Miletus, who designed Thurioi's urbanism, had a political project. This paper investigates the possibility whether that H. had applied an already matured project to Thurioi, or that the planning of the colony had led him to shape his ideas. It establishes, from the analysis of the divine names assigned to the streets, that there is a relationship between ideas and urbanism. In the end, H. could possibly have played a role in Thurioi's politics.

Conocemos básicamente la obra de Hipódamo gracias dos pasajes de Aristóteles en la *Política*. El primer testimonio atribuye a Hipódamo que τῆν τῶν πόλεων διαίρεσιν εὔρε. Tradicionalmente se ha interpretado esta expresión como la invención de la planta ortogonal, o "en damero", en el trazado urbano. Sin embargo, distintos trabajos recientes insisten en que debe interpretarse como una alusión a los temas en los que efectivamente se centra la descripción de Aristóteles : el reparto de los ciudadanos en clases y las tierras atribuidas a cada una de estas clases¹. Esta apreciación se basa, además, en la constatación arqueológica de que el tipo de planta aludido existía con anterioridad y al margen del período de vida y acciones atribuidas a Hipódamo². El segundo

*Marco V. García Quintela, Universidad de Santiago de Compostela.

1. En último lugar, V.B. Gorman, "Aristotle's Hippodamus (*Politics* 2, 1267b 22-30)", *Historia*, 44, 1995, págs. 385-395 con un minucioso análisis de la sentencia citada. En el mismo sentido A. Burns, "Hippodamus and the Planned City", *Historia*, 25, 1976, págs. 414-428, especialmente pág. 417. Ya antes R. Martin, *L'urbanisme dans la Grèce antique*, seconde éd. augmentée, París 1974, pág. 105 y P. Lévêque, P. Vidal-Naquet, *Clisthène l'athénien*, París 1964, pág.124.

2. R. Martin, *op.cit.*, págs. 101-106 ; F. Castagnoli, *Orthogonal Town Planning in Antiquity*, Cambridge, Mss., 1971, págs. 65-72.

pasaje es una simple mención que leemos más adelante en Aristóteles y alude a una distribución de los edificios privados de forma regular y moderna al modo de Hipódamo (Ἱπποδάμειον τρόπον)³, pero no le atribuye la invención de esa práctica sino que señala al milesio como su promotor o usuario reconocido⁴.

Se debe seguir a A. Burns cuando defiende una datación "baja" de la vida de Hipódamo. Habría nacido hacia el 480 y, por tanto, además de la urbanización de El Pireo, su obra más conocida⁵, pudo haber concebido el urbanismo de Rodas que le atribuye Estrabón en el año 408/7 a. de C.⁶ Por otro lado son consistentes los testimonios que lo presentan en Turios. Un escolio a Aristófanes dice que según unos era milesio, o turio o, incluso, samio y le atribuye erróneamente la posesión de una casa en El Pireo⁷. Focio dice que era un "meteorólogo" milesio o turio, mientras que Hesiquio dice que es un milesio instalado en Turios⁸. Estas dudas sobre la atribución de una patria son frecuentes cuando un oriundo de una ciudad emigra a una colonia y, entonces, aparecen testimonios oscilantes en la atribución concreta. Sin salir del mismo ámbito geográfico, Heródoto pasa por un proceso similar con doble asignación a Halicarnaso o Turios⁹.

1. HIPÓDAMO Y EL URBANISMO DE TURIOS

El problema que se nos presenta es saber si Hipódamo efectivamente hizo algo en Turios y, caso afirmativo, qué hizo. La cuestión es importante dado que

3. Aristóteles, *Política*, VII, 11, 1330b 6,

4. Los textos sobre Hipódamo están recogidos en DK 39 (= I, 389-91).

5. DK 39 A 4. Cf. R. Martin, *op.cit.*, págs. 106-110. Cf. R. Garland, *The Piraeus from the fifth to the first century B.C.*, Londres 1987, págs. 26-7 y 140-142.

6. Estrabón, XIV, 2, 9 ; cf. Diodoro, XIII, 75 (= DK 39 A 5). A. Burns, *art.cit.*, *passim*. Tras una ola de escepticismo acepta este testimonio R.E. Wycherley, "Hippodamus and Rhodes", *Historia*, 13, 1964, págs. 135-139 ; pero R.M. Berthold, *Rhodes in the Hellenistic Age*, Ithaca y Londres 1984, págs. 56-57 vuelve al escepticismo. Ver G. Cultrera, *Architettura ippodamea. Contributo alla storia dell'edilizia nell' Antichità*, Roma 1924, págs. 361-367, con ideas muchas veces repetidas con posterioridad.

7. *Caballeros*, 327 ; discusión en A. Burns, *art. cit.*, págs. 425-7.

8. Focio, *s.v.* Ἱπποδάμου νέμεσις ; Hesiquio *s.v.* Ἱπποδάμου νέμεσις ; mismo encabezamiento que el anterior (= DK 39 A 4). La fórmula que nos interesa: μετοικήσας εἰς Θουριακούς procede de una enmienda del manuscrito que dice Συριακούς, lo que, aparentemente, no tiene nada que ver con Hipódamo.

9. Sobre Heródoto véase D. Asheri, *Erodoto, Le Storie, Libro I, La Lidia e la Persia*, Milán 1988, págs. X-XI y XIII-XIV, y en general A.J. Graham, *Colony and Mother City in Ancient Greece*, Second edition, Chicago 1983, págs. 104-105.

algunos trabajos que se le atribuyen, por ejemplo en Mileto, dependen de una tradición moderna sin base documental. Por otra parte, Diodoro, nuestra fuente para la organización urbana de Turios, no menciona a Hipódamo cuando la describe en un texto controvertido :

"Dividieron la ciudad en sentido longitudinal mediante cuatro avenidas llamadas de Heracles, de Afrodita, del Olimpio y de Dioniso ; en sentido de la anchura la dividieron mediante tres avenidas, llamadas Heroa, Turia y Turina. Una vez que, en la trama de estas avenidas, los callejones tuvieron casas a sus orillas, la ciudad pareció dispuesta de forma hermosa.

Τὴν δὲ πόλιν διελόμενοι κατὰ μὲν μῆκος εἰς τέτταρας πλατείας, ὧν καλοῦσι τὴν μὲν μίαν Ἡράκλειαν, τὴν δὲ Ἀφροδίσιαν, τὴν δὲ Ὀλυμπιάδα, τὴν δὲ Διονθσιάδα, κατὰ δὲ τὸ πλάτος διεῖλον εἰς τρεῖς πλατείας, ὧν ἡ μὲν ὠνομάσθη Ἡρώα, ἡ δὲ Θουρία, ἡ δὲ Θουρίνα. Ὑπὸ δὲ τούτων τῶν στενωπῶν πεπληρωμένων ταῖς οἰκίαις ἡ πόλις ἐφαίνετο καλῶς κατεσκευάσθαι¹⁰.

El texto presenta dificultades filológicas tradicionalmente señaladas después de la mención del nombre de las calles, pero también antes. G. Vallet señala que la construcción de διαίρεομαι con el nombre de la cosa que se divide y un grupo preposicional introducido por εἰς más acusativo es rara, se emplea sólo para indicar el resultado de un reparto. La expresión κατὰ μῆκος puede comprenderse en el sentido de que las avenidas corren en sentido longitudinal o que dividen la longitud de la ciudad, siendo perpendiculares, pues κατὰ permite las dos posibilidades. La segunda parte presenta diferentes tradiciones manuscritas¹¹ a las que se añade la dificultad de entender la descripción urbanística de modo preciso. G. Vallet repasa las posturas de los estudiosos descartando, en especial, que ese ordenamiento urbano tenga que ver con las diez tribus que el mismo Diodoro también menciona en Turios¹². También apunta, siguiendo a I.D. Kondis¹³, que Diodoro resume mal el texto de su fuente : consistente en una descripción más pormenorizada de la topografía de Turios. Pero esta constatación no autoriza, siempre según G. Vallet, a enmendar el texto por lo que opta por pensar que la palabra στενωποί se refiere a calles menores, "callejones", con sus correspondientes casas a ambos lados¹⁴.

10. Diodoro, XII, 10, 7. El texto es del de M. Casevitz en la colección Budé, para su análisis ver G. Vallet, "Avenues, quartiers et tribus à Thourioi, ou comment compter les cases d'un damier (à propos de Diod. XII, 10 et 11)" en *Mélanges offerts à Jacques Heurgon*, vol. II, Roma/París, 1976, págs. 1021-1033.

11. Ibid. págs. 1023 y 1025-6.

12. Véase M.V. García Quintela, "Protágoras en Turios, la ciudad sin metecos", en prensa.

13. I.D. Kondis, Ἡ διαίρεσις τῶν Θουρίων en Ἄρχ. Ἐφημ., 1956.

14. G. Vallet, art. cit., págs. 1029-32.

Esta interpretación concuerda con el estudio de los términos para las calles en el texto de Diodoro llevado a cabo por F. Castagnoli¹⁵: el término *πλατεῖαι*, equivalente al latín *platea*, se refiere a una calle ancha y se puede traducir por "avenida" que según el *Diccionario de la Real Academia Española, s.v.*, es una "vía ancha, a veces con árboles a los lados". Mientras que *στενωποί* equivale al latín *angiportus*, pasaje estrecho, y por tanto "callejón", que según el *Diccionario de la Real Academia Española, s.v.*, es un "paso estrecho y largo entre paredes, casas o elevaciones del terreno". También coincide esto con la distribución de la planta urbana de Turios tal como se conoce a raíz de recientes trabajos arqueológicos, muy difíciles de sacar adelante debido a las condiciones naturales del terreno.

Debemos a G. Guzzo una presentación del estado de la exploración arqueológica de Síbaris/Turios. Por una parte se ha identificado una avenida en dirección Norte/Sur y dos avenidas en sentido Este/Oeste (de unos 6,5 metros de ancho), pero una de éstas es el doble de ancho que las otras dos avenidas conocidas (unos 13 metros). Además también se han identificado callejones de 3,5 metros de ancho, únicamente en sentido Este/Oeste. Todas las calles excavadas hasta la actualidad están bordeadas con viviendas privadas. Se desconoce todo acerca de las zonas públicas, monumentos, necrópolis y estructuras de defensa. Tampoco se conocen áreas artesanales ni portuarias, aunque la zona contigua a la playa, en dónde se encontraron restos de ánforas de transporte, podría servir para el comercio. En general son muy escasos los restos propios de una actividad agrícola, pero esta información debe matizarse con la constatación de la pobreza general de los hallazgos de todo tipo¹⁶. Es significativo que el texto de Diodoro coincida, dentro de unos límites obvios, con lo identificado sobre el terreno por los arqueólogos.

Por lo demás es posible que estemos ante un modo de planificación que se generaliza hacia la mitad del siglo V a. de C. pues en otra ciudad bien conocida gracias a la arqueología, Olinto, fundada el año 432 a. de C. en la Calcídica

15. F. Castagnoli, *op.cit.*, págs. 32-5.

16. G. Guzzo, "Sibari e la Sibaritide: materiali per un bilancio della conoscenza archeologica", *Revue Archéologique*, 1992/1, págs. 3-35, sobre Turios págs. 20-25 con ilustraciones. Sobre la topografía y geología del territorio y sus cambios entre los siglos XVIII y XX véase A. D'Arrigo, *Premessa geofisica alla ricerca di Sibari. I corsi d'acqua e il litorale della "Piana di Sibari" nell'antichità*, Napoli, 1959, *passim*. Es útil la consulta de www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/text?lookup=pecs+thurii y www.perseus.tufts.edu/cgi-bin/text?lookup=pecs+sybaris con fotografías de las excavaciones de 1992.

Tracia, volvemos a encontrar la misma estructura general : avenidas y callejones, plano en damero, aunque en este caso matizado por la necesaria adaptación a un terreno más accidentado¹⁷. El mismo esquema aparece en Rodas con intervención de Hipódamo (*supra*), que F. Castagnoli resume como sigue :

"La red viaria está subdividida regularmente en amplias líneas paralelas mediante unas pocas (normalmente tres o cuatro) arterias longitudinales más importantes. Formando ángulos rectos con ellas están otras calles, unas pocas son importantes vías de comunicación pero la mayoría son estrechos pasajes cuya única finalidad es crear bloques para los edificios. Los bloques formados de esta forma son normalmente largos y estrechos. Edificios y plazas quedan insertos en la red. No existe una intersección central de ejes importantes (distinguiéndose de la red axial romana). En toda su extensión la red deriva de ciertas dimensiones fijas (el lado corto del bloque con frecuencia era de unos 36 metros). Además de una forma estrictamente racional y geométrica, la red ejemplificaba cierto criterio de absoluta igualdad entre los bloques residenciales".¹⁸

Pero si lo visto hasta ahora permite entender cómo se plasmaba sobre el terreno el damero de calles descrito por Diodoro, nada permite atribuirlo a Hipódamo. Su intervención en Rodas, con un plano sensiblemente igual, favorece la identificación, pero la presencia del mismo modelo en Olinto, sin relación con el milesio, permite pensar que se trata de una idea urbanística general que se puede poner en práctica y adaptar sin necesidad de una autoría definida. En este sentido R. Martin, dudando sobre el papel de nuestro urbanista en Turios, afirma que los modernos hacen más que los antiguos en favor de la gloria de Hipódamo¹⁹.

Ahora bien, todos estos análisis estudian la red de avenidas y cómo se debe entender la organización de los espacios formados por ellas. Además todos estos análisis consideran de forma exclusiva al Hipódamo urbanista. Pero

17. R. Martin, *op.cit.*, págs. 110-113 y F. Castagnoli, *op.cit.*, págs. 14 y 15. Síntesis reciente y breve en A. di Vita, "Town Planning in the Greek Colonies of Sicily from the Time of their Foundations to the Punic Wars", in J.-P. Descoeudres, (ed.), *Greek Colonists and Native Populations*, Oxford 1990, págs. 343-363 con planos indicando el estado de los trabajos arqueológicos hasta la fecha y mostrando el amplio uso del modelo citado. Contrasta el caso de Elea, cuya planta sigue un modelo diferente, C. Bencivenga-Trillmich, "Elea : Problems of the Relationship between City and Territory, and of Urban Organization in the Archaic Period", in J.-P. Descoeudres, (ed.), *op.cit.*, págs. 365-371. Último estado de la cuestión en D. Mertens, E. Greco, "L'urbanisme dans la Grande Grèce" y A. Di Vita, "L'urbanisme de la Sicile grecque", los dos en G. Pugliese- Carratelli, (dir), *Grecs en Occident. De l'âge mycénien à la fin de l'Hellénisme*, Milán 1996, págs. 243-262 y 263-308, respectivamente.

18. F. Castagnoli, *op.cit.*, pág. 129. Cf. F. Castagnoli, "Sull'urbanistica di Thurii", *La Parola del Passato*, 26, 1971, págs. 301-7.

19. R. Martin, *op.cit.*, pág. 104. Más positivo D. Asheri, "Osservazioni sulle origine dell'urbanistica ippodamea", *Rivista storica italiana*, 87, 1975, págs. 5-16, y ya G. Cultrera, *op.cit.*, pág. 377.

cabe otra aproximación dejando en suspenso la cuestión de la autoría del trazado de Turios.

En efecto, las calles llevan nombres de dioses²⁰. Pero los dioses griegos por su naturaleza tienen una clara dimensión político-social y, cuando aparecen asociados, nunca es por razones baladíes sino como consecuencia de análisis profundos²¹. Por lo tanto cabe preguntarse si la imagen proporcionada por el sistema divino de los nombres de las calles tiene alguna correlación con la ciudad ideal pensada por Hipódamo.

Pero antes de entrar en este análisis deben considerarse otras dos cuestiones. En primer lugar nada permite una correlación temporal entre el trazado de Turios y la formulación de esa teoría política. Así pues, no cabe esperar una correlación literal o perfecta pues no deja de tratarse de ámbitos heterogéneos: una situación sometida a los condicionantes de la realidad, una utopía en donde la imaginación es libre. En segundo lugar, no debemos olvidar que el fundador oficial de la ciudad fue Lampón de Atenas que, además de hombre político del círculo de Pericles, era un adivino de corte delfico²². Es decir, tuvo mucho que decir en la elección de los dioses que dan nombre a las calles.

Sin embargo los criterios de Hipódamo y los de Lampón no tienen por qué chocar y bien pudieran ser complementarios. La idea de racionalistas y conservadores coexistiendo a duras penas que, por ejemplo, presenta V. Ehrenberg en su estudio clásico sobre la fundación de Turios²³, encaja mal con la complejidad de lo real. La famosa anécdota en la que Plutarco nos presenta al físico Anaxágoras de Clazómenas y a nuestro adivino Lampón discutiendo sobre una cabra con un sólo cuerno concluye en tablas: Anaxágoras mediante la disección muestra una peculiar disposición del cerebro del animal mientras que Lampón asegura que en Atenas terminará triunfando un solo

20. G. Giannelli, *Culti e miti della Magna Grecia. Contributo alla storia più antica delle colonie greche in Occidente*, Florencia, 1963, págs. 101-116, no recoge este testimonio.

21. Sobre el panteón griego J.-P. Vernant, *Mythe et pensée chez les Grecs*, nouvelle éd., París, 1985; J.-P. Vernant, M. Detienne, *Les ruses de l'intelligence. La mètis des Grecs*, París 1974; M. Detienne, *Los Jardines de Adonis*, Madrid 1983 (París 1972); G. Sissa, M. Detienne, *La vie quotidienne des dieux Grecs*, París 1989, págs. 173-187 en especial; y M. Detienne, "Expérimenter dans le champ des polythéismes", *Kernos* 10, 1997, págs. 57-72.

22. Diodoro, XII, 10, 3-4; Plutarco, *Mor.*, 812D: Tucídides, V, 18, 2 y 24, 1, reproduce decretos en torno a la paz de Nicias (421 a. de C.) en los que figura Lampón. El mejor tratamiento sobre su rol en Turios es el de I. Malkin, *Religion and Colonization in Ancient Greece*, Leiden 1987, págs. 97-101.

23. V. Ehrenberg, "The Foundation of Thurii", *AJPh*, 69, 1948, págs. 149-170, especialmente págs. 164-166.

hombre, lo que acontece cuando Tucídides el político queda separado del poder²⁴. Desde el punto de vista de Plutarco las dos cosas son ciertas, razón y religión son complementarias para una explicación global de la realidad. Este punto de vista bien pudiera ser el de muchos atenienses cultivados del siglo V a. de C. y, por tanto, no es necesario postular que Hipódamo y Lampón seguían vías diferentes a la hora de pensar el carácter simbólico del trazado urbano y puede ser mas adecuado pensar que cada uno de ellos aportó su profesionalidad específica al mismo objetivo.

Un problema más particular se plantea a la hora de comprender el texto que nos ocupa. Se trata de su imprecisión como descripción urbanística y como sistema religioso. Pues si consideramos, en primer lugar, el trazado urbano caben distintas reconstrucciones de la propuesta de damero que leemos en el texto de Diodoro y que G. Vallet ha examinado críticamente²⁵.

En efecto, Diodoro no indica la situación topográfica de la ciudad ni da explicaciones sobre la relación de la red de avenidas con las murallas, cuyo trazado evoca más atrás²⁶. El tema es importante pues Aristóteles, cuando señala lo agradable y útil del sistema hipodameo, le plantea la objeción de que, desde el punto de vista de la seguridad y la guerra, es más útil el antiguo urbanismo y aconseja que la ciudad participe de las dos disposiciones²⁷.

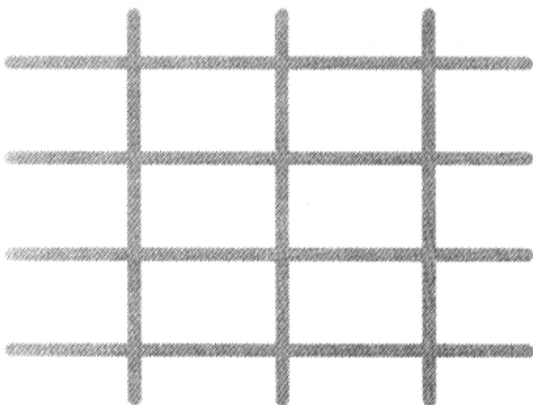


Figura 1

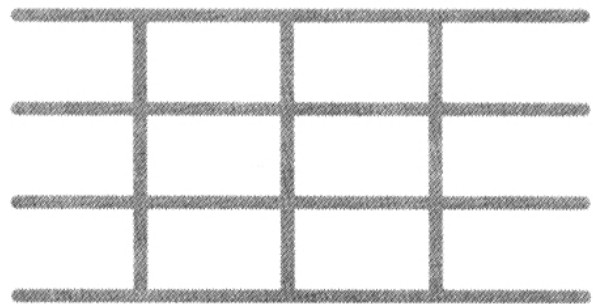


Figura 2

24. Plutarco, *Pericles*, 6 (= D.-K. 59 A 16).

25. G. Vallet, art. cit., págs. 1026-1028.

26. Diodoro XII, 10, 6. A.M. Snodgrass, *Arqueología de Grecia*, Barcelona 1990, (Berkeley 1987), págs. 81-106 explica las insuficiencias que para los modernos tienen, en general, las descripciones griegas de paisajes.

27. Aristóteles, *Política*, VII, 11, 1330b 6-7.

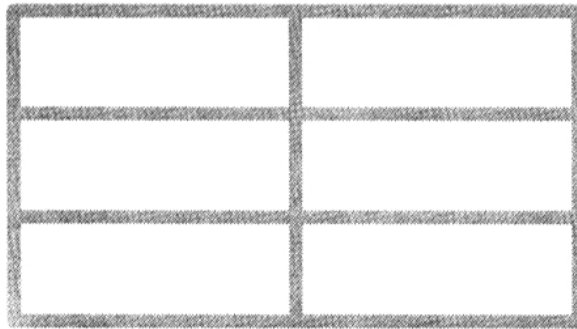


Figura 3

Teniendo en cuenta este factor cabe descartar la Figura 3 en la medida que las avenidas periféricas facilitarían la captura de la ciudad por parte del enemigo que abriese una brecha en cualquier punto de la muralla más o menos adyacente a esas avenidas. Además los seis bloques resultantes de esa distribución serían excesivamente grandes y no coinciden con nada de lo que conocemos de distribuciones urbanas ortogonales antiguas, que presentan siempre un mayor número de bloques²⁸.

La Figura 1 permitiría que la muralla rodease el trazado urbano de forma flexible, a cierta distancia de las calles y de acuerdo con las facilidades del terreno. La planta de ciudades como Mileto, Agrigento, Priene o Alejandría puede interpretarse en este sentido²⁹. Además es la hipótesis preferida por A. von Gerkan, aprobado por G. Vallet de quien tomo la cita :

"Las calles estaban bordeadas de casas por los dos lados y a lo largo de la muralla no había una calle sino una *πάροδος* : esto determina veinte barrios, de los que habrá que eliminar algunos para el mercado, los templos, los edificios públicos, lo que nos dará una quincena de barrios para las casas"³⁰.

Pero, más cerca de Turios, Nápoles, Metaponto y, sobre todo por su relación histórica con Síbaris, Posidonia³¹, se parecen a la Figura 2. Otro argumento

28. La ya evocada Olinto en Calcídica, presenta una planta ortogonal en la que habría más de veinte "bloques" de viviendas, R. Martin, *op.cit.*, plano de la pág. 111 y págs. 110-113. Cf. otras referencias pertinentes aquí, *supra* n. 17.

29. Véase F. Castagnoli y R. Martin con planos y descripciones.

30. A. von Gerkan, *Griechische Städteanlagen. Untersuchungen zur Entwicklung des Städtebaues im Altertum*, 1924, pág. 57, citado por G. Vallet, art. cit., pág. 1028.

31. F. Castagnoli, *op.cit.*, págs. 35-46, para Nápoles y Posidonia; para Metaponto, G.P.R. Métraux, *Western Greek Land-use and City-planning in the Archaic Period*, Nueva York-Londres 1978, págs. 162-

apoya esta opción sin que, en cualquier caso, se deba considerar asegurada. Se trata de que forma un conjunto de doce bloques o barrios. Este número es muy importante desde dos puntos de vista. Político primero, pues según Aristóteles la organización tribal de la Atenas preclásica estaba formada por cuatro tribus divididas en tres fraternidades o tritias, es decir, doce agrupaciones de carácter probablemente militar³². Como doce eran los meses del calendario religioso ateniense de base lunar que en las inscripciones se especifica con la fórmula κατὰ θεὸν³³. Entramos así en la importancia religiosa del número que evoca, sin duda, el número de dioses integrados en el panteón griego, independientemente de que fuesen más en determinadas ocasiones, sobre todo para acoger a Dioniso³⁴, y de la identidad de esos doce dioses o héroes, que podía variar según situaciones concretas³⁵. Pero estas aproximaciones a las Figuras 1 ó 2 tendrían que verificarse mediante la excavación del enlace entre las avenidas y el recinto amurallado.

En todo caso favorece la atribución de un sentido religioso a los barrios, sean doce o veinte, un epíteto de Apolo registrado en Turios : Ἐπικωμαίῳ, al que se sacrificaba con motivo de la compra de casas³⁶. Así pues Apolo tendría una relación privilegiada con Turios, globalmente al presentarse como fundador de la colonia³⁷ y en concreto con todos y cada uno de los barrios residenciales que le rendirían culto bajo el epíteto señalado³⁸.

175 ; D. Mertens, E. Greco, art.cit, págs. 245-248 y 253. P. Lévêque, P. Vidal-Naquet, *op.cit.*, pág. 111, también se inclinan por este modelo.

32. En un fragmento del comienzo de la *Constitución de los Atenienses*. Fr. 385 Rose = *Lexicon Patmense*, p. 152, ed. Sakkelion, *BCH*, 1, 1888, s.v. γεννήται. Tradicionalmente considerado de escaso interés, F. Bourriot, *Recherches sur la nature du genos*, París, 1976, págs. 460-76, y D. Roussel, *Tribu et Cité*, París, 1976, pág. 84, lo rehabilitaron como testimonio acerca de la sociedad ateniense arcaica. Más escéptico P.J. Rhodes, *A Commentary on the Aristotelian "Athenaion Politeia"*, Oxford 1981, págs. 68-71.

33. J. Pouilloux, recensión de B.D. Meritt, *The Athenian Year* en *Revue des études anciennes*, 64, 1962, págs. 179-183. pág. 180.

34. Véase M. Daraki, *Dionysos*, París 1985, pág. 14.

35. M. Detienne en G. Sissa, M. Detienne, *op.cit.*, págs. 180-182.

36. Teofrasto, frag. 97, 3 (Wimmer), citado por G. Giannelli, *op.cit.*, pág. 104. Apolo Κωμαῖος está atestiguado también en Náucratis, Hermias en Ateneo IV, 32, 149D.

37. Diodoro XII, 35, cf. I. Malkin, *op.cit.*, págs. 254-257.

38. Platón, *Leyes*, V, 745 d, presenta las doce partes de su ciudad bajo la invocación de un dios específico.

2. PLANTA URBANA Y PANTEÓN POLIADE

El examen de la segunda opción nos lleva al tema religioso y aquí entra en juego otra insuficiencia o imprecisión del texto de Diodoro en la medida que no ofrece pistas sobre qué sentido de las divinidades mencionadas prevalece. Esta dificultad deriva de la característica polisemia de las divinidades griegas y, por tanto, la dificultad que presenta identificar de manera precisa qué rasgo o rasgos son pertinentes en su presentación colectiva en Turios. Sin embargo para empezar a discernir el tema podemos aportar algunas consideraciones.

En primer lugar, Turios no es una fundación nueva sino el resultado de la refundación de la antigua Síbaris. Este dato es fundamental en la medida que implica un modo de actuar de los fundadores totalmente diferente. En efecto, para el caso de las ciudades de nueva planta I. Malkin ha destacado que los griegos, en el ámbito colonial, son fundacionales en todos los aspectos, incluido el religioso. Hacen tabla rasa del mundo preexistente y es el oikista, portador de sus tradiciones y equilibrios, quien impone el trazado de la nueva ciudad al que sacraliza dotándolo de dioses, templos y cultos³⁹. Esta actitud contrasta con el cuidado que se tiene con el respeto de las tradiciones locales cuando se refunda o reestructura una ciudad griega preexistente, o considerada preexistente en un tiempo más o menos remoto.

En estos casos adivinos y arquitectos trabajan codo con codo, como Lampón e Hipódamo en Turios, y cada cual lleva a cabo su función específica de cara al fin común. Los adivinos o sabios tienen la tarea especial de averiguar quiénes son los dioses del lugar. Así, en Colofón a fines del siglo IV a. de C. los especialistas religiosos están presididos por un sacerdote de Apolo, como lo es Lampón en Turios⁴⁰. Por su parte, en la Mesenia refundada tras la batalla de Leuctra en el 371 a. de C., se sacrifica a los dioses de las ciudades que ayudan a la reconstrucción, Tebas y Argos, pero en especial a divinidades y héroes locales invocados para que protejan la nueva fundación⁴¹.

39. I. Malkin, "La place des dieux dans la cité des hommes. Le découpage des aires sacrées dans les colonies grecques", *RHR*, 204, 1987, págs. 331-352.

40. Texto de la inscripción en B.D. Meritt, "Inscriptions of Colophon", *AJPh*, 56, 1935, págs. 358-395, n° I, págs. 359-72. Líneas 12-3 sobre los sacerdotes, líneas 15-18 sobre los cultos, con estudio de M. Detienne en G. Sissa, M. Detienne, *op.cit.*, págs. 202-203. Líneas 23-28 para los arquitectos y las tareas que se les encomienda, estudiadas por R. Martin, *op.cit.*, págs. 55-56 para los aspectos urbanísticos. Sobre Lampón *supra* n. 22.

41. Pausanias, IV, 26, 5 - 27,8, con comentario de M. Detienne en G. Sissa, M. Detienne, *op.cit.*, págs. 203-205 ; I. Malkin, *op.cit.*, págs. 104-106. Cf. id., "What were the Sacred Precincts of Brea (IG I³

Si, por tanto, estamos ante un caso de refundación análogo a los evocados, el horizonte religioso en el que se debe buscar aparece más delimitado y así se diseñan tres ámbitos a considerar. En primer lugar es pertinente una búsqueda en dirección a las tradiciones locales de la antigua Síbaris y, más allá de Síbaris, es pertinente buscar en la región de Acaya, de donde procedían sus fundadores. En segundo lugar es preciso considerar las divinidades de Turios de acuerdo con su culto en Atenas, la ciudad determinante en la refundación. Por último son pertinentes los rasgos más generales y panhelénicos que se puedan detectar y que den respuesta en el ámbito religioso a esa dimensión socio-cultural de los nuevos colonos.

Pues bien, el nombre de las avenidas transversales evoca con claridad a divinidades epicóricas y parece que su intención es, precisamente, asentar con seguridad la nueva ciudad en la tradición de un territorio ya helenizado. Diodoro explica como sigue la interpretación de un oráculo de Apolo que permitió identificar con certeza el lugar donde asentar la ciudad – es el texto que precede a la descripción de la red de avenidas :

"Como encontraran no lejos de Síbaris una fuente llamada Turia, que tenía una embocadura de bronce que los nativos de la región llamaban *medimno*, y creyendo que este era el lugar que el dios había indicado, trazaron una muralla a su alrededor y fundaron una ciudad a la que llamaron Turios por la fuente."

εὐρόντες δὲ οὐκ ἄπωθεν τῆς Συβάρεως κρήνην ὀνομαζομένην Θουρίαν, ἔχουσαν αὐλὸν χάλκεον ὃν ἐκάλουν οἱ ἐγχώριοι μέδιμνον, νομίσαντες εἶναι τοῦτον τὸν τόπον τὸν δηλούμενον ὑπὸ τοῦ θεοῦ περιέβαλον τεῖχος, καὶ κτίσαντες πόλιν ὠνόμασαν ἀπὸ τῆς κρήνης Θούριον⁴².

La fuente por tanto tiene un nombre ciertamente griego, que es Turios, y otro dado por los lugareños – indígenas, pues en caso contrario es difícil de explicar el juego de palabras homónimas con la unidad griega de medida de áridos "medimno" –, a uno de los elementos de esa fuente : la pipa o embocadura de bronce por la que mana el agua. Obviamente, el nombre que se escoge para la ciudad es el de la tradición griega encórica, y ese es el nombre evocado también por dos de las avenidas transversales : Turia y Turina, que con toda probabilidad remiten a los nombres de ninfas relacionadas con la fuente⁴³.

nº 46)", *Chiron*, 14, 1984, págs. 43-48, con una situación similar en Brea y Abdera, págs. 47-48. Pausanias, IV, 27, 5, presenta la cooperación entre adivinos y urbanistas.

42. Diodoro XII, 10, 6.

43. Sobre el culto a las ninfas en Síbaris y Turios, G. Gianneli, *op.cit.*, págs. 114-115, citando a Lico de Regio en el texto de un escolio a Teócrito VII 78 – que subraya el carácter epicórico de las ninfas – y Timeo citado en Ateneo, XII, 519B.

De esta forma los refundadores evocan en filigrana la razón del nombre de la primitiva Síbaris, también tomado de una fuente⁴⁴. En efecto, Antonino Liberal, explica el origen mítico de la fuente llamada Síbaris en el monte Crisa, cerca de Delfos, y epónima de la ciudad de Italia: ése era el nombre de una fiera que habitaba en una gruta de donde salía para asolar la vecindad, los delfios ya pensaban en emigrar cuando el oráculo les reveló cómo combatir la desgracia ofrendando a un joven ciudadano a la bestia. Cuando se escogió al joven y los delfios ya lo llevaban a la entrada de la gruta apareció un tal Euribato, del linaje del río Axio, que se enamoró del joven delfio y pidió sustituirlo ante la ogresa consiguiendo vencerla y arrojarla contra la ladera de Crisa en donde desapareció dando origen a la fuente de Síbaris⁴⁵.

Esta historia tiene su equivalente estructural en Italia, en la localidad de Temesa situada en la *chora* de Síbaris. Pausanias narra la historia a propósito de la estatua del héroe Eutimo y de una pintura que presenta a los personajes en acción. En este caso el monstruo asesino es el espíritu de un marinero de Odiseo que, a su paso por Temesa, violó a una joven siendo lapidado por los lugareños. Como venganza el apedreado mataba a los de Temesa hasta que la Pitia les enseñó a aplacar al héroe consagrándole un recinto, un templo y ofreciéndole cada año la más hermosa de las doncellas de Temesa. En una ocasión, cuando estaba en curso esta ceremonia, apareció Eutimo que entró en el templo, vio a la doncella a la que liberó venciendo al Héroe, que es como se llama al monstruo en esta versión. En la pintura que evoca esta historia aparecen el joven Síbaris (el río), el río Calabro y la fuente Lica y, junto al heroon, la ciudad de Témesa y el espíritu que arrojó Eutimo, de color negro y envuelto en una piel de lobo⁴⁶.

Los protagonistas de esta historia, en su versión délfica o sibarita, o los primitivos oikistas de Síbaris⁴⁷, pueden ser los "héroes que poseen la tierra y el territorio"⁴⁸, o los héroes que sirven para establecer una relación con los

44. Se trata de un uso frecuentísimo en el mundo colonial. La mayor parte de las fundaciones griegas llevan nombres de ríos o fuentes ; cf. Platón, *Leyes*, IV, 704a-b.

45. Antonino Liberal, *Metamorfosis*, VIII, 7.

46. Pausanias, VI, 6, 7-11. Véase E. Lepore y A. Mele, "Pratiche rituali e culti eroici in Magna Grecia", en *Modes de contacts et processus de transformation dans les sociétés anciennes*, Pisa-Roma, 1983, págs. 847-897, págs. 864 y 870.

47. Is de Hélice, capital religiosa de Acaya, Estrabón VI, 1, 13 ; cf. T.J. Dunbabin, *The Western Greeks*, Oxford 1948, págs. 24-27.

48. M. Detienne en G. Sissa, M. Detienne, *op.cit.*, pág. 206, cf. Pausanias IV, 27, 6 para Mesenia.

antiguos habitantes del territorio⁴⁹. A ellos, en definitiva, remite la avenida "de los Héroes" que junto con las dedicadas a las ninfas atraviesan la ciudad. Los nombres de esta serie de avenidas se explican porque evocan potencias epicóricas, pero epicóricas griegas, esos nombres reconocen y evocan la existencia de tradiciones locales de Síbaris con las que se enlaza (Héroes), y rompe de forma matizada (se pasa de fuente Síbaris a fuente Turia, con otra fuente, Lica, en el entorno) al mismo tiempo. Pasemos, pues, a los nombres divinos de las avenidas longitudinales.

Decíamos antes que debemos buscar nuestras referencias en un triple horizonte : Acaya, patria de los primitivos fundadores de Síbaris, Atenas, patria de los nuevos fundadores de Turios y considerar, también, un plano panhelénico adecuado a la etnia de procedencia de los nuevos ciudadanos.

Pues bien, en Acaya encontramos un primer paralelo pues en la ciudad de Sición están bien atestiguados los cultos de Heracles, Afrodita y Dioniso⁵⁰. Además buscar el modelo en esta ciudad tiene una ventaja doble desde el punto de vista político-religioso. En efecto, Heródoto, que también estaba en Turios, nos dice que Clístenes el ateniense adoptó su modelo de reforma tribal, que es el que se va a imponer en la colonia italiana⁵¹, de su abuelo Clístenes de Sición⁵². No importa que a los modernos nos cueste entender la analogía que ve Heródoto entre las reformas tribales de los dos Clístenes⁵³, lo importante es que él la veía y proporcionaba una justificación de corte "democrático" a Lampón para buscar en Sición la inspiración religiosa con la que actuar en Turios. Justificación que también tiene dimensión "tradicional" en la medida que se dirigía a los lugares de origen de la primitiva Síbaris colonizada por los aqueos.

Por otro lado, el culto de Afrodita y Dioniso es muy relevante en Atenas, mientras que Heracles y Olimpio tienen marcado carácter panhelénico, quizás

49. Expresión de A. Snodgrass, "Les origines du culte des héros dans la Grèce antique" en G. Gnoli y J.-P. Vernant, *La Mort, les morts dans les sociétés anciennes*, Cambridge-París, 1982, págs. 107-119, cita de la pág. 117 ; la inscripción sobre la fundación de Colofón citada *supra* n. 40 menciona en la línea 19, καὶ τοῖς ἥροσιν οἱ κατέχουσιν ἡμῶν τήν τε πόλιν καὶ τὴν χώραν.

50. Pausanias, II, 7, 5-6 (Dioniso), y 10 (Heracles, Afrodita).

51. Véase M.V. García Quintela, art.cit.

52. Heródoto V, 69.

53. P. Lévêque, P. Vidal Naquet, *op.cit.*, págs. 63-4 ; cf. J. Ducat, "Clisthène, le porc et l'âne", *DHA*, 2, 1972, págs. 359-68 ; S. Vilatte, "Le porc, l'âne, le porcelet et les 'chefs du peuple' des tribus clisthéniques : des emblèmes pour les citoyens de Sicyone", *DHA*, 16/2, 1990, págs. 115-133, con aproximaciones diferentes.

con un especial matiz peloponesio. Por otra parte Heracles y Dioniso tienen numerosos rasgos en común. En el mito ambos son hijos de mujeres mortales y de Zeus, se les atribuye Tebas como lugar de nacimiento y son odiados por Hera. Por otra parte aparecen entre las figuras más representadas en la pintura de vasos y, cosa más curiosa, muchas veces compartiendo diversos elementos iconográficos⁵⁴. En la dimensión ritual ambos se asocian con las iniciaciones, en concreto en la Macedonia helenística se conservan huellas de ritos muy antiguos en los que Dioniso preside la integración de las jóvenes y Heracles la de los futuros guerreros y ciudadanos⁵⁵. Así pues, las cuatro divinidades tienen justificada su presencia de acuerdo con los criterios político-religiosos señalados.

Queda un último paralelo muy evidente con implicaciones curiosas en nuestro caso. Se trata de los dioses que patrocinan cada una de las fiestas públicas organizadas como sistema tanto en Abdera como en Teos : Dioniso a través de las Antesterias, Heracles y Zeus, probablemente con su epíteto de Meiliquio, en relación con las Diasias⁵⁶. Como puede apreciarse sólo falta Afrodita para tener exactamente el mismo sistema de dioses que en Turios. Por otra parte la relación entre Turios y Abdera salta a la vista, se produce necesariamente a través de Protágoras, quien también según su contemporáneo, el poeta cómico Eupolis, se presenta como procedente de Teos⁵⁷. Lo curioso es que, entonces, habría que ver necesariamente al sofista, ateo o agnóstico según la tradición, como otro más de los que intervienen en la conformación del panteón de Turios.

54. Véase T.H. Carpenter, *Dionysian Imagery in Achaic Greek Art. Its Development in Black-Figure vase painting*, Oxford 1986, págs. 98-123.

55. M.B. Hatzopoulos, *Cultes et rites de passage en Macédoine*, París 1994, *passim*.

56. El testimonio relativo a Teos se conoce desde hace tiempo, R. Meiggs, D. Lewis, *A Selection of Greek Historical Inscriptions*, Oxford 1989, nº 64, págs. 62-66, epígrafe fechado hacia el 470 a. de C. señalándose una intervención de un magistrado llamado "timuco" con motivo de las fiestas Ἀνθεστηρίοισιν καὶ Ἡρακλέοισιν καὶ Δίοισιν. La importancia de estas fiestas de Teos se vio confirmada, ampliándose, debido a su vigencia también en Abdera, que conocemos por otro epígrafe P. Herrmann, "Teos und Abdera im 5. Jahrhundert v. Chr. Ein neues Fragment der *Teiorum Dirae*", *Chiron*, 11, 1981, págs. 1-30, reestudiado por A.J. Graham, "Abdera and Teos", *JHS*, 112, 1992, págs. 44-73, especialmente págs. 55-9, ambos con traducción y comentarios que no se detienen en la cuestión religiosa. El texto, igual en ambos autores, dice (suprimo los signos de edición epigráfica) : Ἀνθεστηρίοισιν καὶ Ἡρακλέοισιν καὶ τὴ Δίοισιν ἐν Ἀβδήροισιν Ἀνθεστηρίοισιν καὶ Ἡρακλέοισιν καὶ Ζηνὸς ἑορτῇ siendo estas fiestas las designadas para que el timuco o tesorero leyese el contenido del texto.

57. Eupolis, fragmento 157 Kassel-Austin (= Diógenes Laercio, IX, 50).

Lamentablemente el sistema de fiestas de Teos-Abdera no proporciona claves para comprender mejor el sentido de la presencia orgánica de estas divinidades en Turios por lo que nos vemos obligados a examinarlas con la guía de su presencia en el horizonte aqueo o ateniense que, sin duda, es significativo.

Comencemos por Heracles que, si obviamente es un héroe panhelénico lo es todavía más en las colonias griegas de Italia, en donde representa la conquista y civilización y helenización legendaria del territorio cuyos pasos seguirían los colonos reales del arcaísmo griego⁵⁸. Es interesante considerar el culto doble que recibe el héroe en Sición: de carácter heroico y divino. Duplicidad puesta de relieve por Heródoto⁵⁹ que, tal vez, tiene eco en Turios cuando, como héroe, figuraría entre los evocados en la calle de los "Héroes"⁶⁰, y como dios entre los que nombran las calles longitudinales. Por otra parte es indudable la agresividad y violencia del personaje, su infatigable lucha contra los indígenas contra los que combate y a los que mata incesantemente en su viaje por Italia y Sicilia⁶¹. En todo caso en Turios, expresamente ubicado entre las calles con nombres de dioses, predomina la dimensión divina y belicosa⁶², aunque la dimensión heroica, epicórica, no se olvide en la medida que se integraba en el colectivo de los Héroes.

58. F. Sbordone, "Il ciclo italico di Eracle", *Athenaeum*, 19, 1941, 72-96 ; J. Bérard, *La Magna Grecia*, Milán 1963, págs. 392-401 ; M. Detienne, "Héraclès héros pythagoricien", en *RHR*, 158, 1960, págs. 19-53, con antología de textos, págs. 100-105 ; L. Lacroix, *Monnaies et colonisation dans l'Occident Grec*, Bruselas 1965, págs. 33 y sigs., 76-77 ; M. Giangiulio, "Greci e non-Greci in Sicilia alla luce dei culti e delle leggende di Eracle", *Modes de contacts et processus de transformation dans les sociétés anciennes*, Pisa-Roma, 1983, págs. 785-846 ; L. Pearson, *The Greek Historians of the West*, Atlanta 1987, 59-90. M. Lejeune, "Phonologie osque et graphie grecque", *REA*, 72, 1970, págs. 271-316, págs. 280 n° 5, y 285, recoge la dedicatoria de un lucano a Heracles sobre una piedra en forma de doble hacha (siglo IV): $\eta\rho\epsilon\kappa\lambda\epsilon\iota\varsigma \sigma\kappa \delta\alpha\beta\epsilon\nu\varsigma$ II, que desarrolla *Herculis s(a)c(ras) Dabenus (clauas) duas (dedit)*.

59. Pausanias, II, 10, 1 y Heródoto II, 44, 5.

60. Posibilidad abierta por los rasgos de héroe epicórico que presenta Heracles en Sicilia y Magna Grecia, véase J. Bérard, *op.cit.*, págs. 397-401 y *supra* n. 58.

61. Diodoro, V, 2-6. Cf. *supra* n. 52. La dimensión guerrera del héroe justifica su aparición en Abdera, pues se le atribuye la fundación de la ciudad a la que dio el nombre de su amante Abdero, muerto allí en el marco de su octavo trabajo, (Apolodoro, II, 5, 8, etc.).

62. Se puede plantear que Heracles tendría, como divinidad guerrera, una especial relación con los banquetes de hombres atestiguados en Turios por Platón, *Leyes* I, 636a-b.

En segundo lugar, la avenida "del Olimpio" invoca evidentemente a Zeus, al dios supremo del panteón de todos los griegos⁶³. Su aparición en Turios es correlato fiel del carácter panhelénico que se pretende dar a la ciudad. Por otro lado, la relación paternofilial existente entre Zeus y Heracles, unida a la dimensión panhelénica que tienen ambos, hace que se puedan considerar como configuradores de un subgrupo entre los cuatro dioses que consideramos. Pues bien, Lo mismo cabe decir con respecto a Afrodita y Dioniso.

En efecto, a lo largo del mundo griego ambos dioses aparecen asociados en diferentes ocasiones, ambos son "negros" en Mantinea y Mégara, ambos reciben la cabra como animal sacrificial, en Orcómeno de Beocia forman una pareja matrimonial y sus hijos son Príapo y las Cárites, las bacantes invocan a Afrodita guiadas por Dioniso⁶⁴.

Más en concreto, de acuerdo con el método que nos hemos marcado, Afrodita y Dioniso están relacionados en Sición. En efecto, Pausanias describe los cultos particulares de la diosa en la ciudad aquea. A su templo sólo tienen acceso una joven virgen que ejerce su función durante un año y una mujer madura a la que no se permite tener relaciones sexuales, sin especificar la duración de su cometido. Las demás personas sólo pueden ver y adorar la estatua de la diosa desde la entrada. Ésta era de "oro y marfil, con un polo sobre la cabeza, en una mano una adormidera y en la otra mano una manzana"⁶⁵. De entre los rasgos peculiares de los sacrificios que se le ofrendan destaca que las piernas de víctimas se queman con παιδέρος, planta que describe y de la que afirma que sólo crece en la parte abierta del recinto de Afrodita en Sición y en ningún otro lugar del mundo⁶⁶. Pues bien, esta planta que según el análisis de V. Pirenne-Delforge⁶⁷ podría ser el espino blanco, muy parecido al mirto, que aparece

63. Sobre este apelativo de Zeus véase A.B. Cook, *Zeus. A Study in Ancient Religion*. vol. I, *Zeus god of the Bright Sky*, Nueva York 1964 (reed.), págs. 100-117. De esta forma se separa del aspecto de Zeus que aparece en Teos, donde como patrono de las Diasias sería Zeus Meiliquio, dimensión ctonia del dios ampliamente difundida ; véase J. Harrison, *Prolegomena to the Study of Greek Religion*, Londres 1962, págs. 12-28 ; A.B. Cook, *Zeus. A Study in Ancient Religion*. vol. II, *Zeus god of the Dark Sky*, Part. II *Appendixes and index*, Nueva York 1965, págs. 1091-1160 y los materiales compilados por E. Mitropoulou, *Deities and Heroes in the Form of Snakes*, Atenas 1977, págs. 112-155.

64. Véanse las referencias y otros análisis en M. Daraki, *op.cit.*, págs. 101-102. Ver para Afrodita la exhaustiva monografía de V. Pirenne-Delforge, *L'Aphrodite grecque*, Atenas-Lieja, 1994, págs. 150 y 386-387 sobre las relaciones entre las dos divinidades.

65. Pausanias, II, 10, 5.

66. Pausanias, II, 10, 5-6.

67. V. Pirenne-Delforge, *op.cit.*, págs. 146-148.

formando parte del tocado de los celebrantes de Dioniso en Sición⁶⁸. De esta forma aparece una relación peculiar entre las dos divinidades en Sición que se acentúa si recordamos que según una poetisa local llamada Práxila, Dióniso era en realidad un hijo de Afrodita⁶⁹. No es cuestión de entrar ahora en los pormenores del culto de Afrodita en Sición, estudiados minuciosamente por V. Pirenne-Delforge, baste señalar la conclusión de su estudio :

"El nombre de *paideros* atribuido a un espino blanco que crece en el recinto sagrado de Afrodita no es fruto del azar. La intercesión de la diosa en la unión de los humanos se evoca con claridad. Presentando los productos locales en el tipo iconográfico de su estatua de culto, la diosa contribuye también a la reproducción de sus habitantes, fecundidad solidaria de un estatuto matrimonial que protege, como lo deja adivinar el nombre de su sacerdotisa"⁷⁰.

Si pasamos de Sición a Atenas, la presencia de Afrodita en esta ciudad necesita un largo capítulo de la monografía de V. Pirenne-Delforge que muestra la existencia de un culto multiforme, oficial y popular y que incide en diversos aspectos de la diosa. De todo ello tal vez se puedan señalar dos situaciones o aspectos que tendrían especial relieve desde el punto de vista de la empresa colonizadora de Turios. En primer lugar Teseo, el mítico fundador de Atenas, y personajes relacionados con él como Egeo, Fedra, Hipólito, se asocian con la diosa. Esto tiene especial interés si se considera que a lo largo del siglo V es cuando más se insiste en la idea de Teseo como héroe fundador y, a partir de la mitad de ese siglo, tiene lugar una presencia masiva de la diosa en las representaciones ceramográficas áticas⁷¹. Se trata pues de un culto popular que es realmente antiguo, casi fundacional, o al que se le atribuye esa dimensión.

En segundo lugar, nos interesa el culto a la Afrodita Pandemos que, por un lado, reviste aspectos políticos y, por otro, se relaciona con la sexualidad y el

68. La relación es indirecta pero está muy bien argumentada, *ibid.* pág. 149. Ateneo habla de unos actores precursores de la comedia que en Sición se llaman φαλλοφόροι (XIV, 621 f), el propio Ateneo cita a Semos de Delos que habla del tocado de los φαλλοφόροι consistente en un προπόλιον hecho de tomillo y παιδέρος, (XIV, 622 c), sólo queda dar el paso consistente en identificar los φαλλοφόροι, portadores de espino blanco, con los de Sición, paso facilitado por otras noticias que subrayan el carácter local de himnos, adornos y tradiciones referentes a ambos dioses.

69. Fragmento 6, Page.

70. V. Pirenne-Delforge, *op.cit.*, pág. 150, el nombre de la sacerdotisa es λουτροφόρος y se aplica a la joven virgen, la palabra evoca baños nupciales o regalos en contextos matrimoniales, *ibid.* págs. 139-44. En cuanto a los atributos de la estatua de culto, el πόλος se refiere al tocado de la diosa, la manzana, μήλον, se relaciona con la fertilidad y la amapola, μήκων, sirve para adornar a los recién casados, *ibid.* págs. 136-139.

71. *Ibid.* pág. 80.

matrimonio. El primer aspecto queda puesto de relieve por el protagonismo de Teseo y Solón (en cierto modo otro "fundador"⁷²) en el establecimiento del culto. Teseo establece su culto en las inmediaciones del ágora mientras que Solón lo utiliza para regular la sexualidad de los jóvenes todavía no casados y la diosa, bajo el apelativo de *Epitragia*, sanciona el paso de los jóvenes varones a la mayoría de edad al tiempo que la sexualidad de las chicas también está bajo su control e interviene, obviamente, en el matrimonio⁷³.

Bajo sus aspectos sicionios o atenienses, Afrodita garantiza la permanencia de la ciudad en el tiempo. Sin el uso de los placeres, *chresis aphrodisia*⁷⁴, no hay descendencia, no hay hijos que garanticen el futuro de la familia, ni de la comunidad política de la que esa familia forma parte. Por eso la Afrodita "De todo el Pueblo" que regula el uso de la sexualidad en Atenas es la misma que interviene con una dimensión más cercana al matrimonio en Sición. Se trata, pues, de aspectos complementarios y fundamentales para la nueva colonia. Desde un punto de vista mítico y literario, cabe evocar el *Hipólito* de Eurípides, estrenado el 428 a. de C. El protagonista, devoto de Ártemis de una forma excluyente e irracional en un contexto politeísta, rechaza la sexualidad y todas sus formas por lo que provoca la ira y venganza de Afrodita, que hace que Fedra, su madrastra, se sienta perdidamente enamorada de él y, frustrada, trame su muerte. Pero, más allá del desarrollo de la acción dramática, la actitud de Hipólito supone una especie de delito social, pues impide que su padre, Teseo, tenga una descendencia legítima que garantice la estabilidad política de la ciudad de Trecén de la que es rey⁷⁵.

Pasemos a Dioniso, al que Sófocles presenta como protector de Italia⁷⁶. Ya hemos mencionado su asociación cultural con Afrodita en Sición. Recordemos también que fue el abuelo de Clístenes de Atenas, el tirano Clístenes quien,

72. Es referente inequívoco en la cultura política ateniense cuando hay que referirse a la *patrios politeia*, ver C. Mossé, "Comment s'élabore un mythe politique : Solon 'père fondateur' de la démocratie athénienne", *Annales E.S.C.*, 34, 1979, págs. 425-437, que precisa un aspecto de M.I. Finley, "The Ancestral Constitution" en *The Use and Abuse of History*, Londres 1975, págs. 35-59.

73. V. Pirenne-Delforge, *op.cit.*, págs. 81, y 15-80. Véase también M. Detienne, *Jardines*, *op.cit.*, *passim*.

74. M. Foucault, *Histoire de la sexualité 2. L'usage des plaisirs*, París 1984.

75. Sobre Afrodita e Hipólito en Atenas ver V. Pirenne-Delforge, *op.cit.*, págs. 40-46. La idea expresada creo haberla leído en un trabajo de J.-P. Vernant, pero no encontré la referencia.

76. Sófocles, *Antígona*, 1118, obra estrenada el 442 ; cf. G. Casadio, "Dionisio Italiota : un dio greco in Italia meridionale", en A.C. Cassio, P. Poccetti, *Forme di religiosità e tradizioni sapienziali in Magna Grecia*, Pisa-Roma, 1995, págs. 79-107, pág. 80 para la relación *Antígona*-Turios.

además de reformar las tribus de su ciudad, introdujo el culto a Dioniso en Sición para erradicar el de Adrasto, demasiado relacionado con sus enemigos de Argos⁷⁷. Es decir, junto a su dimensión religiosa el dios tiene una decidida importancia política.

Si nos desplazamos a Atenas ocurre lo mismo que en el caso de Afrodita, es preciso seleccionar de entre muchas formas de culto y de mitos los aspectos que podrían tener especial relieve para los fundadores de Turios. Una posibilidad es la consideración de su papel en la hierogamia que se celebra en el marco de las Antesterias, en ella el dios se une con la "reina" de Atenas, la esposa del arconte-rey, que representa a todas las mujeres de la ciudad a las que desposa Dioniso⁷⁸. Otras ideas señalan la dimensión social de su culto fruto de los estudios modernos de antropología histórica. Así para L. Gernet, el dios "se complace en la sociabilidad exasperada de la bacanal", basándose en expresiones como la de Eurípides en las *Bacantes* mencionando a sus adoradores que unidos al dios en el tiaso "en santas lustraciones su alma purifica"⁷⁹. Como dice M. Daraki el verdadero problema es "la inserción del dionisismo en la religión cívica, la instalación oficial de la heterodoxia en el seno de una ortodoxia a la que contradice"⁸⁰.

Señalemos otra importante dimensión del dios : su patronazgo de la vid y de toda la agricultura pues, según Plutarco, "los griegos consideran a Dioniso señor y fundador no sólo del vino sino de toda naturaleza húmeda"⁸¹. En todo caso su patrocinio más concreto del vino tal vez es un aspecto que deba relacio-

77. Sobre Dioniso en Sición, Heródoto V, 67, 5, de entre una abundante literatura, escogemos H. Jeanmaire, *Dionysos. Histoire du culte de Bacchus*, Payot, París 1951, págs. 313-315. Cf. *supra* nn. 48-49.

78. M. Daraki, *op.cit.*, pág. 78 y págs. 73-116 para las Antesterias ; cf. H. Jeanmaire, *op.cit.*, págs. 51-52 y cf. págs. 48-55. La consideración de las Antesterias en Turios está justificada por su aparición en el calendario cultural de Teos y Abdera, cf. *supra* n. 53.

79. Verso 75, trad. Melero. La cita de L. Gernet, *Antropología de la Grecia Antigua*, Taurus, Madrid 1981 (París 1968), es de la pág. 75.

80. M. Daraki, *op.cit.* pág. 13. Sobre la dimensión civilizadora del dios, que tendrá su exponente más claro en época helenística al hilo de su identificación con Alejandro, véase para el siglo V, Ch. Segal, *Dionysiac poetics and Euripides' Bacchae. Expanded edition*, Princeton 1997, págs. 68-70, 356-359 y 380-393.

81. Plutarco, *De Iside et Osiride*, 365 a : οὐ μόνον τοῦ οἴνου Διόνυσον ἀλλὰ καὶ πάσης ὑγρᾶς φύσεως Ἕλληνες ἠγοῦνται κύριον καὶ ἀρχηγόν. Cf. H. Jeanmaire, *op.cit.*, págs. 12-18 y 22-35. Ch. Segal, *op.cit.*, pág. 65-68.

narse con la importancia de los cultivos de vid en la antigua Síbaris⁸². Por lo demás Dioniso no es un dios del trabajo o del esfuerzo sino que proporciona los frutos de la tierra como resultado de una acción mágica⁸³.

Por otra parte las Antesterias tienen una fuerte dimensión social en la medida que todos los sexos y clases de edad tienen su lugar específico en el festival. Los ciudadanos mezclados con esclavos celebrando el rito de las *choes* en el *Thesmoterion* ; las mujeres acompañando en procesión a la esposa del arconte-rey hasta el *Boukoleion* en que iba a desarrollarse la hierogamia con el dios ; las vírgenes celebrando el rito de las *aiorai* o columpios para asegurar su fertilidad y los niños llenando las calles con sus juegos⁸⁴. Dioniso es, así pues, el dios que mediante sus ritos ofrece un lugar en la ciudad para todos y, en esta dimensión, sería un dios muy adecuado para una ciudad en la que la forja de un sentimiento de pertenencia común sería una necesidad imperiosa para fundir a la comunidad política heterogénea y en la que individuos marginados en sus patrias, los metecos atenienses emigrados, los griegos recién llegados de todas partes, se integran inmediatamente como ciudadanos⁸⁵. Los hombres, llegados por mar para integrarse en la nueva fundación como ciudadanos reproducen o evocan así, en la realidad colonial, un doble desplazamiento del dios. Por una parte, el movimiento horizontal del dios, de integración en la ciudad, cuando el 12 del mes Antesterion entra en Atenas por dos caminos a la

82. L.R. Farnell, *The Cults of the Greek States*, vol. V, Nueva York, 1977 (reprint), págs. 287-289, testimonios sobre su relación con el vino. Ateneo, XII, 519 d, sobre la producción de vino en Síbaris y su comercio ; Estrabón, VI, 1, 14, menciona la fama del vino de Turios, καὶ ὁ Θουρίνος δὲ τῶν ἐν ὀνόματι οἴνων ἐστίν.

83. M. Daraki, *op.cit.*, págs. 244 y 45-47 donde estudia la historia de las Oinotropes y recuerda la fórmula de Máximo de Tiro, *Diss.* 8, 1 : γεωργοὶ Διόνυσου τιμῶσι πῆξαντες ἐν ὀρχάτῳ αὐτοφύεῳ πρέμνον.

84. M. Daraki, *op.cit.*, págs. 85-91.

85. Un comentario de Ch. Segal, *op.cit.*, págs. 56-57, identifica este movimiento en las *Bacantes* : "A medida que Penteo se desplaza hacia los límites del espacio civilizado, el Extranjero [Dioniso] procedente de los ámbitos salvajes, bárbaros, ocupa el lugar de la autoridad en el centro de la polis. De forma gradual Dioniso adopta los títulos del poder : 'señor', 'amo', 'poder' [...] Dioniso se convierte en el dios de 'todos los tebanos' (πᾶσιν Θηβαίοσιν, 48). 'Toda la ciudad' al final, como el antiguo rey Cadmo explica a la temerosa Ágave, 'cayó bajo el furor báquico' (πᾶσά τ' ἐξεβακχεύθη πόλις, l. 1295)". Lo mismo se sostiene analizando la iconografía de Dioniso, testimonio cuya difusión da fe de la popularidad de la idea, véase Cl. Bérard, Ch. Bron, "Bacchos au coeur de la Cité. Le thiase dionysiaque dans l'espace politique", en *L'Association dionysiaque dans les sociétés anciennes*, Roma 1986, págs. 13-28. Es inevitable pensar en Platón, *Las Leyes*, IV, 708d, señalando los problemas de una colonia de composición étnica diversa. Sobre la procedencia étnica y jurídica de los pobladores de Turios véase M.V. García Quintela, *art.cit.*

vez, pues llega del mar sobre un barco con ruedas y surge a orillas de su templo "Del Pantano" para llegar al ágora y celebrar sus ritos⁸⁶. Por otra parte el movimiento vertical, de integración en el Olimpo, cuando el mito escenifica el fin de su situación marginal con respecto a los dioses⁸⁷.

Además es pertinente considerar el patrocinio de la agricultura que ejerce el dios. Su imperio sobre unas cosechas abundantes logradas casi sin esfuerzo, era fundamental para la perpetuación en el tiempo de la nueva comunidad⁸⁸. Terminaremos el examen de los nombres de los dioses en el callejero de Turios con dos consideraciones.

En primer lugar, el orden en que menciona las avenidas longitudinales Diodoro, junto al hecho de que sepamos gracias a la arqueología que una de ellas es el doble de ancho que las demás, invita a formular una propuesta de reconstrucción que lo tenga en cuenta (véase Figura 4). La avenida de Heracles es la más exterior y dirigiría la agresividad que representa su divinidad epónima más allá de las murallas, hacia los extranjeros, nativos o griegos, hostiles a la ciudad. La avenida del Olimpio sería la más ancha por corresponder al dios principal y ocuparía un lugar relativamente centrado. La avenida de Dioniso, la más próxima a la playa, serviría para integrar a los nuevos colonos recién llegados por mar de toda Grecia⁸⁹.

En segundo lugar, no olvidemos que se rendía culto a otros dioses en la ciudad, Atenea aparece sistemáticamente en los cuños monetales y ya desde tiempos del final de Síbaris tenía un pequeño templo que todavía vió

86. Véase M. Daraki, *op.cit.*, pág. 81, con referencias.

87. T.H. Carpenter, *op.cit.*, págs. 99-104 para su integración en el Olimpo ; M. Detienne, *Dionysos à ciel ouvert*, París 1987, págs. 21-27 subraya el carácter epidémico, en sentido etimológico, del dios. Rasgo compartido por dos conocidos emigrantes: Protágoras en Atenas, Πρωταγόρας ἐπιεδήμηκεν, Platón, *Protágoras*, 309d ; y Pitágoras en Crotona, πῶς ἐπεδήμησε, Jámblico, *Vida Pitagórica*, 33. En dorio ἐπιδᾶμια es el derecho de residencia de los extranjeros.

88. G. Casadio, *art.cit.*, págs. 97-99 reúne los testimonios sobre Dionsio en Síbaris-Turios. Indica la escasez de testimonios de culto en las excavaciones de la ciudad, pero no estudia el lugar del dios en el callejero. Sobre las laminillas áureas órficas encontradas en Turios véase también F. Graf, "Dionysian and Orphic Eschatology : New Texts and Old Questions", en T.H. Carpenter y Ch.A. Faraone, *Masks of Dionysus*, Ithaca - Londres 1993, págs. 239-58, con textos encontrados en tumbas del siglo IV, tres pertenecientes a mujeres de clase alta integradas en una cofradía dionisiaca.

89. En la actualidad sólo existe la desembocadura del Cratis pues el antiguo Síbaris se ha unido a ese río como afluente con el nombre actual de Coscilo, la misma desembocadura del Cratis cambia cada pocos años, así como la configuración de la línea costera. Sobre todas estas cuestiones A. D'Arrigo, *op.cit.*, *passim*.

Heródoto⁹⁰ ; Hera tal vez actuaba como diosa políade de la antigua Síbaris y aparece en monedas de Turios ; ya hemos mencionado a Apolo Epikomaioi, pero Apolo tenía otros apelativos y es importante su autodesignación como fundador de la ciudad⁹¹ ; están atestiguados cultos de tipo órfico gracias a laminillas de oro con textos de ese cariz. El río Cratis está representado como divinidad en las monedas y el viento Bóreas recibe la ciudadanía de Turios a comienzos del siglo IV⁹².

TURIOS

Plano esquemático según el estado actual de los conocimientos arqueológicos y la descripción de Diodoro.

Se subraya el aspecto geométrico para poner en evidencia el alto grado de reconstrucción necesario.

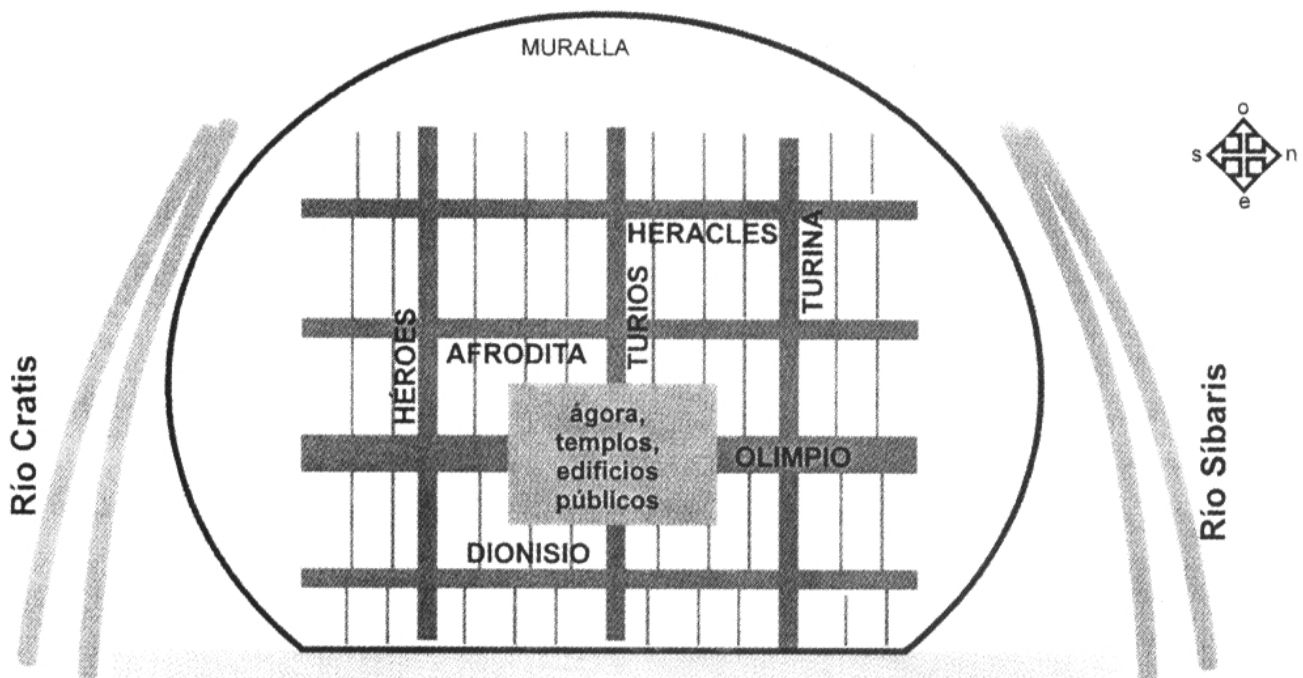


Figure 4

90. Heródoto, V, 45, atribuye su fundación al espartano Dorieo.

91. Cf. *supra* n. 37.

92. Eliano, V.H., XII, 61. Ver G. Giannelli, *op.cit.*, págs. 101-116 ; para las monedas y sus cuños B.V. Head, *Historia Numorum. A manual of Greek numismatics*, Chicago 1967 (reed.), págs. 84-88.

3. DEL PANTEÓN AL PROYECTO POLÍTICO

Aunque quede lejano, recordemos que emprendimos el examen del sistema divino implícito en la nomenclatura de la red de avenidas para detectar la huella de Hipódamo de Mileto más allá de su aspecto ortogonal, en su condición de ingeniero social y, de momento, lo que hemos visto sobre todo es la huella de Lampón y, tal vez, la de Protágoras a través del curioso paralelo proporcionado por el sistema de fiestas de Teos y de Abdera. En el caso de Lampón estamos ante un conocedor de tradiciones religiosas helénicas en general y atenienses en particular, sensible también para con las tradiciones de un lugar ya helenizado que conserva el recuerdo de potencias epicóricas y tradiciones aqueas, con un referente que hemos encontrado en particular en Sición. Pero, también decíamos, no es necesario ni útil insistir en una contraposición marcada entre Lampón e Hipódamo o Protágoras, el adivino, el arquitecto y el sofista pudieron colaborar en Turios como harán más adelante sus respectivos colegas en las refundaciones de Colofón y de Mesenia a las que nos hemos referido. Pero en nuestro caso ocurre que, gracias a Aristóteles, sabemos que Hipódamo además de arquitecto era un reformista o ingeniero social. Tenía un proyecto de ciudad ideal que el estagirita resume de forma imperfecta. Por lo tanto ahora la cuestión es examinar si en lo que hemos analizado se detectan huellas o aspectos de ese modelo social – ya no urbanístico – hipodameo.

Para empezar hemos de reconocer que la respuesta no puede ser decisiva en la medida que estamos ante testimonios muy dispares resultado en ambos casos de resúmenes a veces no bien trabados de textos hoy perdidos. Por otra parte, también se apuntaba que no es posible establecer ninguna clase de correlación temporal entre la fundación de la red viaria de Turios y la formulación del proyecto social hipodameo. Por último, es evidente que en la realidad de la fundación tuvieron que producirse pactos, consensos, equilibrios entre distintas sensibilidades ideológicas y políticas, que en la libre configuración mental de una utopía social se pueden obviar plenamente. Armados con estas cautelas veamos, pues, la sociedad pensada por Hipódamo. Nos interesa sobre todo el pasaje que sigue :

"La ciudad que proyectó tendría diez mil ciudadanos, divididos en tres clases : una de artesanos ; otra, de campesinos, y la tercera, de defensores armados. Dividió asimismo su territorio en tres partes : una sagrada, otra pública y otra privada. Sagrada, la parte que había de suministrar los dones acostumbrados para los dioses; comunal, aquella de cuyos productos habían de vivir los defensores, y privada la de los campesinos... Todos los magistrados habían de ser elegidos por el pueblo, y entendía por pueblo las tres partes de la ciudad."

κατεσχεύαζε δὲ τὴν πόλιν τῷ πλήθει μὲν μυριάνδρον, εἰς τρία δὲ μέρη διηρημένην· ἐποίει γὰρ ἓν μὲν μέρος τεχνίτας, ἓν δὲ γεωργούς, τρίτον δὲ τὸ προπολεμοῦν καὶ τὰ ὄπλα ἔχον. διήρει δ' εἰς τρία μέρη τὴν χώραν, τὴν μὲν ἱεράν, τὴν δὲ δημοσίαν, τὴν δ' ἰδίαν· ὅθεν μὲν τὰ νομιζόμενα ποιήσουσι πρὸς τοὺς θεούς, ἱεράν, ἀφ' ὧν δ' οἱ προπολεμοῦντες βιώσονται, κοινήν, τὴν δὲ τῶν γεωργῶν ἰδίαν... τοὺς δ' ἄρχοντας αἰρετοὺς ὑπὸ τοῦ δήμου εἶναι πάντας· δῆμον δ' ἐποίει τὰ τρία μέρη τῆς πόλεως⁹³.

Es difícil encajar a los tres grupos sociales con los tres tipos de tierra y Aristóteles critica esta y otras propuestas de Hipódamo⁹⁴ que, tal vez, resumió o comprendió mal. En cualquier caso parece que de forma estricta esta organización social no coincide con lo que sabemos de Turios, pero cierto aire de familia puede aparecer.

En primer lugar, en cuanto a las condiciones generales, la ciudad de Hipódamo es relativamente grande con sus diez mil ciudadanos y Diodoro menciona a principios del siglo IV un ejército turio de 15.000 soldados⁹⁵. Esas magnitudes están más cercanas entre sí que con respecto al proyecto platónico de poco más de cinco mil ciudadanos articulado en las *Leyes*⁹⁶. Por otra parte los miembros de las tres clases gozan de la ciudadanía por igual, no están jerarquizadas en absoluto, y tienen el mismo derecho a elegir magistrados por medio del voto. El característico procedimiento democrático del sorteo está ausente de esta propuesta, pero Diodoro nos dice que la constitución de Turios fue democrática y se entiende que todos los griegos, cualquiera que fuese su procedencia (no su profesión como en el proyecto de Hipódamo), tenía igual derecho de ciudadanía⁹⁷.

Yendo al reparto de clases sociales parece fácil relacionar a los προπολεμοῦντες con Heracles, en el sentido que sería el dios/héroe con el que tendrían una relación privilegiada. Los agricultores, por su lado, se identificarían en parte con Dioniso, como patrono de la vid y del crecimiento mágico de los cultivos. Pero ninguno de los dioses que nombran las calles parece relacionarse expresamente con los artesanos y Zeus Olimpio es evidente que tiene una función diferenciada y superior a la de los demás.

93. Aristóteles, *Política* II, 8, 1267b 2-3 y 1268b 7 = DK 39 A 1.

94. Aristóteles, *Política*, II, 8, 1268a 7- 1268b 15.

95. Diodoro, XIV, 101, 2. En M.V. García Quintela, art. cit. se avanzan testimonios e inferencias que permiten pensar que el número inicial de ciudadanos de Turios era de 10.000.

96. La famosa cifra de 5.040 se refiere a los lotes de tierra que se reparten a ciudadanos pero que no deben identificarse con el número de los ciudadanos, *Leyes* V, 745, c-d, cf. M. Piérart, *Platon et la Cité grecque. Théorie et réalité dans la Constitution des "Lois"*, Bruselas 1974, págs. 38, 51 etc.

97. Diodoro, XII, 11, 3.

Si consideramos el reparto de la tierra hemos de recordar, en primer lugar, que Diodoro nos habla de un reparto en lotes iguales en el momento de la fundación⁹⁸, por lo que, en cualquier caso, el proyecto de Hipódamo no se realizó en ese plano. Si acaso la relación existiría en el plano simbólico entre esas tres clases de tierras con lo que representan las divinidades del callejero. En este sentido las tierras sagradas dedicadas a proporcionar ofrendas a los dioses tal vez evocan a Zeus Olímpico en su condición de divinidad suprema. La tierra comunal de los guerreros se evocaría en la figura de Heracles al que, como buen representante de su clase, no se le conoce la posesión de tierras⁹⁹. Es problemática la identificación de la tierra de apropiación privada con Afrodita y Dioniso, como no sea considerando la idea más general de que esa tierra y esos dioses aseguran la reproducción de la sociedad.

Sin embargo, desde un punto de vista diferente, el de las tres funciones indoeuropeas identificadas por G. Dumézil, todo esto encaja un poco mejor en la medida que las tres funciones proporcionan un marco general aplicable de formas diferentes. Pero entonces surge el problema de de saber hasta qué punto esa ideología opera entre los fundadores de Turios¹⁰⁰. A título de hipótesis se puede establecer la siguiente correlación :

funcs.	callejero de Turios	Sociedad según Hipódamo	Tierra según Hipódamo
1ª	[Zeus] Olímpico	[magistrados]	sagrada
2ª	Heracles	guerreros	pública o comunal
3ª	Afrodita, Dioniso	campesinos y artesanos	privada

El cuadro precisa un breve comentario. En primer lugar la solidaridad entre los distintos elementos se produce exclusivamente en sentido vertical, en cada una de las columnas. En efecto, los dioses que nombran el callejero, los grupos sociales o las formas de apropiación de la tierra, presentan modalidades

98. *Id.* XII, 11, 2.

99. Este es un rasgo propio de guerreros ; César, *BG*, VI, 22, sobre los guerreros germanos ; Dió Casio, *LXII* 6, 3, sobre el "comunismo" de los guerreros británicos de Búdica en contraste con una práctica agrícola pacífica.

100. Ver desde un punto de vista general, D. Pralon, "Le modèle tripartite dans la philosophie grecque du IV^e siècle a.C.", en *Georges Dumézil. Cahiers pour un temps*, París 1981, págs. 121-136. Otros estudios detectan distintas huellas trifuncionales en la tradición ateniense en la que se podrían inspirar los intelectuales implicados en Turios, W.T. Magrath, "The Athenian King-List and Indo-European Trifunctionality", *JIES*, 3, 1975, págs. 173-194 ; R. Bodéüs, "Société athénienne, sagesse grecque et idéal indo-européen", *AC*, 41, 1972, págs. 453-486 ; M.V. García Quintela, "Le dernier roi d'Athènes : entre le mythe et le rite", *Kernos*, 10, 1997, págs. 135-151.

diferenciadas que se pueden entender en el marco trifuncional, pero en cada fila los diferentes elementos son completamente heterogéneos como no sea bajo la perspectiva de su relación simbólica y funcional, que tratamos de poner de relieve. Por otra parte, los elementos de la primera función tienen cierta heterogeneidad con respecto a los restantes, así Zeus aparece aludido por un apelativo de culto a diferencia de los demás dioses explícitamente nombrados ; por su parte los magistrados no constituyen una clase social y todavía menos en las condiciones de un sistema político democrático, sin embargo pueden considerarse una emanación temporal de las demás clases para representar la soberanía ; finalmente, la tierra sagrada se distingue porque sus frutos son para los dioses, en contra de los otros tipos de tierra que abastecen a grupos humanos. En cualquier caso es reseñable la homogeneidad que en los tres casos presenta esta diferencia del elemento de primera función.

Esto es lo que hay. Si es poco digno de consideración al menos queda una comprensión más profunda del sentido orgánico de las divinidades mencionadas en el callejero y el conocimiento pormenorizado de los instrumentos intelectuales puestos a punto en un acto fundacional concreto. Pero, más allá, podemos considerar otras dos analogías más claras.

En primer lugar en su ciudad ideal Hipódamo proponía una forma de votación de los jueces en los tribunales, poco práctica a ojos de Aristóteles, consistente en evitar la alternativa entre el sí y el no introduciendo un voto razonado por escrito¹⁰¹. Naturalmente, esta medida sólo es viable en una comunidad política con pleno dominio de la escritura¹⁰². Pues bien, el legendario Carondas habría establecido entre las leyes de la recién fundada Turios que todos los hijos de ciudadanos deberían aprender a leer y a escribir proporcionando la ciudad los salarios de los maestros¹⁰³. Medida que concuerda plenamente, como muestra J.V. Muir, con el proyecto educativo de Protágoras¹⁰⁴. Más en concreto, subraya este autor, la afinidad entre la apología de la escritura que sigue al enunciado de esta ley en el texto de Diodoro, que comienza mencionando la redacción de votos, ψήρους, y un fragmento de Eurípides¹⁰⁵,

101. Aristóteles, *Política*, II, 8, 1268 a 5 con crítica en II, 8, 1268b 13-15.

102. Tema considerado en M.V. García Quintela, "El Libro de Anaximandro y la Sociedad de Mileto", en *Humanitas. Estudios en Homenaje al Profesor Carlos Alonso del Real*, vol. 1, págs. 359-383.

103. Diodoro XII, 12, 4.

104. J.V. Muir, "Protagoras and Education an Thourioi", *GR*, 39, 1982, págs. 17-24.

105. Diodoro XII, 13, 1 ; Eurípides fragmento 578 Nauck, cf. F.D. Harvey, "Literacy in the Athenian Democracy", *REG*, 79, 1966, especialmente págs. 585-635.

como influidos ambos por Protágoras. Así pues, es posible la intervención de Hipódamo en Turios favoreciendo la creación de una comunidad basada en el uso de la escritura de acuerdo, en este caso, con Protágoras, que, como veíamos, también pudo actuar como importador de los dioses de su patria adaptándolos a las necesidades de la nueva fundación.

Volvamos, para terminar, a las clases del sistema hipodameo. Allí, como en la ciudad de las *Leyes* de Platón, es obvio que los artesanos no tienen tierras y viven de los productos agrícolas que obtienen a cambio de sus manufacturas. Pero, al contrario que en Platón y en otras ciudades, los artesanos de Hipódamo gozan de la ciudadanía. Sin embargo Aristóteles es insuficiente como para saber si en la ciudad de Hipódamo se fijaba el lugar del meteco, aunque partiendo de lo visto sobre los artesanos, podemos sospechar que no se contemplaba esa figura jurídica. Esto es importante porque es una situación jurídica que tampoco se contempla en Turios, ni en el modelo teórico del Mito de Prometeo contado por Protágoras. Pero esta cuestión centrará el estudio del papel de Protágoras en Turios que presentaré en otro lugar como complemento del presente artículo.