

## II.1. De hospitalidad a extranjería\*

Rosa-Araceli Santiago Álvarez

Universidad Autónoma de Barcelona  
rosa.araceli@uab.es

### Resumen

Iniciamos este trabajo con un breve esbozo del paso de las antiguas tradiciones de hospitalidad familiar a una institución pública controlada por las *póleis*, que pasan a regular las relaciones privadas y públicas con el exterior.

Centramos después nuestra atención en la debatida cuestión de cuáles hayan podido ser los motivos que han llevado a que un término posthomérico como *πρόξενος*, ligado etimológicamente a *ξένος* «extranjero», adopte a veces el significado inusual de «testigo». Un análisis pormenorizado de los ejemplos homéricos de *μάρτυρος* «testigo» nos lleva a la conclusión de que ya en la épica homérica se daban indicios premonitorios de la posterior sinonimia entre *πρόξενος* y *μάρτυρος*.

En la última parte ponemos de relieve las coincidencias entre los resultados del análisis de los diferentes pasajes homéricos, especialmente en el léxico, y algunas de las inscripciones más antiguas en las que *πρόξενοι* se aplica a «testigos», principalmente en el pacto entre Sibaritas y *Serdaíoi* y en algunas tempranas donaciones procedentes de colonias griegas del sur de Italia.

El trabajo acaba con un breve comentario de los ejemplos epigráficos más antiguos de *πρόξενος* con su valor institucional y de un decreto de *proxenia* clásico.

**Palabras clave:** *xénos*; *próxenos*; testigo; protector; garante; pacto; alianza.

### Abstract. *From hospitality to foreignness*

We start with a short review of the evolution from the ancient tradition of the familiar hospitality to a public institution controlled by the *póleis*, regulating the private and public foreign relations.

Afterwards, we deal with the problem of finding the reasons leading the post-homeric term *πρόξεμος*, related etymologically with *ξένος* «foreigner», to bear sometimes the unusual meaning of «witness». A careful analysis of the incidences in Homer of the term *μάρτυρος* «witness», leads to the conclusion that yet in the homeric epics there were premonitory signs of the later synonymy between *πρόξεμος* and *μάρτυρος*.

Finally we underline the coincidences, mainly lexical, between the analyzed homeric passages and some of the more ancient inscriptions where *πρόξενοι* is applied to the «witnesses», particularly in the covenant between Sibarites and *Serdaíoi* and in some ancient donations from Greek colonies in the South of Italy.

\* Este artículo ha sido realizado en el marco del Proyecto de Investigación «Interpretación de los lemas de la segunda edición del *Diccionario micénico* a partir del análisis de los testimonios griegos del II y I milenio a.C.» (FFI 2010-21460) y del Grupo de Investigación 2009 SGR 1030 «Institucions i mites a la Grècia antiga: estudi diacrònic a partir de les fonts gregues» (AGAUR).

The paper ends with a short commentary on the earlier epigraphic examples of *πρόξενος* with its institutional meaning and on a classical decree of *proxenia*.

**Keywords:** *xénos*; *próxenos*; witness; protector; guarantor; pact; covenant.

1. Como apuntábamos en el análisis de los testimonios de la *Odisea*, se detecta ya en ese poema, tanto en la trama argumental (de manera especial en el episodio de los feacios) como en el léxico (por ejemplo, en la aparición y uso siempre en plural del adjetivo *philóxenoí*) una incipiente institucionalización de las relaciones con el extranjero, y en consecuencia una leve transición de esas relaciones del ámbito privado al público. Se observa también una ampliación del concepto de la antigua ‘hospitalidad’ restringida al establecimiento de ligámenes entre las clases dominantes. Esas relaciones personales entre familias de la nobleza, articuladas a través de una hospitalidad hereditaria y mantenidas con visitas periódicas, intercambios de presentes (forma primitiva de comercio) y alianzas matrimoniales, remontaban a los últimos siglos del II milenio a.C., tal como se deduce de las fuentes escritas y de la arqueología. Pero al margen de esas relaciones personales se va imponiendo progresivamente una nueva forma de hospitalidad en la que los actores no son ya las familias sino las comunidades, y en consecuencia será el poder central de cada comunidad el que arbitrará los mecanismos de regulación de los contactos con el exterior. Sin embargo, las relaciones familiares de hospitalidad siguen coexistiendo con esa nueva ‘hospitalidad’ que podríamos designar con el neologismo de ‘extranjería’. Muestras de la pervivencia de la hospitalidad entre familias en época arcaica pueden observarse en las alianzas entre tiranos y sobreviven en época clásica, aunque con una orientación diferente más acorde con la realidad del momento, como puede verse en algunas de las grandes familias como la de las Alcmeónidas en Atenas.

La progresiva extensión de ese cambio va muy ligada al proceso de desarrollo y extensión de la *pólis* como ‘ciudad-estado’. Pueden verse indicios ya desde comienzos del siglo VII a.C.<sup>1</sup>, pero se generaliza desde finales del siglo VI a.C., a medida que se va extendiendo por gran parte de Grecia el fenómeno político de las *póleis* y estas van asumiendo competencias que antes habían correspondido a los clanes familiares (*géne*). La reglamentación de las relaciones con el exterior por parte del estado se manifiesta tanto a nivel individual como colectivo. En el primer caso, a través sobre todo de la institución de la *proxenia*<sup>2</sup>, y en el segundo de la proliferación de acuerdos entre estados<sup>3</sup>, que pueden adoptar múltiples formas, desde alianzas militares o de defensa en general, hasta pactos de carácter económico y comercial, reconocimiento mutuo de derechos a los naturales de las ciudades contratantes, etc.

1. En Hesíodo se apunta ya una cierta regulación legal del estatuto del «extranjero», cf. Piñol en el capítulo I.3 en esta monografía. La epigrafía ofrece asimismo algunos testimonios tempranos.
2. Sobre la *proxenia* y sus funciones pueden consultarse WALLACE (1970); GAUTHIER (1972: 27-61); GSCHNITZER (1973); WALBANK (1978); MAREK (1984). Sobre *xenia* y *proxenia*, HERMAN (1987). Una síntesis sobre el papel del *próxenos*, sus funciones públicas y acciones privadas, en MOGGI (1995).
3. Al respecto, GIOVANNINI (2007: pássim).

2. Comencemos por examinar los significados de *πρόξενος* y su derivado *προξενία*. Era esta, la *proxenia*, una institución con la que las *póleis* tutelaban la seguridad de sus ciudadanos en sus desplazamientos al exterior, fuese por actividades comerciales, políticas, de representación, de participación en festivales panhelénicos, o por cualquier otra causa. La *proxenia* se practicaba no sólo con personajes griegos, sino también con no griegos<sup>4</sup>, tal como ocurría también con la antigua hospitalidad. El título de *πρόξενος* (compuesto de *προ-*+*ξένος*) «que hace de huésped», en este caso de «huésped público», era concedido a un ciudadano de una determinada ciudad al que otra encargaba la acogida y la protección de sus ciudadanos cuando se desplazasen a la de su próxeno. Los próxenos solían ser personas influyentes dentro de su comunidad, y además con importantes recursos para poder hacer frente a los gastos que comportaba, que no estaban al alcance de cualquier ciudadano. Como contraprestación, el próxeno recibía de la ciudad que le nombraba honores e importantes privilegios materiales, que en muchos casos se extendían también a sus descendientes. Se trataba, por tanto, de un cargo que aportaba prestigio además de ventajas materiales, lo que lo hacía muy deseable. Los privilegios que frecuentemente la acompañaban, aunque no eran exclusivos de la *proxenia* ni tampoco de presencia obligada en ella, eran los siguientes: *ἀτέλεια* (*atéleia*) «exención de impuestos», *ισοτέλεια* (*isotéleia*) «equiparación fiscal al ciudadano», *ἀσυλία* (*asylía*) «inmunidad de su persona y bienes», *εἰσαγωγή* (*eisagogué*) y *ἐξαγωγή* (*exagogué*) «derecho a la importación y exportación», *ἐγκτήσις* (*énktesis*) «derecho a la adquisición de bienes inmuebles». En algunos casos también se les asegura una cobertura jurídica igual a la del ciudadano<sup>5</sup>. Otros privilegios eran meramente honoríficos, como el de la *προεδρία* (*proedría*), el honor de ocupar un lugar preferente en los espectáculos o actos públicos, o la invitación al Pritaneo. Hay casos en los que a un extranjero o a un grupo de ellos que lleguen con funciones especiales, como embajadores, jueces extranjeros, teoros, arquitectos, etc., se les conceda o no la *proxenia*, se les invita a participar en los sacrificios rituales a los dioses y en los subsiguientes banquetes en el Pritaneo (*ἐπὶ ξένια ἐς τὸ πρυτανεῖον*) junto con los propios ciudadanos, lo que constituye el mayor de los privilegios en el ámbito religioso, es decir, estos «extranjeros» pasan a ser «huéspedes de honor», y además de otros privilegios, pueden participar en los sacrificios que la ciudad celebre durante su estancia, y por tanto de las mismas ventajas, protecciones y beneficios que los ciudadanos reciben de sus dioses patrios<sup>6</sup>. Otro de los privilegios concedido a veces

4. En un decreto de comienzos del siglo IV a.C. (*SEG* 36, 982 B), la ciudad caria de Iaso concede el título de próxeno a un personaje con antropónimo, patronímico y étnico carios (*Ἀρλίσσιν, Ἰδυσσολο, Ὑρωμέα*) «a Arlissis hijo de Idysolo, oriundo de Yromos»; en otra muy afín, también de Iaso, se concede a tres hijos de un personaje, aparentemente un rico comerciante, que, como sus hijos, es también cario. Comentadas ambas en SANTIAGO-GARDEÑES (2002: 25-29) y SANTIAGO (2007c: pássim).
5. Expresada así en las inscripciones aludidas en la nota anterior: *καὶ δίκας κατὰπερ Ἰασεῦσιν* «y trato en justicia igual al de los ciudadanos de Iaso».
6. Al respecto, SPITZER (1994), que enfatiza la importancia de ese ritual como paso de la consideración de «extranjero» a la de «huésped distinguido», de la que encuentra ya antecedentes en Homero, de manera muy explícita en la larga escena de recepción del «extranjero» Odiseo y su ulterior paso a «huésped» en el país de los feacios.

a próxenos era el de recibir honores fúnebres por parte de la ciudad de acogida, que puede incluso dedicarles un monumento, en algunos casos con la colaboración de la propia familia del muerto<sup>7</sup>. La concesión de la ciudadanía, excepto en Atenas, donde nunca se concede simultáneamente con la *proxenia*<sup>8</sup>, podía ser también uno de los privilegios incluidos en la *proxenia*, pero poco frecuente antes del siglo IV a.C.<sup>9</sup>; se hace más frecuente a partir de la época helenística, en muchos casos más como algo honorífico que como realidad práctica. Lo que es habitual en los decretos de *proxenia* a partir de la segunda mitad del siglo V a.C. es la concesión conjunta de los títulos de próxeno y *euergetes* (εὐεργέτης) «benefactor», sancionada con la fórmula ἀναγράψαι αὐτὸν πρόξενον καὶ εὐεργέτην «que él sea inscrito como próxeno y benefactor».

2.1. Sin embargo, en alguno de sus usos más tempranos el término *πρόξενος* (*proxenos*) no tiene el significado clásico ligado a la institución de la *proxenia* e incluso parece no estar exclusivamente ligado a la problemática de la extranjería y responder más bien a significados como «testigo», «garante», «protector». Asimismo, el verbo *προξενέω* equivale a veces a *μαρτυρέω* «testificar»<sup>10</sup>.

Partiendo del análisis de esos testimonios epigráficos y literarios, Philippe Gauthier<sup>11</sup> propone dos semánticas diferentes ligadas a dos construcciones sintácticas distintas, tanto para el nombre como para el verbo *προξενεῖν*. Construidos con genitivo, se referirían a la protección o patronazgo respecto a extranjeros, mientras que con acusativo el significado apuntaría a la actuación como testigo, garante o mediador en actos públicos pero sin relación forzosa con extranjeros. Asimismo, el estudioso francés considera que estas dos nociones eran anteriores al establecimiento de la *proxenia* como institución y, por tanto, anteriores al sentido técnico que el término *πρόξενος* presenta en la mayor parte de las inscripciones posteriores.

2.2. En un artículo posterior, Rachel Zelnick-Abramovitz<sup>12</sup> reexamina la cuestión y analiza de nuevo los testimonios aparentemente ‘disidentes’ de la semántica ligada a la institución de la *proxenia*. Sus conclusiones podrían resumirse así: 1) *πρόξενος* y *προξενεῖν* han conservado siempre sus significados originales relacionados con la institución de la *proxenia*. 2) El carácter polifacético de esa institución, que implicaba diferentes aspectos de ayuda al extranjero, desde la acogida y la protección frente a cualquier acto de violencia, hasta la mediación entre el extranjero

7. Como veremos más adelante. Más ejemplos, dos de gran interés comentados en GINESTÍ (2012: 131-132).

8. Cf. OSBORNE (1981-1983, vol. IV: 149).

9. En la primera de las inscripciones de Iaso antes citadas se concede la ciudadanía dentro de la *proxenia* a un griego oriundo de Cnido, probablemente como culminación de una larga tradición de concesiones de *proxenia* a sus antepasados. La forma utilizada es: καὶ Ἰασεῖα εἶναι ἄμ βόλεται «y que sea ciudadano de Iaso, si quisiera».

10. Por ejemplo, en el convenio entre Eantea y Caleon, de mediados del siglo V a.C. y procedente de la Lócride occidental (*IG IX<sup>2</sup> 1, 717, 8-9*) aparece la forma *προξενέοι*, claramente con el significado de «prestar testimonio».

11. GAUTHIER (1972: 29-33, 58-61).

12. ZELNICK-ABRAMOVITZ (2004).

y las instituciones de la ciudad, sirviéndole de introductor y patrono o actuando como testigo en su defensa en posibles reclamaciones legales, ha propiciado que el término pueda ser utilizado no sólo en su sentido completo, sino también aplicado solamente a alguna de las funciones que engloba. 3) En este último caso, el próxeno o los próxenos pueden ser a veces una especie de magistrados elegidos, bien por una comunidad extranjera bien por la suya propia, para llevar a cabo alguna de esas funciones.

Un comportamiento semejante defiende la misma autora para otros términos griegos que se dan en distintas ciudades relacionados con el tratamiento del extranjero, como son *προστάτης* (*prostátes*), cuyas funciones en Atenas como introductor y patrón de metecos ante las instancias públicas se extiende en época posterior también a sus funciones en la manumisión de esclavos, tanto en Atenas como en otros lugares de Grecia. Casos semejantes serían asimismo los *ἐπιμελεταὶ τῶν ξένων* en Rodas, o los *ξενοδίκαι*, encargados de la administración de justicia para con los extranjeros en Lócride, o los *ξενοδόκοι* en Tesalia, término que se atestigua en inscripciones de época helenística y romana referentes a manumisiones, decretos honoríficos, pactos, y que aparece a veces casi en pie de igualdad con los magistrados epónimos<sup>13</sup>. La conclusión a la que llega la estudiosa es que todos esos nombres reflejarían diversas formas de actuación que se orientan en un mismo sentido: protección, mediación, testimonio y garantía.

Recientemente, Mauro Moggi<sup>14</sup> ha abordado de nuevo la cuestión en un sugerente artículo en el que compara los usos de *πρόξενος* como «testigo» con los de otro derivado de *ξένος*, *ξενοδόκος* (*xenodókos*). Pone de relieve la coincidencia semántica básica entre ambos, ya que en los dos casos su función era la de acoger al extranjero, y la semejanza también en el proceso que les habría llevado al significado de «testigo», bien atestiguado para *ξενοδόκος* especialmente en las inscripciones tesalias de época helenística e imperial antes mencionadas. En ambos términos habría tenido lugar, en la transición del siglo VI al V a.C., coincidiendo con la institucionalización de la antigua hospitalidad, una ampliación del significado etimológico estricto, que les convierte en sinónimos de *μάρτυς* (*mártys*) «testigo», lo que haría posible sus usos incluso cuando no se trataba de extranjeros.

3. Creo que un examen de los usos homéricos del término *μάρτυρος* (*márturos*)<sup>15</sup> «testigo» puede aportar datos de interés en esta debatida cuestión. A tal fin indagaré si en la épica arcaica es posible observar ya algunos indicios premonitorios de esa posterior equiparación entre *πρόξενος* y *μάρτυρος*.

En Homero se dan diez ejemplos de *μάρτυρος*, seis en la *Iliada* y tres en la *Odisea*, además de uno del derivado *μαρτυρή* «testimonio» en *Od.* 11.325. Los invocados como testigos son dioses<sup>16</sup>, excepto en dos casos (*Il.* 1.338, 2.302),

13. Al desarrollo de su evolución semántica ha dedicado la misma estudiosa otro interesante y ilustrativo artículo, ZELNICK -ABRAMOWITZ (2000).

14. MOGGI (2007).

15. Forma temática *μάρτυρος* - ον, que coexiste con la atemática *μάρτυς* -ος.

16. Principalmente Zeus, al que a veces (*Il.* 3.276-280) se suman fuerzas de la naturaleza, que no dejan de ser una imagen de la divinidad anterior a la antropomórfica, o bien los dioses en general.

en los que se aplica a humanos. En todos los ejemplos, menos en dos<sup>17</sup>, en los que es aplicado exclusivamente a Zeus (*Il.* 7.76, *Od.* 16.423), el término aparece en plural. En la mayor parte de los casos, los dioses son invocados como testigos de un pacto o acuerdo, generalmente entre hombres y alguna vez entre dioses. Repasemos los ejemplos:

En *Il.* 1.338, Aquiles pide a los dos heraldos enviados por Agamenón para llevarse por la fuerza a Briseida, su testimonio ante los dioses, ante los hombres y ante el propio Agamenón, si algún día el soberano le necesita y pide su ayuda.

En *Il.* 2.302, Odiseo recuerda a los aqueos, cansados de la larga guerra, que ellos han sido testigos de los augurios enviados por Zeus e interpretados por Calcante como un indicio favorable de que acabará con la victoria aquea al cumplirse los diez años. Éste y el anterior son los dos únicos casos en que los testigos son humanos.

3.1. El ejemplo de *Il.* 3.280 es de especial interés, por lo que nos detendremos en su comentario. Se da en un contexto en el que Agamenón hace la siguiente invocación en el sacrificio previo a la ratificación del pacto entre troyanos y aqueos de que el final de la guerra se decida por el enfrentamiento entre Paris y Menelao, los dos causantes de ella (3. 276-280):

Ζεῦ πάτερ, Ἴδηθεν μεδέων κῦδιστε μέγιστε,  
Ἥελίος θ', ὃς πάντ' ἐφορᾷς καὶ πάντ' ἐπακούεις,  
καὶ ποταμοὶ καὶ γαῖα, καὶ οἱ ὑπένερθε καμώντας  
ἀνθρώπους τίνυσθον ὅτις κ' ἐπίορκον ὁμόσση,  
ὑμεῖς μάρτυροι ἔστε, φυλάσσετε δ' ὄρκια πιστά·

«¡Zeus padre, señor del Ida, tú el más glorioso y grande! ¡Y tú Sol, que todo lo ves y todo lo oyes! ¡Ríos y Tierra! ¡Y vosotros dos!<sup>18</sup> que en las profundidades de la tierra tomáis venganza entre los sufrientes mortales, de aquel que jura en falso! ¡Sed vosotros testigos y velad porque los juramentos sean fiables!».

La forma verbal φυλάσσετε del verbo φυλάσσω derivado de φύλαξ «guardián» deja clara la función de los testigos como guardianes de ese pacto sancionado con juramentos. En el mismo sentido unos versos después (320-323) se repite la misma invocación, aquí dirigida sólo a Zeus, en boca de las tropas aqueas y troyanas: «¡Zeus padre, señor del Ida, tú el más glorioso y grande! Aquel de entre los dos que causó estas desgracias a ambos bandos, concede que perezca y se hunda en la morada de Hades, y que se haga entonces entre los dos bandos un pacto sancionado con juramentos fiables.» (φιλότητα καὶ ὄρκια πιστά<sup>19</sup>, 323).

3.1.1 Del término φιλότης (*philótes*) los ejemplos homéricos son numerosísimos, las más de las veces referido a la unión amorosa o a la amistad; pero hay ejemplos

17. A los que podría añadirse *Il.* 7.411, donde, a pesar de no aparecer como tal, el término μάρτυρος en esta invocación a Zeus en el pacto entre aqueos y troyanos se ha sustituido por la frase ὄρκια δὲ Ζεὺς ἴστω «y que Zeus presencie (ἴστω) los juramentos», cf. ἰδεῖν «ver», οἶδα «saber como resultado de haber visto».

18. Puede referirse a Plutón y Perséfone, cf. 9.456s., o a las Erinias, cf. 19.260. Cf. también 14.274ss.

19. Adj. verbal de πείθω «persuadir», πείθομαι «confiar», cf. post. πίστις «confianza, fe, garantía», cf. lat. *fides*.

claros de que el término φιλότης tiene también el valor social e institucional de «pacto»<sup>20</sup>, sancionado generalmente con juramentos y sacrificios a los dioses<sup>21</sup>, expresado muchas veces mediante la fórmula ὄρκια πιστὰ τάμνειν/ταμῆν ο similiares<sup>22</sup>. Los ejemplos hablan por sí mismos: En *Il.* 3.73, Paris, avergonzado por los reproches de su hermano, reconoce su cobardía y propone a troyanos y a aqueos que se comprometan mediante un pacto solemne entre ambos «sancionándolo con sacrificios y juramentos fiables» (φιλότητα καὶ ὄρκια πιστὰ ταμόντες) a que Helena y todas sus riquezas sean para aquel de los dos, él o Menelao, que resulte vencedor en el duelo que los enfrentará. Unos versos después (94), Héctor, alegrándose de la decisión de su hermano, propone a troyanos y aqueos la aprobación del pacto que este ha sugerido (φιλότητα καὶ ὄρκια πιστὰ τάμωμεν). Posteriormente (256) es Príamo quien se refiere al mismo pacto (φιλότητα καὶ ὄρκια πιστὰ ταμόντες), cf. 252, donde φιλότητα se ha omitido mencionando únicamente los juramentos: ὄρκια πιστὰ τάμητε. En 323, aqueos y troyanos invocan a Zeus para que castigue a aquel de los dos que ha causado la guerra<sup>23</sup> y propicie así que se haga realidad el acuerdo de paz entre ellos (φιλότητα καὶ ὄρκια πιστὰ γενέσθαι). En 4.16, Zeus propone a Hera, Atenea y Afrodita una deliberación sobre cómo deben ellos contribuir a la solución del conflicto, si suscitando de nuevo la guerra o promoviendo un acuerdo amistoso entre ambos bandos (ἢ φιλότητα μετ' ἀμφοτέροισιν βάλωμεν). Unos versos después (83), las huestes troyanas y aqueas se preguntan qué sucederá, si se reanudará la contienda o Zeus les llevará a pactar el acuerdo entre unos y otros (ἢ φιλότητα μετ' ἀμφοτέροισιν τίθησι). En 7.302, se trata de otro pacto, la tregua acordada entre Héctor y Ajax (ἐν φιλότητι ἀρθήσαντε). En 16.282, el contexto es diferente, no se trata de un acuerdo entre enemigos de guerra, sino entre dos caudillos del mismo bando pero enfrentados entre sí, Aquiles y Agamenón. Finalmente en *Od.* 24.476, en el enfrentamiento entre Odiseo y los suyos con los parientes de los pretendientes muertos, Atenea pregunta a Zeus cuáles serán sus planes, si desatar una guerra entre ellos, o bien inducirles a pactar un acuerdo mutuo (ἢ φιλότητα μετ' ἀμφοτέροισιν τίθησθα:). Hay un ejemplo en el Himno homérico a Hermes (*hMerc.*, 524) de especial interés por su léxico: Apolo acuerda un pacto (ἀρθμῶ καὶ φιλότητι) con Hermes, y promete a continuación su fidelidad a tal pacto (σύμβολον [*sýmbolon*], 527). La equivalencia semántica φιλότης/σύμβολον es una confirmación del temprano valor institucional de ambos. En la épica homérica σύμβολον sólo aparece aquí y en el verso 30 de este mismo Himno a Hermes, aunque en este caso con el significado genérico de «señal». Volvamos a los ejemplos de μάρτυρος:

20. Este valor social e institucional de φιλότης, así como la estrecha conexión de φίλος y φιλεῖν con la hospitalidad fueron puestos de relieve por primera vez en BENVENISTE (1969: 335-353). Precisiones de interés respecto a φιλότης, en TAILLARDAT (1982).
21. Referencias claras a las víctimas preparadas para los sacrificios e inmoladas en ellos, se dan en *Il.* 3.245-258, 268-274, 292-301, entre otros.
22. Las formas del verbo τάμνω (at. τέμνω) aludirían al golpe seco que se daba a la víctima antes de degollarla para el sacrificio, cf. CASABONA (1966: 211-230, esp. 212).
23. Una guerra precisamente promovida por una transgresión de la hospitalidad.

3.2. En *Il.* 7.76, Héctor pone a Zeus como testigo (ὄδε δὲ μυθέομαι, Ζεὺς δ' ἄμμ' ἐπιμάρτυρος<sup>24</sup> ἔστω) «He aquí mi propuesta, y que Zeus sea nuestro testigo» de un nuevo pacto entre troyanos y aqueos por el que ambas partes se comprometan a devolver a la familia del vencido su cadáver para que reciba las debidas honras fúnebres, sea él o su oponente, Ajax en este caso (que ha sido el elegido por las huestes aqueas una vez fracasado el primer intento) el que caiga en el nuevo duelo para poner fin a una guerra interminable y que ha causado tantas víctimas. Al llegar la noche sin que la victoria se decante por ninguno de los dos, Héctor le propone una tregua que sancionarán con el intercambio de presentes entre ellos, lo que merecerá el elogio de los dos bandos: «Ea, intercambiémonos entre nosotros prestigiosos regalos<sup>25</sup> (δῶρα περικλυτὰ, 7.299) para que así cualquiera de los aqueos y troyanos pueda decir: en verdad que los dos se enfrentaron en una disputa devoradora del ánimo, pero luego se separaron tras pactar un acuerdo entre ambos (ἐν φιλότῃ ἀρθμήσαντε, 302)». Este pasaje es especialmente significativo por su conexión clara con la hospitalidad: como en el caso de Glauco y Diomedes (*Il.* 6.230-231), los presentes que Héctor y Ajax se intercambian forman parte de su armadura; Héctor le entrega una espada claveteada de plata junto con su vaina y la correa para colgársela del hombro, y Ajax le da un cinturón reluciente de púrpura.

3.3. El caso de *Il.* 14.274 es diferente: aquí el pacto es entre dioses, concretamente entre Sueño y Hera. Los testigos son los dioses de las profundidades del Tártaro, invocados por el Sueño, ante los cuales Hera debe comprometerse con juramento a entregarle como esposa a la gracia Pasitea a cambio de su ayuda para sumir a Zeus en un profundo sueño.

3.4. En *Il.* 22.254-255 es Héctor quien propone un pacto a Aquiles para que ambos se comprometan a la devolución del cadáver del vencido a su familia; para garantizar ese acuerdo invoca el testimonio de los dioses: ἀλλ' ἄγε, δεῦρο θεοῦς ἐπιδώμεθα· τοῖ γὰρ ἄριστοι / μάρτυροι ἔσσονται καὶ ἐπίσκοποι ἀρμονιάων, 255 «mas, ea, invoquemos la presencia de los dioses, pues ellos serán los mejores testigos y custodios (μάρτυροι καὶ ἐπίσκοποι) de nuestros acuerdos (ἀρμονιάων)». El compuesto ἐπίσκοποι (ἐπι-σκοπός [*episkopos*]) «el/la que vela por, guardián, protector», deja bien en claro la doble función de esos dioses invocados como testigos. Por otra parte, ἀρμονιάων, genitivo pl. de ἀρμονία (*harmonía*), es de la misma raíz que ἀρθμέω (cf. ἀρθμήσαντε, 7.302 (vid. 3.2), ἀρμόζω, ἄρθμοι «aliados» (16.427), formaciones construidas sobre una antigua raíz ἄρ-<sup>26</sup>, cuyo significado originario era el de «unir, ajustar, ensamblar», tanto en sentido material como moral. El acuerdo es violentamente rechazado por Aquiles (261-266): «Héctor, maldito, no me

24. Lectura que parece preferible a ἐπὶ μάρτυρος que dan algunos manuscritos.

25. Como es habitual en las relaciones de hospitalidad. Se asegura así el cese de hostilidades durante esa tregua, ya que con ese pacto ambos pasarán de la categoría de enemigos a la de huéspedes.

26. En la que coexisten formas con el infijo nasal añadido *-m-* junto a las desprovistas de él. La antigüedad de las primeras está atestiguada ya por mic. *a-mo* «rueda» (cf. ἄρμα), *a-mo-te*, dual, *a-mo-ta*, pl., *a-mo-te-wi-jo*, etc.; en Homero se dan unas y otras: ἀρθμός «lígamen, pacto», ἀρθμέω «unir pactar», ἄρθμοι «aliados», junto a ἦραρον, ἄρμενος, etc.; sobre el aoristo ἦραρον se formó el temático ἄραρίσκο.



hables de acuerdos (συνημοσύνας)<sup>27</sup>. Igual que no hay juramentos fiables (ὄρκια πιστὰ) entre leones y hombres ... tampoco es posible que tú y yo lleguemos a un acuerdo (φιλήμεναι)<sup>28</sup> ni habrá entre nosotros juramentos fiables (ὄρκια πιστὰ) hasta que uno de los dos caiga».

3.5. En *Od.* 1.273, el pacto no es explícito, pero en el fondo se trata de que Telémaco llegue a un acuerdo solemne con los pretendientes, convocando una asamblea y poniendo a los dioses por testigos: «mañana, convocando a los nobles aqueos a una asamblea, exponles a todos tu decisión poniendo a los dioses por testigos» (αὔριον εἰς ἀγορὴν καλέσας ἦρωας Ἀχαιοὺς / μῦθον πέφραδε πᾶσι, θεοὶ δ' ἐπὶ μάρτυροι ἔστων) para que abandonen su palacio, ya que si su madre decide casarse regresará a casa de su padre, a donde ellos pueden acudir a solicitarla en matrimonio. Tal es el consejo que le da Atenea, que ha tomado la forma de antiguo huésped de su padre, cuando Telémaco le explica los abusos de los pretendientes.

3.6. En *Od.* 14. 392-400, ante la incredulidad de Eumeo respecto al regreso de su amo Odiseo, que se ha presentado ante él como un mendigo al que ha acogido hospitalariamente, le propone un pacto: «ni siquiera jurándotelo (ὁμόςας, 392) he logrado persuadirte ni convencerte. Bien, haremos un pacto (ῥήτην<sup>29</sup> [*rhétra*], 393), y que luego los dioses que tienen su morada en el Olimpo sean testigos para ambos» (αὐτὰρ ὀπισθεν / μάρτυροι ἀμφοτέρωσι θεοί, οἱ Ὀλυμπον ἔχουσιν, 393-394). El pacto es el siguiente: si vuelve Odiseo, Eumeo le dará un manto, una túnica y otros vestidos y le facilitará el camino a Duliquio, adonde él supuestamente se propone ir; pero si él miente y Odiseo no volviere, que sus criados le arrojen desde un precipicio para escarmiento de cualquier otro vagabundo (πτωχός, 400) que pretenda engañarle. Lo que evidentemente no sucederá, pues Odiseo ya ha regresado a su patria.

### 3.7. Resumiendo:

El análisis contextual de los usos de μάρτυρος como testigo de un pacto o acuerdo nos lleva a las siguientes conclusiones: 1) En la mayor parte de los casos se deduce del contexto, y en otros queda claramente explícito en el léxico, que en la semántica de μάρτυρος se incluyen además de la de «testigo» las connotaciones de «custodio, protector». 2) Invocar a los dioses como testigos de un pacto<sup>30</sup> ratificado con juramentos (ὄρκια πιστὰ) hará que tales juramentos sean fiables, ya que su transgresión comportaría ineludiblemente el castigo divino. 3) De ello se deduce que la función de esos dioses-testigos era la de garantizar la fiabilidad del pacto. 4) Esos pactos son siempre propuestas para pasar de la confrontación, personal o

27. El sustantivo συνημοσύνη (*synemosýne*), utilizado aquí como sinónimo de φιλότις, es un derivado de συνήμων «ligado a, camarada», formado sobre συνίεμαι «entenderse, estar de acuerdo», voz media de συνίημι.

28. Infinitivo de φιλέω con desinencia eolia. Cf. φιλότις.

29. Sobre la etimología, significados y usos de esta palabra, claras precisiones en LÓPEZ EIRE (1998: 64-68).

30. Amplio comentario sobre este tipo de pactos y las coincidencias con el Próximo Oriente en PANAYOTIS KARAVITES (1992).

colectiva, a la conciliación, a la armonización de posturas contrapuestas. 5) Las fórmulas ὄρκια πιστὰ ταμεῖν o similares se emplean de manera prioritaria en pactos solemnes entre los dos bandos enfrentados en la *Iliada*.

4. He dejado para el final, por su carácter singular, el comentario de *Od.* 16.421-423: μάργε, τί ἦ δὲ σὺ Τηλεμάχῳ θάνατόν τε μόρον τε / ῥάπτεις, οὐδ' ἰκέτας ἐμπάζεαι, οἷσιν ἄρα Ζεὺς / μάρτυρος; οὐδ' ὅσῃ κακὰ ῥάπτειν ἀλλήλοισιν «Insensato, ¿por qué estás maquinando la muerte y el destino fatal contra Telémaco y no tienes consideración con los suplicantes, cuyo testigo, precisamente, es Zeus? Es contrario a la ley divina urdir males unos contra otros», palabras de Penélope a Antínoo recriminándole sus planes para matar a Telémaco, de cuya hospitalidad él y los demás pretendientes no sólo han estado abusando, sino que incluso planean tenderle una emboscada a su regreso a Ítaca. Es un pasaje muy controvertido<sup>31</sup>, especialmente por la dificultad de entender a quiénes hace referencia ἰκέτας, si sólo a Telémaco, que es quien llega de fuera después de un largo viaje, o bien es una alusión conjunta al suplicante y al suplicado, como parecería indicar el recíproco ἀλλήλοισιν que sigue. A mi modo de ver, ἰκέτας es un plural genérico que difumina la alusión concreta a Telémaco, que tiene que valerse de una serie de estrategias para llegar sano y salvo a su palacio y poder enfrentarse a los pretendientes que actúan en él como auténticos dueños. Con la misma ambigüedad intencionada<sup>32</sup> Penélope encubre en la frase siguiente su condena a esos pretendientes, que no sólo no han respetado las normas de hospitalidad entre huésped y anfitrión (ἀλλήλοισιν), sino que incluso están dispuestos a culminar sus desmesuras con la acción más grave, el atentar contra la vida de quien, en ausencia de su padre, es en justicia su anfitrión (ξεινοδόκος)<sup>33</sup>, conculcando así una ley impuesta a los hombres por los dioses (οὐδ' ὅσῃ, 423): el respeto mutuo entre suplicante y suplicado. Ambigua es también la forma verbal ἐμπάζεαι, de ἐμπάζομαι «preocuparse, prestar atención»<sup>34</sup>, ya que no se trata aquí de una mera desatención, sino del más grave delito contra la hospitalidad. Desde el punto de vista narratológico la escena anticipa la llegada de Odiseo como mendigo a su propio palacio y las agresiones de palabra y obra de que le hacen objeto los mismos pretendientes, tanto a él como al adivino Teoclimeno, aceptados ambos como suplicantes por Telémaco<sup>35</sup>. La condena se particulariza a continuación (16.424-433) en Antínoo<sup>36</sup>, a quien Penélope recuerda que su padre

31. Vid. HEUBECK, HOEKSTRA (1990: 284).

32. Pues ella había sido avisada por un heraldo y por el propio Eumeo de la llegada de Telémaco y del peligro que corría (16.336-340) y es el mismo heraldo quien la informa de que los pretendientes estaban tramando la muerte de su hijo en su propio palacio (16.410-412).

33. Así lo proclamará Telémaco posteriormente (*Od.* 18.64).

34. Sentido que cuadra bien en un pasaje paralelo, *Od.* 19.134-135: τὸ οὔτε ξείνων ἐμπάζομαι οὔθ' ἰκετάων / οὔτ' ἐ τι κηρύκων, οἱ δημοεργοὶ ἔασιν «por eso [por el asedio que está sufriendo tanto ella como su palacio] ni me cuidó de huéspedes, ni de suplicantes, ni siquiera de heraldos que son servidores públicos», dice Penélope, disculpándose ante Odiseo de no cumplir con sus obligaciones para quienes llegan en son de paz a su palacio.

35. En *Od.* 18.64, Telémaco les asegura su protección ante las amenazas de los pretendientes, dada su condición de ξεινοδόκος.

36. Quien también capitaneará posteriormente las agresiones contra Odiseo.

pudo conservar su vida y bienes gracias a la intervención de Odiseo, que había logrado aplacar la indignación popular contra él cuando se refugió en Ítaca. Y le incita a cambiar de actitud y convencer a los demás.

En resumen, con un lenguaje voluntariamente ambiguo, Penélope amenaza a Antínoo, y con él al resto de los pretendientes, recordándoles que si llevan a cabo sus planes, no podrán evitar el terrible castigo de Zeus, quien como testigo de su atentado contra la más sagrada de las normas de hospitalidad, actuará en consecuencia.

4.1. Así parecen corroborarlo los demás pasajes en los que se relaciona a Zeus con suplicantes. Veámoslos rápidamente:

En *Il.* 24.158, Zeus anima a Príamo a que se presente ante Aquiles como suplicante, asegurándole que éste respetará su vida y hará que los demás la respeten, pues «no es un insensato (ἄφρων, 157), ni un irreflexivo (ἄσκοπος), ni alguien que conculque las leyes divinas (ἄλιτήμων), sino que tratará con todo cuidado a un suplicante» (ἀλλ' μάλ' ἐνδυκέως ικέτεω περιδήσεται ἄνδρός). El pasaje se repite, en boca de Iris, mensajera de Zeus, en *Il.* 24.184-187. En 570, Aquiles, indignado por la insistencia de Príamo en la pronta recuperación del cadáver de Héctor, le amenaza con no respetar su condición de suplicante, reconociendo sin embargo que, en tal caso, atentaría contra las prescripciones de Zeus (καὶ ικέτην περ ἔοντα, Διὸς δ' ἄλιτῶμαι ἐφετμάς).

En *Od.* 7.165, 181, se repite la referencia a Zeus como «quien se cuida (ὀπηδεῖ) de los suplicantes dignos de respeto».

El pasaje 9.270 es especialmente significativo: Zeus es considerado aquí no sólo protector o custodio de suplicantes, sino «vengador» (ἐπιτιμήτωρ ικετάων, 270), de las injusticias con ellos cometidas, lo que podría aplicarse también al Ζεὺς μάρτυρος de *Od.* 16.422-423, con cuyo castigo Penélope amenaza veladamente a los pretendientes. Ilustrativo también del obligado respeto entre anfitrión y huésped es el pasaje *Od.* 21.27-29, en el que el aedo reprueba duramente a Heracles el haber dado muerte en su propia casa (ὦ ἐνὶ οἴκῳ) a Ífito, después de haberle recibido como huésped (ξείνον ἔοντα) y haberle sentado (παρέθηκεν) a su mesa (τράπεζαν).

En *Od.* 13.215, Zeus recibe el epíteto ικετήσιος (*hiketésios*) «protector de suplicantes», en un contexto en el que Odiseo, al despertar de su sueño y no reconocer su propia patria tras su larga ausencia, implora el castigo de Zeus contra los feacios por no haber cumplido su promesa de llevarle a Ítaca.

4.2. En resumen:

El análisis contextual del pasaje de *Od.* 16.421-423, así como el examen de los ejemplos en los que se relaciona a Zeus con suplicantes, nos lleva a la conclusión de que el μάρτυρος de *Od.* 16.423 es equiparable a epítetos como ικετήσιος, ἐπιτιμήτωρ, ξείνιος<sup>37</sup>, aplicados a Zeus como protector y vengador de suplicantes

37. La equiparación explícita entre los tres epítetos y entre los términos ξείνος y ικέτης, es clara en *Od.* 9.269-271: ἀλλ' αἰδεῖο, φέριστε, θεοῦς· ικέται δέ τοι εἰμεν. / Ζεὺς δ' ἐπιτιμήτωρ ικετάων τε ξείνων τε / ξείνιος, ὃς ξείνοισιν ἄμ' αἰδοίοισιν ὀπηδεῖ, así como en *Od.* 13.213-214, 16.421-423, 19.134.

y extranjeros en general. Por lo que este ejemplo viene a reforzar las conclusiones a que nos llevaba el análisis de los usos de μάρτυρος en contextos relacionados con pactos (3.7.): μάρτυρος en Homero ha ampliado ya su significado básico de «testigo» con las connotaciones de «custodio», «protector», e incluso «vengador» de quienes no respeten las normas de hospitalidad o los pactos en los que se invoca a los dioses, Zeus de preferencia, como testigos.

5. El único ejemplo homérico del derivado μαρτυρή (martyriē) (*Od.* 11.325) muestra ya claramente la fuerza del testimonio en el castigo de una acción: se atribuye aquí a Ártemis la muerte de Ariadna, hija de Minos, debido a los testimonios acusadores de Dioniso: Διονύσου μαρτυρήσι. El valor del testimonio en la práctica de la justicia humana, una justicia dada por Zeus a los hombres, es explícita ya en Hesíodo<sup>38</sup>: (*Hes. Op.* 276-285) «Pues esta ley estableció para los hombres el hijo de Cronos: a peces, fieras y aves aladas que se coman unos a otros, puesto que no hay justicia (δίκη) entre ellos, pero a los hombres les dió la justicia, que es mucho mejor; pues si alguien, consciente de ello, está dispuesto a proclamar sentencias justas (τὰ δίκαι' ἀγορεύσαι), a ese, Zeus el de amplia mirada<sup>39</sup> le concede prosperidad; en cambio el que voluntariamente miente, jurando en falso en sus testimonios (μαρτυρήσιν ἐκὼν ἐπίορκον ὁμόσσας) y dañando la justicia (δικὴν βλάψας) causa un mal irreparable, ese deja para el porvenir una descendencia cada vez más oscura, mientras que la del varón que respeta el juramento (εὐόρκου) se vuelve cada vez mejor (ἀμείνων)».

En cuanto al único ejemplo de μάρτυρος «testigo» en Hesíodo, su carácter no es jurídico sino pragmático, un consejo para asegurar el éxito de los acuerdos en cuestiones económicas: «cuando fijas un salario con un amigo, que sea suficiente, y con un hermano, aunque sea sonriendo, procura poner un testigo (μάρτυρα θέσθαι), pues las confianzas igual que las desconfianzas son la perdición de los hombres» (*Op.* 370-372).

También en Hesíodo, ya en un contexto no heroico aunque formalmente impregnado de la terminología homérica, la conexión entre ikētēs y Zeus es explícita, así como su castigo contra quienes hagan daño al suplicante (*Op.* 327-334). Tratar mal a un suplicante (extensivo también al extranjero en general) está equiparado a las más graves transgresiones morales y sociales<sup>40</sup>.

6. Examinaremos a continuación dos de los casos más tempranos (uno del ámbito público y otro del privado) en los que el término πρόξενος es aplicado a «testigos». El más antiguo de los conservados se da en una lámina de bronce rectangular encontrada en Olimpia en la zona de los *thesouroi*, los pequeños edificios que algunas de las ciudades extranjeras solían construir en santuarios

38. Y mantiene su vigencia hasta época tardía, como indica la adaptación del término en griego bíblico: μάρτυρ es aplicado a aquel que muere por dar testimonio público de su fe.

39. Epíteto frecuente de Zeus como protector de la justicia, sustituido a veces por la perífrasis «que todo lo ve y todo lo oye».

40. Para un comentario más amplio, vid. PíNOL I.2 de esta misma monografía.

panhelénicos, el de Zeus Olímpico en este caso. En ellos guardaban sus ofrendas al dios, así como documentos importantes. También tales edificios eran lugares de reunión para los conciudadanos desplazados allí con motivo de los festivales en honor del dios. La placa de que hablamos habría estado fijada (se observan en ella los orificios de los clavos), a la pared del *tesoro* de los sibaritas en Olimpia. Su conservación es excelente y las letras de cuidada factura. El hallazgo remonta a la década de los sesenta del siglo pasado. Dentro de los conservados, es el ejemplo epigráfico más antiguo de convenios entre dos comunidades<sup>41</sup>. He aquí el texto y la traducción:

Elis, Olimpia ca. 550-500 a.C. (SEG 22: 336)

ἀρμόχθεν οἱ Συβαρῖ-  
ται κ' οἱ σύνμαχοι κ' οἱ  
Σερδαῖοι ἐπὶ φιλότα-  
ι πιστᾶι κἀδόλοι ἀε-  
ίδιον· πρόξενοι ὁ Ζε-  
ὺς κὸπόλον κῶλλοι θε-  
οὶ καὶ πόλις Ποσειδα-  
νία.

5

«Los sibaritas, sus aliados y los serdeos han pactado una alianza<sup>42</sup> fiable (πιστᾶι) y sin engaño (ἀδόλοι) para siempre (ἀείδιον). Testigos: Zeus, Apolo, los otros dioses y la ciudad de Posidonia».

El hallazgo de esta inscripción causó un auténtico revuelo, especialmente dentro de los estudiosos de las colonias griegas del sur de Italia, y dió lugar a una amplia bibliografía<sup>43</sup>.

Los protagonistas del tratado son por una parte la comunidad de Síbaris (colonia griega del sur de Italia fundada por aqueos procedentes de la costa meridional del golfo de Corinto) y sus aliados, y por la otra los *serdaioi*, étnico mencionado aquí por primera vez. Su identificación precisa se desconoce, pero se acepta casi unánimemente<sup>44</sup> que el étnico correspondía a una pequeña comunidad indígena asentada en la cadena montañosa que conduce de Síbaris a Posidonia (*Paestum*), la colonia más importante de Síbaris en el mar Tirreno. El principal argumento para la localización de la comunidad de los *serdaioi* fue el hallazgo de una serie de monedas de plata, de iconografía y alfabeto también aqueo, fechables entre finales del siglo VI y

41. En *Od.* 16. 427 se vislumbra ya la existencia de acuerdos o ligámenes entre comunidades diferentes, en este caso entre la de Ítaca y la de los tesprotos: ... ἤκαχε Θεσπροτούς· οἱ δ' ἦμιν ἄρθμοι ἦσαν «había causado daños a los tesprotos, que eran aliados nuestros». Penélope recuerda a Antínoo que su padre, unido a unos piratas de Tafos, había asaltado al pueblo de los tesprotos, que eran aliados de los itacenses, lo que había despertado la cólera de éstos contra él cuando llegó a Ítaca como suplicante.

42. Respecto al tipo de pacto, amplio comentario en GIANGIULIO (1992).

43. Una selección comentada en DUBOIS (2002: 36-40). Más ampliamente en GIANGIULIO (1992).

44. Son pocos los que continúan defendiendo la identificación de los *serdaioi* con los sardos, habitantes de Cerdeña. Matizaciones en GRAS (1985: 245-252). Discusión sobre la problemática topográfica en GRECO (1990).



Figura 1. Dióbolo de plata con la leyenda ΣΕΡ. Foto: Nomos AG.

comienzos del v a.C., la mayor parte de las cuales en el anverso presentan una efigie de Dioniso con una rama de vid en la mano izquierda y una cratera en la derecha, bajo la que figura la acrofonía Σερ (en un caso Σερδ), y en el reverso un racimo de uvas con cuatro hojas de vid, simbología por la que se les ha relacionado con los enotrios (Οἰνωτροί), antiguo pueblo que ocupaba el sur de la Península Itálica antes de la época de los primeros colonos griegos. En algún caso (Fig. 1) aparece sólo la cabeza del dios en el anverso y el esperado racimo de uvas en el reverso.

El interés de Síbaris y sus aliados, Posidonia el principal, parece haber sido el granjearse buenas relaciones con esa comunidad indígena, probablemente debido a su privilegiada situación geográfica, que permitía a los *serdaíoi* controlar el derecho de paso en la ruta por tierra entre Síbaris y Posidonia<sup>45</sup>, ruta interior mucho más corta y menos peligrosa que la marítima, que obligaba a dar la vuelta a la Península Itálica por el estrecho de Messina. La arqueología de la zona confirma la intensidad del tráfico comercial griego<sup>46</sup> a lo largo de esa ruta. De ahí el enorme interés de la comunidad presidida por Síbaris en asegurar, por una parte, el tráfico comercial entre Síbaris y Posidonia y reforzar, por otra, su influencia en la zona mediante la alianza con los serdeos, que les permitiría participar en el control de paso. Si la fecha de la inscripción fuese posterior a 510 a.C.<sup>47</sup>, año en que Síbaris pierde su antiguo esplendor derrotada por Crotona, lo que obligó a gran parte de sus habitantes a huir a Posidonia, quizá esta, más fuerte que su antigua metrópolis, habría jugado el papel más importante en la conclusión del tratado de alianza, lo que explicaría su protagonismo como testigo al lado de los dioses.

6.1. A pesar del carácter escueto del documento, las coincidencias de esta inscripción con los pasajes homéricos referentes a pactos o acuerdos que hemos comentado, son muy evidentes. En primer lugar, estamos en presencia de un documento material que atestigua un pacto entre dos comunidades, una griega y otra no griega, de manera semejante a lo que se advierte en la mayor parte de los ejemplos homéricos, sólo que allí en un contexto bélico de comunidades enfrentadas.

45. Al respecto, HEURGON (1969: 170-175).

46. Entre los abundantes hallazgos destaca el de una necrópolis con abundancia de cerámica griega en Sala Considina. Agradezco a mi colega, la profesora M<sup>a</sup> José Pena, colaboradora de nuestro Grupo de Investigación, sus valiosas sugerencias en todas estas cuestiones.

47. Que parece ser la opinión dominante actualmente.

Las coincidencias en el léxico son muy notables: el comienzo ἀρμόχθεν ... ἐπὶ φιλότατι<sup>48</sup> es casi una transposición de la expresión ἐν φιλότῃ ... ἀρθμήσαντε referida a la tregua acordada por ambos bandos en el enfrentamiento entre Héctor y Ajax para acabar con la guerra (*Il.* 7.302), vid. 3.2., 3.4., n. 26. Por otro lado, teniendo en cuenta que el uso de φιλότης como «pacto» es un hecho insólito, ya que prácticamente<sup>49</sup> no se da posteriormente en contextos de pactos o convenios entre individuos o ciudades, su presencia y significado en la inscripción de Olimpia apuntan sin duda a la conservación aquí de un uso bien atestiguado en Homero, tal como se ha visto.

Una forma alternativa para indicar un «pacto verbal» es ῥήτηρ, cuyo primer testimonio se da en *Od.* 14.393, aplicada al pacto entre Odiseo y Eumeo, que le ha acogido como suplicante. Aunque en esta inscripción no aparece, ῥήτηρ está bien atestiguada posteriormente, tanto en la epigrafía como en las referencias literarias<sup>50</sup>. En Olimpia, concretamente, existe un número considerable de inscripciones antiguas en dialecto eleo que recogen *rhétrai*, referidas a propuestas de leyes o tratados entre ciudades, que tras ser aprobados por la asamblea han adquirido la categoría de decreto ley.

Los epítetos atribuidos aquí al acuerdo, πιστῶν κἀδόλοι ‘fiable y sin engaño’ (I.5) recuerdan asimismo las frecuentes expresiones homéricas ὄρκια πιστῶν ‘juramentos fiables’ (*Il.* 3.280, etc.), que aseguran la fidelidad al acuerdo pactado. No es el de Olimpia el único ejemplo en el que se enfatiza la importancia de una alianza indicando que será un pacto «para siempre», pero sí el más antiguo. De la segunda mitad del siglo V se conservan dos decretos atenienses de respectivas alianzas (*symmakhíai*) entre Atenas y Region (*IG I<sup>3</sup> 53*) y entre Atenas y Leontini (*IG I<sup>3</sup> 54*), fechables ambos en el mismo año (433-2), que presentan en su léxico estrechos paralelos con el pacto entre la comunidad encabezada por Síbaris y la de los *serdaíoi*: en ambos se trata de alianzas «para siempre» y en el de Region se observan los mismos epítetos «fiables» (πιστῶν) y «sin engaño» (ἄδολα), que en la otra son sustituidos por los adverbios sinónimos ἀδόλος «sin fraude» y ἄβλαβός «sin daño». En otro acuerdo arcaico, también procedente de Olimpia (*IvO 9*, ca. 500 a.C.) entre eleos y eueos<sup>51</sup> se marca una duración de 100 años, que sería equivalente a «para siempre».

6.2. En los «testigos» de la inscripción de Olimpia, quizá acordados por ambas partes<sup>52</sup>, se muestra la representación divina junto a la humana, los dioses para

48. Los dos términos son ampliamente comentados en GIANGIULIO (1992).

49. El ejemplo de Hdt. 2.181: Κυρηναίοισι δὲ Ἄμασις φιλότῃ τε καὶ συμμαχίην συνεθήκατο «Amasis concluyó un pacto de alianza con los cirenenses», es probablemente también una reminiscencia homérica. En el mismo sentido apuntan las expresiones: θέλων γενέσθαι καὶ σύμμαχος ἀνευτε δόλου καὶ ἀπάτης ... ἐποιήσαντο ὄρκια ξεινίης πέρι καὶ συμμαχίης «con la voluntad de convertirse en un aliado sin fraude y sin engaño ... hicieron juramentos de *xenia* y de alianza» (Hdt. 1.69.2-3).

50. La más conocida, la referencia de Heródoto (1.65-66) a la *Gran Retra* atribuida a Licurgo, en la Esparta de comienzos del siglo VII a.C., un *corpus* legislativo en el que se recogían las principales leyes que organizaban la vida política de la comunidad espartana.

51. Véase en último lugar el pormenorizado comentario de MINON (2007: 73-83).

52. Los citados como «otros dioses» después de la mención explícita de Zeus y Apolo podrían referirse a dioses de los *serdaíoi*.

dar al pacto su carácter religioso e inviolable, como ocurría en los ejemplos homéricos en los que se les invocaba como testigos de «los juramentos fiables», y la ciudad de Posidonia para hacer efectivo el mantenimiento material de la alianza. La yuxtaposición de testigos divinos y humanos no era exclusiva de los pactos entre ciudades o comunidades humanas, sino una práctica que también se daba en el derecho privado, como muestra el discurso *Contra Olimpodoro* (XLVIII) atribuido a Demóstenes, donde se dice (10-11): «redactamos el acuerdo (ἐγράψαμεν τὰς συνθήκας<sup>53</sup>) e hicimos los juramentos de que... (καὶ ὄρκους ὠμόσαμεν ὅπως)... Y pusimos como testigos de lo acordado en primer lugar a los dioses por los que ambos habíamos jurado (μάρτυρας ἐποιήσαμεθα περὶ τούτων πρώτον μὲν τοὺς θεοὺς οὓς ὠμόσαμεν ἀλλήλοις), a nuestros respectivos parientes (καὶ τοὺς οἰκίους τοὺς ἡμετέρους αὐτῶν), y después a Androclides de Acarneso en cuya casa habíamos depositado el convenio» (ἔπειτ' Ἀνδροκλείδην Ἀχαρνέα πᾶρ ᾧ καταθέμεθα τὰς συνθήκας, 11). Se trata de un convenio entre dos individuos, Calistrato y Olimpodoro, para actuar de común acuerdo en una herencia, acuerdo que el segundo no respeta, por lo que el otro le entabla un proceso.

En la inscripción de Olimpia, el protagonismo de Zeus entre los dioses es evidente: encabeza la lista de testigos y se le encomienda la protección y custodia del pacto, depositando el documento en el más conocido y visitado de sus santuarios, el panhelénico de Olimpia, visitado por gentes procedentes de lugares diversos y lejanos. También en los ejemplos homéricos, Zeus era el más invocado como testigo y garante de los pactos.

De modo que podría afirmarse que las estrechas coincidencias entre los ejemplos homéricos y la inscripción de Olimpia apuntan a que en esta inscripción se mantenía viva aun una tradición que remontaba a los usos homéricos.

7. El segundo ejemplo que analizaremos es una lámina de bronce, procedente también del área aquea de la Magna Grecia, hallada en Petelia, al noroeste de Crotona, y fechable a comienzos del siglo V a.C. En ella aparece πρόξενοι para designar a los testigos, aquí de una donación privada:

IG XIV 636

θεὸς · τύχα · Σάσις · δίδ-  
 ὀτι · Σικαινίαι · τὰν φοι-  
 κίαν · καὶ τᾶλλα · πάντ-  
 α · δαμοργός · Παραγόρ-  
 ας · πρόξενοι · Μίνκων ·  
 Ἀρμοξίδαμος · Ἀγάθαρ-  
 χος · Ὀνάτας · Ἐπίκορ-  
 ος ·

«Dios, Fortuna. Saotis dona a Sicania la casa y todos los otros bienes. Demiurgo: Parágoras. Testigos: Mincón, Armoxidamo, Agatarco, Onatas, Epicoro».

53. Acus. pl. de συνθήκη; el plural συνθήκαι (*synthékai*) es otra de las formas utilizadas tanto en epigrafía como en literatura para designar acuerdos, pactos, tratados, convenios, tanto entre individuos como entre estados.



Dado el carácter escueto del documento, es difícil saber las circunstancias en que se produjo. Prácticamente el único elemento que puede aportar algún indicio es el análisis de la onomástica de los personajes mencionados. La invocación conjunta a los dioses y a la fortuna no es desconocida ni en estas colonias del sur de Italia y Sicilia, como se verá después, ni en la propia Grecia, especialmente en la epigrafía de Grecia central, no sólo en donaciones sino en decretos, acuerdos o inscripciones de tipo religioso u oracular; en las más tardías con frecuencia τύχα va acompañada del epíteto ἀγαθὰ «buena». Se especifican después de la invocación los nombres del donante y del receptor o receptora, así como los bienes donados, la totalidad de los poseídos por el donante, y se acaba con la mención del demiurgo y la lista de testigos, el primero de los cuales Μίρκων tiene un nombre no griego<sup>54</sup>, mientras que todos los demás llevan nombres griegos inequívocos<sup>55</sup>.

La opinión más aceptada es que se trata de una donación *mortis causa*, tal como han mostrado Arangio-Ruiz y Olivieri<sup>56</sup>. Es destacable la mención conjunta del demiurgo, principal magistrado de la ciudad, y de los testigos, lo que parece conferir a estos algún tipo de autoridad<sup>57</sup>. La mención del demiurgo como magistrado epónimo serviría fundamentalmente para fechar el documento, pero también para conferirle validez legal y asegurar con su presencia, al menos nominal, la entrada en posesión del *derecho habiente*. La presencia del grupo de testigos era sin duda operativa: con su testimonio avalarían el que sólo el receptor mencionado en el documento efectivamente pasase a ser el propietario de los bienes donados, cumpliendo así la voluntad del donante.

El nombre del donante es verosímilmente griego<sup>58</sup>, aunque realmente poco atestiguado. En cuanto al receptor o receptora, su nombre, Sicania, sí que apunta claramente a un origen no griego, ya que se trata de un antropónimo formado sobre el étnico Σικανός<sup>59</sup>, aplicado por los griegos, junto con Σικελός, a poblaciones indígenas de Sicilia. En este caso, la morfología no permite en principio decidir si correspondía a un varón o a una mujer, aunque son muchas las probabilidades de que este último sea el caso<sup>60</sup>. Aparte de las cuestiones formales, hay otra razón para preferir el femenino: en el mismo entorno geográfico existen documentos afines en

54. Ver comentario en DUBOIS (2002: 156).

55. Uno de ellos tiene un pomposo nombre parlante, Ἀρμοξίδαμος, que podría traducirse como «el que propicia la armonía del pueblo», muy oportuno en el caso de una población mixta. Se trata de un compuesto cuyo primer elemento es de la misma raíz que ἄρμωζω, etc., vid. 3.4, n. 29, cuya presencia habitual hemos visto en los textos homéricos referentes a acuerdos o pactos entre individuos o entre grupos.

56. ARANGIO-RUIZ, OLIVIERI (1925, repr. 1980: 147-149).

57. En otra inscripción temprana procedente de Olimpia (IvO, 11) = MINON (2007: 15-91), fechable entre 500-475, aparecen aparentemente al mismo nivel el próxeno y el demiurgo: la comunidad de los caladrios concede a un personaje llamado Deucalión la residencia en su comunidad y la posesión de tierras, equiparándolo a un próxeno (ἑτισπρόξενον) y a un demiurgo (ἑτισδοαμοργόν). Para un comentario más amplio, ver ΠΙΝΟΛ II.2.

58. Para su interpretación como probable hipocorístico masculino de un compuesto con primer elemento Σω- contrato < \*σαφω, cf. DUBOIS (2002: 154-155).

59. Que también se da como antropónimo.

60. Al respecto, DUBOIS (2002: 155).

inscripciones sobre lámina de bronce, en las que hay mujeres como receptoras y en un<sup>61</sup> caso se dice explícitamente que es la propia mujer del donante:

*IGASMG IV 53= SEG 4:75. Italia, Crimisa (Cirro) 500-475 a.C.*

θεός· τύχα· Καλλιφάο-  
ντος δαμιοργέοντος  
Φίλων δίδῶτι ταῦτ[ὸ]  
πάντα καὶ ζῶδες κ[αὶ θ]-  
ανδὸν τᾶι γυν[αικί αὐτ]-  
[ὸ] Ζαο[τ]ύχ[αι(?)].

5

«Dios, Fortuna. Siendo Califonte demiurgo, Filón dona todos sus bienes, tanto en vida como tras su muerte, a su mujer Zao.ukha(?)».

Es notable la semejanza con la donación de Petelia: la misma invocación, la mención del demiurgo, aunque no de los testigos, la donación de todo (πάντα) seguido de una fórmula que allí no aparecía, «tanto en vida como tras su muerte» (καὶ ζῶδες κ[αὶ θ]ανδὸν), que quizá podría sobreentenderse también en la inscripción de Petelia. En cuanto al nombre de la receptora, dado lo dudoso de la reconstrucción<sup>62</sup>, no podemos saber si se trataba de un nombre griego o no griego, pero lo que sí queda claro es que era la propia esposa del donante, lo que hace muy verosímil que tal fuera el caso también en la donación de Petelia.

De ser así, estaríamos, al menos en el caso de la inscripción de Petelia, en presencia de un matrimonio mixto<sup>63</sup> entre un griego (Saotis) y una nativa (Sika(i)nia), a la que se reconocería su capacidad jurídica para heredar los bienes de su marido.

El reconocimiento de derechos cívicos a mujeres indígenas se aprecia también en una temprana (*IGASMG I<sup>2</sup> 61, 500-475= SEG IV, 37-38*) tablilla de imprecación de contexto judicial encontrada en Selinunte. En el *verso* aparece citada una mujer llamada Τυρρανά «la Etrusca». En el *recto* aparece otro antropónimo indígena, masculino en este caso, Σελινόνντιο, precedido del de una mujer con nombre griego, lo que parece mostrar la mezcla de poblaciones en la colonia siceliota. En el mismo contexto es mencionado un organismo con funciones judiciales, el «de los síndicos extranjeros» (τῶν ξένων συνδικῶν), que serían verosímilmente una especie de procuradores de la población indígena en los litigios surgidos con la griega.

En otra antigua donación (Italia, *Caulonia, 500-475 a.C., SEG 4:71*), por desgracia en una inscripción de la que sólo se conserva la parte derecha de la

61. Probablemente en dos, vid. *infra* (Italia, *Caulonia, 500-475 a.C.*).

62. La reconstrucción tal como se presenta es considerada inadmisibile en DUBOIS (2002: 157). En ARANGIO-RUIZ, OLIVIERI (1925: 145) se considera muy insegura.

63. Los matrimonios mixtos entre colonos griegos y mujeres indígenas están bien atestiguados tanto en las fuentes literarias como en las epigráficas, cf. entre otros ROUGÉ (1970), COLDSTREAM (1993). Su presencia e importancia en el marco de la colonización del mar Negro es constatable en cartas comerciales sobre plomo, cf. SANTIAGO, GARDEÑES (2006: 61-62, 65) y SANTIAGO-OLLER (2011).

lámina<sup>64</sup>, se advierten también similitudes con la de Petelia: es reconstruible la misma invocación, se hace también mención conjunta de demiurgo<sup>65</sup> y testigos, la donación es del total y aparece también la fórmula de «en vida y tras su muerte». Los editores italianos consideran que la primera palabra conservada al comienzo de la línea 3, -ονα, correspondería al final del nombre de la mujer del donante, Σίμχος.

Otra inscripción, pero esta ya muy posterior (350-300), encontrada no lejos de Terina, colonia de Crotona, en la costa suroeste del mar Tirreno (*Terina*, S. Eufemia Vetere, IV a.C., *SEG* 4: 73, *SEG* 32: 1069, *SEG* 52: 991bis)<sup>66</sup>, atestigua también la fórmula θα[νὸν καὶ ζοὸ]ς). Parece asimismo una donación, dados los numerosos nombres en dativo así como la presencia final de un grupo de antropónimos en nominativo acompañados de su demótico, que serían verosímelmente los testigos. Aparentemente, el término genérico utilizado aquí para designarlos no sería ni μάρτυροι ni πρόξενοι, sino una palabra comenzando por ε-, que podría apuntar<sup>67</sup> a formas como ἐπιμεληταί (*epimeletai*)<sup>68</sup> «que se cuidan de, encargados», cf. lat. *curatores*, o bien ἐπάκοοι «que escuchan, o pueden ser escuchados», o ἐπίτροποι «tutores, protectores», términos que, como en el caso de πρόξενοι, tienen una cierta sinonimia con μάρτυροι.

Concluyendo:

En la utilización de πρόξενοι en lugar de μάρτυρες para designar a los testigos en las inscripciones del final de la época arcaica y comienzos de la clásica, se reflejaría la ambivalencia semántica de μάρτυρος que veíamos ya en la épica. Dado que las funciones del próxeno en su versión institucional eran básicamente las de tutela y protección, la equiparación entre los dos términos no resultaría extraña. De hecho, así lo sugiere la glosa de Hesiquio: προξενεῖ· μαρτυρεῖ, lo que parece indicar que el lexicógrafo tardío era consciente de una cierta sinonimia entre las funciones del próxeno y las del testigo.

Con todo, es evidente que aunque en algunos de los ejemplos, como el del acuerdo entre Sibaritas y *Serdaioi* y en la donación de Petelia, su uso podría estar justificado por tratarse de compromisos entre comunidades o individuos de distintos orígenes, es innegable que en otros casos el término se utiliza simplemente como alternativa de μάρτυρ.

8. La antigüedad del significado originario de πρόξενος, ligado etimológicamente a ξένος, está asegurada por algunos testimonios epigráficos muy tempranos, anteriores o simultáneos a sus usos como «testigo», lo que inclina a pensar que esa sinonimia debió de tomar cuerpo en el proceso de institucionalización política de las relaciones exteriores, cuando surgen nuevos términos más técnicos, como

64. Ampliamente comentada en ARANGIO-RUIZ, OLIVIERI (1925: 149-151) y DUBOIS (2002: 174-176).

65. Reconstruible el participio δαμ[ιοργέοντος a partir del final δαμ[ de la primera línea.

66. Ampliamente comentada en DUBOIS (2002: 166-171).

67. DUBOIS (2002: 170-171).

68. En Rodas se atestiguan los ἐπιμεληταί τῶν ξένων.

fue sin duda el caso de *πρόξενος*, cuyas funciones incluían un amplio marco de actuaciones, una de las cuales sería la de avalar y defender con su testimonio a un extranjero procedente de una comunidad amiga.

8.1. El ejemplo más antiguo del significado clásico de *próxenos* no se da en un decreto de proxenia, sino en un epigrama funerario que el pueblo de Corcira dedica a Menécrates de Eantea (*CEG* 143 = *IG IX*, 1, 867, 625-600 a.C.):

ἠυιοῦ Τλασίου Μενεκράτεος τόδε σᾶμα  
 Οἰανθέος γενεάν. τόδε δ' αὐτοῖ δᾶμος ἐποίη·  
 ἕξ γὰρ πρόξενος δάμου φίλος· ἄλλ' ἐνὶ πόντοι  
 ὄλετο, δαμόσιον δὲ καρὸν ἐν πένθησαν *ἡάπαντες*.  
 Πραξιμένης δ' αὐτοῖ γ[αίας] ἀπὸ πατρίδος ἐνθὼν  
 σὺν δάμοι τόδε σᾶμα κασιγνέτοιο πονέθῃ.

«Este es el túmulo de Menécrates, hijo de Tlasias, eanteo de nacimiento. Este túmulo lo hizo para él el pueblo (de Corcira), pues era un próxeno amado del pueblo; mas en el mar perdió la vida y todos lo lamentaron como una desgracia del pueblo entero. Praximenes, viniendo desde su tierra patria, participó junto con el pueblo en la construcción de este túmulo a su hermano».

Se trata de un monumental cenotafio circular en cuyo borde superior está grabada la inscripción en una sola línea de casi 10 m de larga, que recoge un epigrama de seis versos. No se han encontrado dentro restos ni de cenizas ni de huesos ni de cualquier otro objeto, lo que confirma su carácter de cenotafio, tal como sugiere la información de que su muerte había tenido lugar en el mar, verosíblemente en uno de los viajes de su patria a Corcira o a la inversa<sup>69</sup>. El difunto así honrado procedía de Eantea, una ciudad costera de la Lócride meridional, no lejana, por tanto, de la isla de Corcira. Ignoramos sus merecimientos, pero en cualquier caso es evidente, tanto por el carácter monumental del cenotafio como por el texto grabado en él, que Menécrates gozaba de un gran renombre en la ciudad que le había concedido tal honor. La colaboración y la presencia de su hermano en los honores fúnebres inclinan a pensar en una familia con fluidas y quizá antiguas relaciones con la comunidad corcireense.

8.2. La mención epigráfica más antigua de la institución de la proxenia se da también en un epigrama funerario, en este caso procedente de Atenas<sup>70</sup> y fechado *ca.* 460-450 a.C. Está dedicado a un próxeno de la ciudad tracia de Selimbria, ciudad que fue un miembro temprano de la Liga ático-délica.

*IG I<sup>3</sup>* 1154:

Πυθαγόρο.  
 προξενίας ἀρετῆς τε χάριμ προ<γ>όνων τε καὶ αὐτό  
 ἐνθάδ' Ἀθηναῖοι Πυθαγόρην ἔθεσαν  
 υἱὸν δημοσίαι Διονυσίου, ἱππόβοτον δὲ  
 πατρίδα Σαλυβρίαν ἵκετ' ἄχος φθιμένο.

69. Lo que sugiere que quizá se dedicase al comercio.

70. Para el comentario remito a GINESTÍ (2005: 303-310) y V.1 de esta monografía.



«Dioses,

El Consejo y la Asamblea han decidido. La tribu Antióquide ocupaba la Pritanía, Euclides era el secretario, Hierocles presidía, Euctemon era el arconte, Dieitrefes hizo la propuesta: Dado que Eniades de *Palaiskiathos* es un hombre con buena actitud para con la ciudad de Atenas y dispuesto a hacer todo el bien que puede, y que trata bien a cualquier ateniense que llega a *Skíathos*, que se le conceda un elogio público, y se le inscriba como próxeno y benefactor de los atenienses, así como a sus descendientes. Que los Consejos sucesivos, los estrategos y el arconte que se vayan sucediendo en *Skíathos*, se cuiden de que no sea víctima de injusticia alguna. Que el secretario del Consejo haga inscribir este decreto en una estela de piedra y que la haga colocar en la Acrópolis. A él, por otra parte, que se le invite a un banquete de hospitalidad en el Pritaneo mañana. Anticares propuso: Todo lo demás, tal como ha decidido el Consejo, pero que en el texto de la propuesta se cambie el «de *Skíathos*»<sup>73</sup> para que lo escrito sea “Eniades de *Palaiskiathos*”».

Es un decreto de proxeñía muy bien conservado y que refleja bien la forma que adoptaban estos documentos en la Atenas de la segunda mitad del siglo V. En el *praescriptum* (ll. 1-6), después de una invocación a los dioses, figuran todos los componentes del formulario habitual: fórmula de sanción, es decir, la aprobación por la asamblea de la propuesta previa del Consejo, nombre de la tribu que ocupaba la Pritanía, en este caso la última del año, nombre del secretario, del presidente de la Pritanía en cargo, del arconte epónimo<sup>74</sup> y finalmente del ciudadano que ha hecho la propuesta. El honrado es un ciudadano de una pequeña isla, *Skíathos*, situada al norte de Eubea, pero poseedora de un puerto de gran interés para los barcos atenienses como escala en sus viajes a Tracia. Se exponen a continuación, de manera muy general, los motivos que justifican tal propuesta: su actitud favorable frente a la ciudad de Atenas y sus atenciones a los particulares que llegan de allí a su isla (ll. 6-12). Siguen los honores que se le conceden: el elogio público (*ἐπαινέσαι*, l. 12), la inscripción, tanto de él como de sus descendientes, como próxenos y benefactores de los atenienses (*ἀναγράψαι αὐτὸν πρόξενον καὶ εὐεργέτην Ἀθηναίων*, ll. 12-15). Es notable la prescripción de que los sucesivos poderes políticos y militares de la isla deberán cuidarse de que no sea víctima de injusticia o daño alguno (ll. 16-20). La imposición de magistrados atenienses, como los arcontes y los *epískopoi* «inspectores» fue cada vez más frecuente en los distintos estados miembros de la Confederación, a medida que ésta se transformaba en un imperio controlado por Atenas. El descontento dentro de los miembros de la Liga ático-délica por el creciente imperialismo ateniense propiciaría la animadversión popular en su propia ciudad contra aquel de sus naturales que pública o privadamente mantuviese con Atenas una actitud favorable, lo que explica la preocupación de Atenas por la protección de sus próxenos<sup>75</sup>, atestiguada no sólo en ésta sino también en otras inscripciones, de las cuales una de las mejor conservadas es *IG I<sup>3</sup> 156* (Atenas,

73. Que sería el demótico genérico de la isla, frente al específico de la ciudad de *Palaiskiathos* «la antigua *Skíathos*», de donde era oriundo Eniades, cf. ll. 7-8.

74. Lo que permite saber la fecha exacta de la inscripción y situarla en su contexto histórico.

75. Que serían muchas veces unos buenos colaboradores de los magistrados impuestos por Atenas.

440-425), en la que tal protección se asegura a un ciudadano de Halicarnaso<sup>76</sup>. Se fija a continuación, como es habitual, la obligación por parte del secretario de encargarse de que el decreto sea inscrito en una estela y de su colocación en la Acrópolis. Se completan los honores con una invitación al Pritaneo (ἐπι ξένια ἐς τὸ πρυτανεῖον), ll.24-26, lo que constituía un honor muy especial como destacábamos al principio (2.n. 6). Una prueba de la minuciosidad y cuidado en la redacción de este documento público es la enmienda final del étnico del nuevo próxeno, propuesta por un ciudadano de Atenas a petición probablemente del propio Eniades.

76. WALBANK (1978: 138-143).