

## De Delos a Atenas: el viaje del tesoro

TERESA MATTE - OSCAR VELÁSQUEZ  
joscarvelasquez@gmail.com

### Resumen

Este trabajo considera el valor simbólico del traslado del tesoro desde Delos a Atenas, para urdir en torno una serie de sucesos históricos del s. V a. C., relacionados con los cambios dramáticos en la esfera del poder, la sociedad y la economía. Estos tres elementos son, a su vez, examinados y puestos a prueba mediante la filología, la etimología y la semántica. Porque la palabra tiene aquí el papel fundamental de guía y síntesis del relato que nos proponemos realizar. De este relato surge con mayor nitidez, según creemos, una explicación de la circulación del dinero y las riquezas. Los impuestos, por consiguiente, aparecen en esta trama que se urde entre el poder, la sociedad y la economía.

**Palabras clave:** sociedad - poder - impuestos - riquezas - *leitourgía*.

### Abstract

This paper considers the symbolic value of the transfer of the treasure from Delos to Athens to plot around a series of historical events of the s. V BC related to dramatic changes in the sphere of power, society and the economy. These three elements are, in turn, examined and tested through philology, etymology, and semantics. Because these words have the fundamental role of guiding and synthesizing the story that we intend to make manifest here. From this account, we believe, an explanation of the circulation of money and wealth emerges more clearly. Taxes, therefore, appear in this plot that is woven between power, society and the economy.

**Key words:** society - power - taxes - riches - *leitougiá*.



## De Delos a Atenas: el viaje del tesoro

TERESA MATTE - OSCAR VELÁSQUEZ

*κὸ κοινόν: 'lo común'*

Vivimos en tiempos, al menos en Occidente, de un mundo en fragmentación. Fragmentados también, sin un Palacio, un lugar central en torno al cual se organizara la vida al modo de los persas o egipcios, o como distintos grupos de griegos buscando mantenerse autónomos en sus territorios. Viviendo inicialmente en islas y territorios costeros en el mar Egeo, los helenos se ocuparon de cultivar la tierra entre dioses y guerras. Ellos dieron vida a una forma de organización que terminó siendo la πόλις, base de la organización política que después de más de 2 milenios aún reverbera entre nosotros. Romanos y españoles mediante, también aquí, en otros mares y en la *Finis Terrae* todavía sentimos sus vibraciones. ¿Cuáles fueron las prácticas de estas asociaciones, cómo se organizó la vida colectiva de la tribu? ¿cómo se fueron desarrollando esas prácticas de la vida en común, τὸ κοινόν, 'lo común', un 'cuerpo político', en un territorio dado. Esas prácticas que hicieron posible a estas comunidades cultivar y conservar su autonomía por largos períodos y dar origen a un orden nuevo y un mundo nuevo que llamaron πόλις? Los integrantes activos de estas fueron los *πολίται*,<sup>1</sup> y el arte propio para vivir en común, *politiké tékhne*.

<sup>1</sup> La denominación *πολίται* existe desde Homero. Ver *Iliada* 15, 558, 22, 429; *Odisea* 7, 131.

Interesa responder cómo se organizó la πόλις, la ciudad-estado, antes del Estado. ¿Pero cómo podríamos identificar los elementos fundamentales de las prácticas, la *politiké tékhnē*, que hacían que una πόλις fuera una πόλις cuando los griegos acostumbraban a llamarse a sí mismos ‘helenos.’<sup>2</sup> *Graecus* pasó a ser finalmente la denominación común entre los romanos. Entre los helenos él era uno de Delfos o de Samos, o de Atenas, y nunca vivió en una ‘ciudad’, porque la *civis* es una palabra latina acuñada por los romanos, y ciertamente tampoco supo propiamente de Estado, porque también esta fue una palabra de invención romana. Nuestro conocimiento acumulado de la πόλις de los helenos se funda en una cantidad enorme de descripciones romanizadas, de modo que hemos visto y descrito siempre a los helenos con anteojos romanos.

¿Cómo llegar entonces a ver algo de la πόλις, ese cuerpo político, y de la *politiké tékhnē*, al modo de un heleno o al menos en sus propios términos? Esta consideración nos llevó a un camino, un método para centrar nuestra búsqueda: identificar primero las palabras, que aparecen en los textos de que se dispone. Ellas se usaron para decir las acciones o cosas que describen los elementos más básicos para hacer funcionar una organización, palabras que nos muestren un elemento esencial de la *polis*, su cuerpo social y su *politiké tékhnē*. Poner atención a lo que a ellas agrega y revela su etimología.

Ofrendas a los dioses, construcciones de naves, fiestas y templos ¿cómo se hacían, con qué medios y cómo se disponía de estos? Hoy día a estos recursos que usamos y recolectamos para los asuntos de interés común, los llamamos ‘impuestos’. Hacer templos, realizar los rituales de sacrificios a los dioses y organizar sus celebraciones con coros, construir las naves<sup>3</sup> e ir a las guerras, eran todas tareas necesarias para la vida en común. Hacerse cargo de ellas para el beneficio de todos requería dirigir las y ejecutarlas, así como poder contar con los animales, cebada, con las forjas para las herramientas y armas para los sacrificios y fiestas. Había además que disponer del vino y aceite necesarios para la alimentación tanto de festejantes en tiempos de paz, como de la tripulación de las naves en tiempos de guerra.

<sup>2</sup> Tucídides dice que Oropo se llamó antes Grea y de ahí los *graikoi*, tribu beocia (Tuc, II, 23; III,9) cuyo nombre pasó al latín como *graecus* ‘griego’.

<sup>3</sup> “Primero fue la provisión de naves sagradas y la función militar de los *naukraroí* fue una extensión de su rol original.” VAN WEES, HANS: *Ships, and Silver, Taxes and Tribute. A fiscal History of archaic Athens*. B. Tauris : London 2015, p 163 n. 52, citando a Jordan 1975.

Hacer esta contribución para la vida común era un honor. Quienes teniendo los medios para asumirlas debían competir por el privilegio de ejecutarlas. Esta honrosa responsabilidad que ennoblecía a quienes la desempeñaran, se asignaba mediante sorteo y se llamó: λειτουργία o λειτουργία: *Leiturgia*.

### *Lenguaje y Acontecimiento*

Nuestro método de identificar ciertas palabras clave surge del hecho de que estas aparecen, prácticamente sin excepción, en textos conocidos por nosotros solo a partir del s. V a. C. El método ha consistido en centrarnos en el s. V, el llamado siglo de Pericles. Se constatan precisamente en ese siglo grandes cambios sociales y políticos, junto a transformaciones en el significado, y la prevalencia de diversos términos y expresiones. Vemos también que palabras igualmente importantes, y conocidas incluso desde Homero, han tomado un sentido nuevo para explicar situaciones nuevas, vigentes sobre todo desde el s. V adelante. Es el caso de τὸ κοινόν, ‘lo común’, manifiestamente no usada por Homero en ninguna forma. O por el contrario λαός, ‘pueblo organizado’, ‘multitud’ (soldados, vasallos), cuyo uso homérico nos sirve precisamente de llave de entrada a la comprensión de λειτουργία. Porque palabras como *leitourgeîn* (λειτουργεῖν) y *leitourgía* (λειτουργία-λειτουργία), son esenciales para nuestro análisis.

Ahora bien, la identificación de ciertos vocablos significa recurrir a la etimología. Ella hará las veces de una cuña hacia el pasado, mediante la cual se espera develar en parte al menos lo que los documentos a veces nos niegan, o nos los entregan fusionados en nuevas voces. La etimología, en efecto, no es simplemente el estudio del origen y significado fundamental de las palabras. Ella es también una disciplina histórico-lingüística, que incluye justamente el devenir de las palabras en el contexto social.<sup>4</sup> Así, la etimología comprende un estudio cuya dinámica apunta tanto hacia el origen de los términos como a su despliegue en el tiempo. Aquí, específicamente, en el contexto escrito de la cultura helénica. Es entonces una investigación sobre significados

<sup>4</sup> GUIRAUD, PIERRE 1979 (1964)- 6. *L'Étymologie*. Presses Universitaires de France: Paris: “D’un troisième point de vue — qui est celui qui prévaut actuellement — l’étymologie exige l’histoire complète du mot et montre, par exemple, toute la série de derivations de sens et de formes...”

originarios, pero asimismo, una explicación de las transformaciones de esos significados y de las voces que los expresan.<sup>5</sup>

Hay por tanto una cronología de las palabras, que en este caso resulta esencial. Así entonces, tratándose de una lengua profusamente documentada, los textos son nuestro mejor testimonio. Pero las palabras parecen elegir su momento de aparecer. Este manifestarse de las palabras, naturalmente, tiene a menudo su tiempo de oralidad antes de aparecer en la escritura. En esas circunstancias, de esta condición lingüística de la palabra aplicada a la escritura y a la historia, surge su cercanía con la filología clásica. Está en juego, por consiguiente, la relación del nombre y la cosa. Pero aquí “cosa” tiene un carácter fluido y sujeto a la más grande variabilidad: en este caso es un “algo” relacionado con la vida en común de una sociedad y el ejercicio del poder.

*Leitourgía* tuvo una grande difusión, pero nos dejó muchas interrogantes debido su tardía aparición escrita. Nada hay en Homero, y hasta donde sabemos, Antifonte (480- 411 a. C.) de Ramnunte, Lisias, el orador ático (quizá 459/8-c. 380) e Iseo, escritor de discursos ateniense (c. 420-340s), están entre lo más antiguo que poseemos por escrito. Su significado histórico está estrechamente ligado a los impuestos, si consideramos que ella revela en su origen un mundo en que ellos prácticamente no existían.<sup>6</sup> Había sin embargo algo que estaba en el origen de estas contribuciones, y cuyas trazas vemos todavía en el aristócrata ateniense Andócides (c. 440-c. 390): es decir, el de sufragar con recursos propios ciertas funciones públicas (And. 4. 42). El número y ámbito de estas había quedado muy reducido en el s. V ateniense. Entre otros, persistía el de organizar coros y equipar galeras. Su significado conformaba en esta época una difícil mezcla de honor y compulsión.<sup>7</sup>

<sup>5</sup> En nuestro caso, la etimología — y en consonancia con la interpretación de Guiraud — más que “un estudio de la naturaleza de las cosas por una interpretación de la lengua”, es una “interpretación de la lengua obtenida del estudio de la realidad que ella manifiesta” (ibid.). Es decir, “une démarche inverse”, (ibid. 5) que en nada se contradicen en la medida que se busca su complementación.

<sup>6</sup> En el ya clásico libro de FINLEY, M. I. *The Ancient Economy*. Berkeley and Los Ángeles / London. 1999 (1973, 1985 CUP: Cambridge) – 151: se dice muy apropiadamente: “The holder of a liturgy was not taxed a specific sum but assigned a specific task which he could perform more or less effectively, at greater or smaller personal expense.” Se supone que en el sentido de *task* (tarea) estaba la posibilidad de un *agon* (competencia).

<sup>7</sup> FINLEY M. I. - 151: ‘In the classical city-state the liturgy had become both compulsory and honorific at the same time, a device, whereby the non-bureaucratic state got certain things done, not by paying for them from the treasury but assigning to richer individuals direct responsibility for both the costs and the operation itself. Ese Estado no-burocrático era ese no-Estado (según nuestro parecer) de la época heroica y aristocrática.

Del mismo modo, ese mundo ínsito en la palabra, se había contraído a su mínima expresión en los tiempos de la democracia.

*Laós/leōs*, es una voz ya vigente en la épica homérica, cuyos orígenes se remontan probablemente a la época micénica. Pocas actividades hay desde esos tiempos más en vigor que la guerra. *Laós* expresa ese pueblo organizado como tropas; pero también al pueblo organizado en otras actividades de la sociedad de su tiempo. *Leitourgía* quedó como el sucesor de un término, parte de cuyo significado originario estaba en rápido proceso de extinción cuando quedó documentada para nosotros. Así *laós* permaneció vivo de este modo fusionado en *leitourgía*. Mas este vocablo guarda, por así decir, parte esencial del secreto originario del compuesto. De ahí nuestro interés por *laós*, pues parece suscitar recuerdos de un mundo que buscamos. *Liturgia* en cambio tuvo un gran éxito posterior, quizá debido a la versatilidad manifestada por su sema de adherirse a circunstancias y significados asociados, y así sobrevivir. De ahí su pervivencia hasta nuestros días. Pero ese significado originario del término, latente en *laós*, nos interesa dilucidar.

Hay dos raíces y sentidos aglutinados aquí: \*λα con la idea de multitud, y \*εργ con la idea de trabajo, actividad. Así, λαός, ‘pueblo’ y ἔργον, ‘trabajo, obra’ forman un conjunto semántico nuevo en *leitourgía*. El segundo término, *ergon* (Ἔργον) entre otros sentidos, ‘ocupación’, dio origen a numerosas palabras compuestas y familias. Entre estas, γεωργός – γῆ, ‘trabajador de la tierra’; y un término interesante, δημιουργός, usado por Platón para designar al obrero o arquitecto divino del *Timeo*. La palabra *ergon* y derivados queda pues más o menos manifiesta. Vemos que λαός encierra la idea de un pueblo organizado: hombres soldados, en Homero, o sujetos de un príncipe, no un tumulto de gente, sino p. e. marinos, súbditos. Nunca de individuos dispersos o conglomerados inorgánicos. Por tanto λαός — si logramos entenderla bien — es la palabra que hará retroceder la flecha semántica del tiempo hasta Homero con mayor claridad. Es un término bien conocido de los estudiosos.

P. Chantraine le dedica una amplia entrada en su famoso diccionario.<sup>8</sup>

Dice: ‘Ce vieux mot rare est bien conservé en composition, principalement dans λητουργέω (λει) “accomplir une liturgie, un service pour l’état a ses frais” (triérarchie, chorégie, etc. *inscri. prose att.*, etc.) avec λητουργία (λει) “liturgie” (ibid.)...’<sup>9</sup>.

<sup>8</sup> CHANTRAINE, PIERRE 1980 - 619. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Klincksiek: Paris: 1968.

<sup>9</sup> CHANTRAINE P. 1980 - 619.

Hay, sin embargo, una palabra que de inmediato nos produce sospecha, y es ‘Estado’ (état). Si se trata del s. V, se puede entender; pero es raro que un estudioso de las palabras lo diga sin matizar. Porque lo más probable es que *leitourgía* surgió precisamente en un mundo en que no había propiamente ‘Estado’, y, por eso mismo, no había en la práctica impuestos sino contribuciones al *laós* (no al Estado) para ciertas actividades ‘comunitarias’.

Tiene razón N. Lewis para decir: ‘In the ancient world it was the city-state which extended the concept of compulsory public service beyond military duty and menial labor.’<sup>10</sup> Pero se busca inútilmente una mayor aclaración. La causa parece estar en el hecho de que el autor no inquirió mayormente en las diferencias que surgieron históricamente con la aparición del Estado. Se limita a equiparar “‘work for the people” hence “service to the state” (ibid. 177). Tampoco sirve de mucho limitar el breve capítulo II. *Etymology* al análisis de τὸ ληϊτόν (Hdt. 7.197). Si bien parece interesante su significado (de un caso único) de ‘town-hall, council-chamber’ (cito a LSJ) entre ciertos aqueos de su tiempo, el hallazgo no lleva muy lejos. Desorienta asimismo que la frase inicial del artículo comience con la idea de obligación y ‘servicio obligatorio’ en conexión con *leitourgía*, siendo precisamente ese un punto de inflexión geométrica de la palabra. Porque ‘liturgia’ en sí no es un ‘impuesto’.

Ahora bien, la expresa actitud de situar *leitourgía* ‘en el período clásico’ cambia la perspectiva del enfoque. Es lo que piensa C. Hampus Lyttkes, al definir las liturgias como funciones públicas en bien de la comunidad, financiadas y realizadas por individuos como un acto de obligación y de honor.<sup>11</sup> Así, el autor señala cómo junto con la pérdida del poder político, la oligarquía adquirió un papel preponderante en las liturgias que quedaban (ibid.). Reconoce que el origen de las liturgias es un asunto ‘relatively unexplored’ (un tema importante para nuestro trabajo), y declara su intención de estudiarlas ‘from an economic rational-actor perspective’ (ibid. 463). Fue ciertamente la acentuada perspectiva económica e histórica de su trabajo la que nos abrió a una visión de los cambios de las palabras y las cosas en *leitourgía*, y otros términos provenientes desde el griego épico, hasta el siglo V.

<sup>10</sup> LEWIS, NEPHTALI. ‘Leitourgía and Related Terms’. *Greek, Roman and Byzantine Studies* 3 (GRBS) 1960 - 175.

<sup>11</sup> LYTTKENS, CARL HAMPUS. ‘A Rational-Actor Perspective on the Origin of Liturgies in Ancient Greece’. *Journal of Institutional and Theoretical Economics* (JIT). 1997 - 462-483.



Porque un Estado, al constituirse organizativamente, crea numerosas funciones que hacen necesarios gastos desconocidos anteriormente en la organización del poder. A partir de las reformas de Solón († c. 560/59) comienza a modelarse una convergencia política nueva, que termina por cambiar el anterior estado de cosas junto con la constitución del poder. De ahí nuestro interés en un término que nos revela un estado anterior, y nos permite comprender ciertos aspectos específicos sobre nuevos equilibrios sociales y políticos relativos al financiamiento del gobierno. La pervivencia en los siglos V y IV sobre todo de testimonios de fuentes atenienses, muestran en *laós* restos del naufragio de ese mundo anterior. Personas ricas, que proporcionan el costo de ciertas actividades con sus propios recursos en bien de la comunidad. Lo mismo sucede con los gastos de la guerra. Pero *laós* prácticamente desaparece del uso corriente en el siglo quinto, siendo por lo general los testimonios posteriores precisamente citas de autores antiguos, en especial, desde Homero a Eurípides.

Respecto del verdadero sentido de *laós*, es decir, de su étymon (τὸ ἔτυμον: su ‘significado verdadero’ de acuerdo con su origen), Chantraine postula un Λαῖός ‘pueblo’, con una significación colectiva (ibid. 620). Señala, además, que *laós* ‘no tiene etimología’. A. J. Van Windekens,<sup>12</sup> sin embargo, propone que \*Λᾱῖός se explica a partir de un antiguo \*ῥλαῖός, cuyas digammas tempranamente se perdieron por una disimilación por desaparición.<sup>13</sup> Su significado primero sería entonces el de ‘formación’, en sentido militar, ‘multitud, tropa’. De ahí que ya en la *Iliada* toma el significado de ‘hombres’, es decir, soldados, en diversas designaciones como soldados de un ejército o de divisiones más pequeñas. Siempre expresando por lo general la idea de un conjunto organizado o de una categoría social determinada, como ‘súbditos’ (*Odisea*), o ‘pueblo reunido’, como en un teatro, por ejemplo (ver LSJ).

Los sentidos básicos de *laós* están todavía presentes en los grandes dramaturgos de s. V. Esto es, a nuestro entender, altamente significativo.<sup>14</sup> Porque a diferencia de los documentos anteriormente

<sup>12</sup> VAN WINDEKENS, A. J.. *Dictionnaire Étymologique Complémentaire de la langue Grecque*. Peeters. Leuven, Paris: 1986.

<sup>13</sup> Es decir, “ῥ - ῥ > - ῥ (de là donc aucune trace du digamma initial).” Y añade más adelante: “ῥλαῖ est un ancien thème en \*-ᾱ- construit sur i. -e. \*ul-: le sens premier a du être celui de “rassemblement, masse, troupe”” (ibid.) 139.

<sup>14</sup> 11 veces en Esquilo, 8 en Sófocles, y 23 veces en Eurípides. Se usa en el ático λεώς, aunque según nuestros datos del cuerpo digital del TLG: *Thesaurus Linguae Graecae*. University of California. Irvine. El término λαός está atestiguado: en 11

señalados (de políticos u oradores), los dramaturgos, en especial los trágicos, toman sus argumentos precisamente de la tradición. Esta representa ese mundo desaparecido, en que predominan valores heroicos y aristocráticos. Los autores trágicos recogen antecedentes de estas tradiciones, pero intentan a su vez poner en escena una trama inteligible para el hombre de la época. El público no es indiferente ni al contenido profundo de los ecos del pasado ni a los aspectos creativos que el poeta pone en escena. La verbalización de esos contenidos se sitúa de esta manera a medio camino con las complejidades del presente. *Laós* es aquí uno de esos términos que nos permiten asomarnos a ese pasado en lo que tiene todavía de comprensible.

Sin poder probarlo, nos ha parecido asimismo probable que δῆμος, como “pueblo organizado”, vino a reemplazar en algún momento a λαός. El término *dēmos* tenía en la *Ilíada* el significado de “país, territorio”. A la gente común, por vivir en el campo a diferencia de los poderosos en la ciudad, se les llamó ‘gentes del pueblo’. El sentido político que adquirió luego, fue el de “pueblo soberano” y de ‘democracia’ (Chantraine P., *ibid.* 273). También se puede añadir con Bailly, que el término δῆμος (con una idea de lugar) señalaba en la épica asimismo un ‘distrito’, *i. e.* la tierra habitada por el pueblo.<sup>15</sup> Llegó el momento de prevalencia, entonces, para *dēmos*, y este fue en especial el siglo quinto, con los grandes cambios sociales que consolidaron la democracia en Atenas y otras numerosas ciudades griegas.

Desde ese punto de vista, λαός / λεώς nos trae a presencia en cambio un mundo de valores aristocráticos y heroicos. Hay otro modo de concebir al pueblo como conjunto de personas. Los variados expendios importantes relacionados con la guerra y otras funciones sociales significativas, eran sufragados por quienes podían hacerlo, es decir, los ricos y poderosos. De hecho podemos descubrir en *laós* ecos de un mundo desigual, donde los que tienen más han encontrado un modo práctico para una cierta nivelación social. Pero indudablemente ese *laós* está comunitariamente ligado a una totalidad mayor, a un orden societario, constituido por las diferentes autonomías aristocráticas, que en un principio están por lo general regidas por reyes. O bien soberanías equivalentes, como vemos en el mundo homérico. Los

---

otros lugares en Eurípides, y 1 en Sófocles. Esto da 34 apariciones en Eurípides, lo que podría explicarse por la mayor cantidad de obras que han sobrevivido de este autor. Es bueno añadir que se conservan tres lugares en Aristófanes.

<sup>15</sup> BAILLY, A. *Dictionnaire Grec Français*. 26<sup>e</sup> ed. 1963 (1950). Hachette : Paris.

mismos *pretendientes* de la Odisea nos revelan el estado de cosas ante la ausencia prolongada del gobernante.

Lo que podríamos llamar burocracia administrativa, solo podría comenzar de verdad con un ‘Estado’. En consecuencia, la idea de personas vinculadas por un nuevo sentido político de organización, significó la necesidad de acudir a otras palabras asociadas, pero diferentes. Difícil no relacionar una organización de esa naturaleza con la idea de ‘Estado’. En consecuencia, puesto que esta nueva situación fue promovida precisamente por un “pueblo organizado”, parece razonable pensar en *dēmos*. Estos significados estaban también presentes aún antes, como veíamos, pero en grado menor, desde Homero. Es esta idea de *dēmos*, la que prevalece precisamente en el s. V en Atenas y en parte importante del mundo griego. Porque es justamente δημοκρατία, un compuesto semánticamente claro, la que caracteriza este nuevo estado de cosas desde un punto de vista social y político.

Mientras que, por otra parte, la personificación del poder real o señorial de los tiempos homéricos solía representarse con el bello y a la vez políticamente significativo epíteto de ποιμήνα λαῶν: ‘pastor de pueblos’ (*Ilíada* 2 243, *et passim*).<sup>16</sup> En consonancia con los tiempos y la trama, *laós* por lo general alude en la *Ilíada* a un pueblo en armas sujetos a sus caudillos. La ira de Aquiles mantiene también alejados de los combates a sus *Myrmidones* (*Il.* 1, 180; ver 2 684). Pero los ejemplos de la *Odisea*, en que las guerras ceden a la aventura, ningún lugar alude aparentemente a un ejército, sino a un pueblo de algún modo relacionado con sus señores. De ahí que parezca posible establecer un cierto vínculo — con algunos contrastes — entre los contenidos semánticos de *dēmos* y *laós*.

En conclusión, *laós* / *leōs* es un término en retirada en el s. V, ya sin la fuerza comunicativa que lo relacionaba con la comunidad lingüística en la que se originó. Porque en λαός se hace manifiesto un claro sentido jerárquico y aristocrático de la vida, con un diferente modo de concebir las relaciones comunitarias. Esa visión de mundo, sin embargo, se muestra aún en los autores trágicos, precisamente porque es parte de su tarea hacer presente la tradición y crearla artísticamente. Esa recreación dramática comporta un fuerte elemento de conflicto y límite existencial, donde por lo general el héroe se engrandece en el momento mismo de su postración y fracaso.

<sup>16</sup> Epíteto dado aquí a Agamenón como comandante en jefe de los griegos en la guerra de Troya.

De ahí su valor para nuestro análisis, donde *érgon* conserva su vigor desde Homero como ‘acción’ y ‘trabajo, tarea’. Una labor para el pueblo, en sus orígenes, una *leitourgía* en un mundo sin Estado, y, por consiguiente, carente de ‘impuestos’. Como hemos visto más arriba, la mayor información escrita viene de Atenas y de atenienses, en especial a partir del s. V. Es evidente que con la democracia de la ciudad llegan las reparticiones públicas, y con ellas los gastos crecientes de un erario necesitado de mantener tales servicios. Finalmente, en el imperio, se termina por acrecentar la burocracia y los gastos bélicos, que apelan a nuevas búsquedas de recursos, como los tributos.<sup>17</sup> Un punto clave de Pericles era justamente: τὴν ὑσχὴν αὐτοῖς ἀπὸ τούτων εἶναι τῶν χρημάτων τῆς προσόδου : ‘que el poderío que ellos tenían procedía de la entrada de los dineros provenientes de estos’, es decir, el dinero de los aliados.

Estos desembolsos bélicos suelen por lo general ser los más caros, en especial, tratándose de la flota y la infantería. El dinero tiene que salir de alguna parte, y he aquí la proliferación de los gravámenes, con algunos de los cuales se solventan ahora servicios al pueblo, llámense *trierarkhías*, o bien *coregías* o *gimnasiarquías*, etc., todos gastos costeados por gente adinerada. No es que los recursos salgan enteramente de ahí, pero son relevantes para estos propósitos. Estas son en Atenas supervivencias de *leitourgías*, en que ciudadanos ricos deben sufragar los gastos de equipamientos de trirremes (τριηραρχίαι), juegos atléticos (γυμνασιαρχίαι) o la producción de juegos corales (χορηγίαι).<sup>18</sup> Es difícil saber hasta qué punto la obligación se podía medir con el honor en esta época. En la Atenas, imperial, además, pronto se instauraron los tributos de los ‘aliados’, como veíamos.

<sup>17</sup> Esta nueva situación es presentada vívidamente por Tucídides (II 13), cuando declara ‘en la asamblea del pueblo’ (13 1, ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ), entre otros asuntos, el estado de gastos necesarios para la guerra.

<sup>18</sup> La *República de los Atenienses* (c. 425?) de ‘Jenofonte’, nos presenta un cuadro bien ilustrativo, En son de queja contra el *demos* ateniense, el ‘Oligarca’ dice: ‘Por otra parte, en la producción de funciones corales (*coregías*), de juegos atléticos (*gimnasiarquías*) y en el equipamiento de trirremes (*trierarquías*) ellos conocen que los ricos precisamente pagan la organización de los coros (χορηγοῦσι), y el pueblo se beneficia de los gastos (χορηγεῖται); y mientras los ricos costean los juegos gimnásticos y el equipamiento de trirremes, el pueblo se beneficia de los equipos y de los juegos’, OSCAR VELÁSQUEZ *La República de los Atenienses*. ‘Jenofonte’. Ed. Universitaria :Santiago de Chile: 2010. El autor del panfleto, él mismo del partido oligarca, siente que estas liturgias no son más que una imposición de la democracia ateniense sobre los ricos.

Así y todo, de un modo parecido, solo vemos documentado a partir de Heródoto el φόρος, es decir, el ‘pago, tributo’, el dinero, dicho en general, enviado, que entrañaba una suerte de sumisión.<sup>19</sup> Algo parecido sucede con la εἰσφορά, un impuesto a la propiedad recaudado en Atenas para gastos de tipo bélico. Se le reconoce como impuesto extraordinario hecho por primera vez en la guerra (Thu. III 19: τότε πρῶτος εἰσφορὰν). Son los nuevos gastos imperiales de Atenas, a los que podemos agregar la φορὰ χρημάτων (Tucídides I 96), una suerte de aporte en dinero para este tipo de gastos.

Por otra parte, τὸ κοινόν, ‘lo común’, así como el adjetivo en su totalidad, ‘común’, está ausente en Homero, como decíamos, donde ξυνός = κοινός, ‘común, público’, es lo usual.<sup>20</sup> Para nuestro análisis basta con τὸ κοινόν, y en sus significados, indudablemente posteriores, que lo relacionan más directamente con la sociedad y la política. Es palabra clave para nuestro estudio, junto a *leitourgía*, por su capacidad comunicativa de mostrarnos ciertas transformaciones decisivas. A los significados secundarios, se añade ahora un τὸ, que hace manifiesta su substantivación, τὸ κοινόν = ‘el Estado’, o bien, ‘el gobierno’; e incluso, ‘el tesoro público’. Todo esto en el *siglo de Pericles*. Los testimonios, a falta de otros, son el uso de ciertos autores representativos preservados por la tradición escrita. De aquí podemos colegir que ‘lo común’ significa ahora ‘el Estado’, o ‘el tesoro público’, según el contexto. Es lo que recoge la lexicología, la lexicografía y los lexicógrafos (ver LSJ, κοινός, II τὸ κοινόν), sobre cuyos resultados debemos trabajar. Pero hay además una semántica de comunicación entre esos escritores hablantes, y el contexto de su mundo. En este caso ya no es solo el léxico, sino el texto escrito y su contexto.

Hemos limitado así nuestra búsqueda esencialmente a autores nacidos dentro de los márgenes del s. V a. C., suponiendo que corresponde a un momento de inflexión histórica decisivo. Hablamos entonces de ese período y de ese grupo social determinado. Tucídides (ca. 460 – ca. 400 a. C.), ateniense, es en este caso un testigo esencial. Vemos *koinón* como ‘autoridad pública, el gobierno’ (Thu, I 90. 5; II 12. 2); o con un sentido de ‘Estado’ (II 37. 2: unido a πολιτεύομεν: ‘somos ciudadanos’; VI 41. 3). O bien, con un sentido de ‘dirigirse a

<sup>19</sup>That which is brought in by way of payment, tribute’. LIDDLE, H. G. / SCOTT, R. / STUART JONES, H.. *A Greek-English Lexicon*. Clarendon Press: Oxford. 1996 (New ed. 1940). (De aquí en adelante LSJ). Hdt. I 6, 27, 56; Thu. I 56, etc.. También en Antifonte y Andócides.

<sup>20</sup> Ver LSJ, en ambas entradas.

la asamblea' (ἐς τὸ κοινὸν...λόγους εἶπεν). En Heródoto hallamos significados como 'Estado espartano' (I 67; ver en cambio Hdt. VI 14); aunque el ἐς τὸ κοινὸν de Hdt. III 80, se puede también interpretar como 'Estado' (ver III 82). En Esquilo, por otra parte, podemos constatar curiosamente los sentidos tradicionales tanto de *laós* como de *to koinón* en dos líneas seguidas (*Supl.* 517-18): el pueblo de la región y la <gente> común; y no se advierten señales tampoco en el τὸ κοινὸν de *Siete contra Tebas* 1031. Hay vestigios en un cierto 'bien común' (τὸ κοινὸν) en Eurípides (*Ifigenia en Áulide*, 967). Isócrates (*Elogio de Helena*, orat. 10. 36) usa el sugestivo τὸ κοινὸν τῆς πόλεως, que podría interpretarse 'bien común' o 'autoridades públicas, gobierno'. Esta significación la vemos nuevamente en Platón.

Esta concisa muestra de fuentes de autores nacidos en el s. V a. C., nos indica que estos significados de *to koinón* relacionados más directamente con la sociedad y la política, comienzan a gestarse sobre todo en la Atenas democrática. Parece haber una manifiesta relación entre el desarrollo político y social de esta, y el enriquecimiento del sentido de *to koinón*. Es la autoridad de Tucídides, en este caso decisiva, la que se consolidará con los testimonios de Platón (427 - 347) y Jenofonte (430 - 355). Estos dos escritores atenienses — verdaderos gigantes de la prosa griega clásica, junto con Tucídides — consolidarán para el siglo siguiente la evolución de τὸ κοινὸν.

En Platón, la expresión τὸ κοινὸν τῆς πόλεως (*Critón*, 50a), no es '<las leyes>... y lo común de la ciudad', sino '<las leyes> y el gobierno de la ciudad'.<sup>21</sup> Esta expresión, parece ser un desarrollo platónico. En *Menéxeno*: τὸ κοινὸν τῶν ἡλλήνων podría ser 'la comunidad de los griegos', pero parece más apropiado 'el bienestar' ('common weal', LSJ II b; ver *Lg.* 681e: εἰς τὸ κοινὸν). Asimismo, en *Lg.* 697c se trataría de la 'autoridad pública' y no 'del espíritu de comunidad',<sup>22</sup> un intangible que a los persas concernía menos destruir que hacerlo con 'el gobierno' o 'estado' de alguna ciudad griega atacada por ellos. Se podría dar otros ejemplos pero este no es el objetivo de este trabajo, sino mostrar una nueva comprensión de 'lo total'.

Jenofonte, un contemporáneo de Platón, y como él ciudadano ateniense, es para nuestro caso una fuente importante de información.

<sup>21</sup> La primera versión corresponde a la traducción de Biblioteca Clásica Gredos 37. Madrid (1982), p. 204.

<sup>22</sup> Así en PABÓN, JOSÉ MANUEL / FERNÁNDEZ-GALIANO, MANUEL. *Las Leyes. Platón Las Leyes* 1960 - I 115. Instituto de Estudios Políticos: Madrid. 1960. Menos aún 'fellowship', R. G. Bury (1967) I 237.



Un πρὸς τὸ κοινὸν, bien interpretado como ‘lo referente al Estado’ (*Ciropedia*, IV 5. 17; ver I 5. 4, ‘Estado’ o ‘autoridad pública’). Del mismo modo, hallamos un πρὸς τὸ κοινὸν τὸ ἡμέτερον (*Anábasis* V 7. 17) con el sentido de ‘asamblea’, que reúne el factor comunidad con su aspecto de deliberación común. Correctamente podemos entender εἰς τὸ κοινὸν ἀγαθόν como ‘el bien público’,<sup>23</sup> donde κοινὸν vuelve a adjetivarse por entenderse τὸ ἀγαθὸν κοινόν. Otro aspecto significativo lo encontramos en τὸ κοινὸν τῶν ἀρκάδων, es decir, la ‘liga’ o ‘federación de los arcadios’. Parece posible interpretar τὸ κοινὸν αὔξοντος (*Helénicas* I 4. 13), referido a Alcibíades, como ‘acrecentando el tesoro’, es decir, el ‘caudal público’. Sentido de valor para nuestro estudio, que también encontramos en Heródoto (VII 144; IX 87) y en Tucídides (VI 6; I 80). Jenofonte asimismo contribuye con otros testimonios de *koinón* que ayudan a afianzar los sentidos que nos interesa destacar.

### *La Plata en Monedas*

La noción de dinero no existió entre los helenos antes del s. VII, cuando fueron acuñadas las primeras monedas.<sup>24</sup> <sup>25</sup> La paulatina incorporación de estas dentro de la vida de la *polis* trajo también nuevas costumbres. En tiempos homéricos, el valor de las cosas se expresaba en términos de bueyes y ovejas. La riqueza dependía del tamaño del rebaño y el valor de la tierra de la abundancia de sus pastos y cantidad de sus metales. Calderos, trípodes y asadores eran objetos de gran valor, fueron apreciados regalos intercambiados por reyes, ofrecidos como premios. Se ofrecían asimismo como ofrenda a los dioses y podían también formar parte del tesoro guardado en un templo.

Tanto valor se les asignó a los asadores, que Plutarco cuenta que en algún momento estos fueron usados como dinero:

“Probablemente también todo el dinero antiguamente fue de esta clase, algunos usaron asadores de fierro como monedas y otros de

<sup>23</sup> Así, FERNÁNDEZ GALIANO, M.. *Jenofonte - Hierón*. Centro de Estudios Políticos: Madrid. 1954 - 28.

<sup>24</sup> SCHAPS DAVID 2015 -15 *The Invention of coinage and the monetization of Ancient Greece* University of Michigan Press.

<sup>25</sup> Las monedas más antiguas encontradas se atribuyen al s.VII y fueron desenterradas en el templo de Artemis en Éfeso. GABRIELSEN VINCENT: *Finance and Taxes in Ancient Greek Government*, edited by Hans Beck. Willey-Blackwell. England. 2013-346

bronces, de ahí que hasta hoy día pequeñas piezas de plata retuvieran el nombre de ‘oboli’ o asador y seis oboli hacen una ‘drachma,’ o un puñado, porque estas eran todas las que una mano podía agarrar”<sup>26</sup>

Schaps reafirma: “las palabras griegas respaldan esa afirmación porque a la más pequeña de las monedas de plata de la Grecia Clásica se llamó efectivamente *oboloi*, y ὀβολός, ‘asador’; seis de ellas hacían 1 dracma, δραχμή, o un puñado”<sup>27</sup>. Añade igualmente, “Aunque el uso de utensilios como medio de intercambio fue un desarrollo propiamente griego porque sus vecinos no exhibían nada parecido, no es en ningún caso algo totalmente peculiar de ellos.”<sup>28</sup> Sin embargo, es importante observar que lo que los diferencia, como se aclara, es que “Los utensilios no fueron hechos con el propósito de servir como medio de intercambio. Ellos no usaron los asadores como dinero.”<sup>29</sup>

El dinero es una *representación* de valor expresado en una unidad de medida, y en cuyos términos podemos representar el valor de muchas otras cosas. En ese sentido, los asadores no expresaban un valor distinto del valor que se les asignaba a ellos mismos. No re-presentaban nada distinto de ellos mismos. Simplemente se intercambiaban por lo que significaban en sí mismos. La práctica de intercambiar cosas, en ese momento no estaba asociada al interés por hacer una ganancia producida por una diferencia de valor, en virtud de la mera operación de intercambio. Esta ‘diferencia’ es lo que caracteriza al comercio y lo distingue del mero intercambio de entonces. Cuando aparece la moneda, νόμισμα,<sup>30</sup> con ella se facilita hacer esta “diferencia” logrando una ganancia adicional en el intercambio: estamos ante el comercio.

Se le atribuye a los Lidios la introducción de la novedad. Los metales eran elementos muy valorados, a diferencia de un buey, que si bien servía como medida de valor, los metales en cambio se ‘podían guardar’. Era el *keimelion* (κειμήλιον - vb. κείμαι: ‘to be laid up, stored’, LSJ), el tesoro, siendo además estos la materia prima para herramientas, calderos, asadores, que también formaban parte del tesoro.<sup>31</sup> Entonces, un pedazo de plata, antes un simple lingote en bruto sin elaboración ninguna; ahora es un pedazo más chico, de forma redondeada, una

<sup>26</sup> PLUTARCO, *VP Lysander*17,3

<sup>27</sup> SCHAPS 2015 -83. Ver Plutarco, *VP Lisandro* 17.

<sup>28</sup> SCHAPS 2015 -87.

<sup>29</sup> SCHAPS 2015 -87

<sup>30</sup> νόμισμα, era, como se dice en LSJ, “anything sanctioned by current or established usage, custom”.

<sup>31</sup> El *keimelion* es tan antiguo como Homero (ver, *Iliada* 23, 268; *Odisea* 1, 312, etc.). También significó, ‘bienes inmuebles’.



pequeña rueda que cabe en una mano y la hace más transportable. Aunque sin tener nada aún estampado sobre ella, al ‘circular’ con más facilidad, incorporaría una nueva fluidez para las formas de operar. Se introducía lo que hoy llamamos el circulante.

Lentamente se fueron abriendo unas posibilidades hasta entonces no imaginadas, posibilidades que trajeron expansión en variedad y complejidad para el intercambio. Pero al mismo tiempo, significaron una alteración importante en las costumbres. Heródoto lo describe así:

“Las costumbres de los Lidios son como las de los griegos, excepto que ellos hacen prostitutas a sus hijas. Fueron los primeros hombres de los que nosotros sabemos que acuñaron monedas y usaron oro y plata; y ellos fueron los primeros que vendían para comerciar”.<sup>32</sup>

Aunque hay controversia sobre la rigurosidad histórica de esta versión de los hechos, y discusión sobre si efectivamente se le puede atribuir a la introducción de la moneda el inicio del comercio, en general el relato ha sido aceptado. Lo interesante de esta narración es la apreciación moral que revela Heródoto.

Así, las monedas, aunque inicialmente pudieron haber sido meramente una manera de guardar y facilitar el transporte de metales muy valiosos,<sup>33</sup> derivaron en una herramienta para el intercambio. Devinieron así, y no sin sorpresa para algunos, en la herramienta fundamental del comercio, hasta llegar a ser el modo de expresar la riqueza. Se abre paso al fenómeno del dinero, un concepto abstracto, para lo cual los helenos ni siquiera tenían una palabra que lo nombrara, y hablaban de *khrémata*, χρήματα, ‘cosas útiles’, porque esos eran los bienes que una persona poseía como riqueza.<sup>34</sup>

Se desencadenó así un proceso irreversible. Lejos empezarán a quedar los días de calderos, trípodes y asadores como ‘cosas útiles’, *i. e.* χρήματα; y también el tesoro, ‘las cosas que se pueden guardar’, *keimelion*, empezó a cambiar su composición. En esas circunstancias, muchas *poleis* empezaron a acuñar la plata en monedas, y muy luego resultó difícil identificar exactamente el origen de estas. Las νόμιστα (νόμος, uso, costumbre, ley) empiezan entonces a ser estampadas

<sup>32</sup> De hecho las primeras monedas que se tiene registro son de electrum, mineral que es una aleación de oro y plata, que se encontraba en Lydia y no tenían ningún sello. GABRIELSEN 2013 -346/7.

<sup>33</sup> Justamente las primeras monedas de que se tiene registro son de electrum, mineral que es una aleación de oro y plata que se encontraba en Lydia y no tenían ningún sello. GABRIELSEN 2013 -346/7

<sup>34</sup> SCHAPS 2015 -16

en el anverso y reverso con figuras, símbolos de la autoridad que las acuñaba, y ese era el sello de garantía de la autenticidad de su origen, lo que implicaba su composición y peso.

Una diversidad de monedas fueron apareciendo, casi tantas como *poleis*, cada una con la suya propia, a excepción de Esparta. Pero fuera de su propia *polis*, las monedas extranjeras por mucho tiempo no fueron aceptadas. Sin embargo, esta diversidad en el tiempo se tendió a uniformar. Así, cuando un grupo de *poleis* formaban una alianza, un *koinón*, entonces todas sus monedas podían circular como equivalentes en los territorios de ese *koinón*. Pero, de todos modos, la tendencia en el tiempo comenzó a ser hacia una estandarización cada vez mayor, lo que terminó facilitando que las monedas fueran intercambiables. Finalmente Atenas (431) impuso a todos sus aliados el búho, su moneda, pesos y medidas.<sup>35</sup>

Con la moneda, νόμισμα, el comercio permitió aumentar exponencialmente las χρήματα, expresión que ahora ya no solo nombra ‘cosas útiles’ sino que es justamente la palabra que sirve para expresar un concepto, esto es, la *representación* del valor por definición: el dinero. Este, a su vez, sirvió como “medida que permite comparar el valor de todas las cosas”, dice Aristóteles.<sup>36</sup> Ahora tener monedas significaba tener dinero, y este se hizo equivalente a tener riqueza.

Las liturgias también fueron cambiando. Hippias<sup>37</sup> inicia este proceso autorizando a los *triarcas*, *phylarcas*, *coregos* o cualquier otra forma de *leitourgós*, que quienes así lo prefieran puedan ejecutar su tarea haciendo el aporte en dinero.<sup>38</sup> De este modo, el *leitourgós*, cuya misión y orgullo fue participar en la consecución de los asuntos de interés común de la polis mediante la *leiturgia*, como era el caso de quien tenía que proveer naves y tripulación, ya no construía naves. Ya no iba tampoco a la guerra, sino que cumplía con su aporte reemplazándolo por dinero.

Se abrió la puerta, y el protagonismo se puede lograr ahora sin necesidad de la participación física personal y directa del *leitourgós*. Ahora las monedas ayudan a cumplir lo que se estaba transformando ya en una obligación, aunque todavía honrosa, obligación al fin. La mezcla de aportes en especies y dinero queda muy bien

<sup>35</sup> GABRIELSEN 2013 -347.

<sup>36</sup> ARISTÓTELES *Ética Nicomaquea* V 5.10 (1133<sup>a</sup> 20-21)

<sup>37</sup> Hippias, tirano de Atenas (527-510), sucesor de su padre Pisístrato.

<sup>38</sup> VAN WEES, HANS: *Ships, and Silver, Taxes and Tribute. A fiscal History of archaics Athens*. I. B.Tauris : London. 2015 – 98.

ejemplificada con otra nueva disposición de Hipias: “Hay que pagar a las sacerdotisas de Atenea del Templo en la Acrópolis una *khoenix* (χοῖνιξ) de cebada, otra de trigo y un óbolo, en nombre de todo muerto, y de la misma manera esta norma regía para quien hubiera tenido un recién nacido.”<sup>39</sup> Empezaron a coexistir distintos valores: las ‘cosas’ mismas, y ahora también con su representación. Así es como terminó resultando que “la invención de la moneda fue la invención del dinero” como bien lo sintetiza Schaps<sup>40</sup>.

El dinero, como elemento de representación de valor mediante la incorporación de la moneda, fue a la expansión de la riqueza material, lo que significó la incorporación que hicieron los griegos de las vocales al alfabeto fenicio. Esta incorporación tuvo también efectos importantes sobre la expansión de la escritura. El dibujo de las letras, combinando consonantes y vocales que representan sonidos y no objetos, permitió representar el sonido de cualquier palabra. La escritura fue entonces una forma de ver el sonido de las palabras para dejarlas grabadas. La potencia, tanto en el caso del dinero como en el del alfabeto, al ser una abstracción de las cosas representadas, permite generalizar. De ahí su capacidad para expandir las posibilidades, ya sea de intercambiar, desarrollar y amplificar el comercio; o bien, de escribir palabras, cuentas, y posteriormente expandir el conocimiento de versos, poemas o ideas y dejarlas grabadas para evitar el olvido.<sup>41</sup>

Sobre la base de ambas, dinero y alfabeto, está el mismo mecanismo lógico: haber dado con una herramienta que nace de la capacidad de abstraer lo particular para generalizar. Una especie de instinto creador de conceptos, que también está sobre la base del cultivo de nuevos conocimientos y disciplinas. De la mano de este proceso de expansión de la riqueza e importancia del dinero, la riqueza se va mezclando con el honor. Un nuevo orden se empieza a prefigurar donde han cambiado los motivos para competir, emergiendo el mundo de los ricos en vez de el de los honrosos.

Esta diferencia se hace más perceptible siglos más tarde. Aristóteles<sup>42</sup>

<sup>39</sup> VAN WEES, HANS:2015 - 98

<sup>40</sup> SCHAPS 2015 -15

<sup>41</sup> El alfabeto fue conocido por algunos inicialmente después del 700 y el círculo de conocimiento se fue ampliando en el tiempo. Las primeras composiciones poéticas que fueron “alfabetizadas”, transcritas a un alfabeto, fue entre el 700-650. HAVELOCK ERIC:1963-115. *Preface to Plato*. The Belknap Press of Harvard University Press. Cambridge Massachusetts and London, England.

<sup>42</sup> Aristóteles *Pol* 1311 a

describiré la diferencia entre reyes y tiranos<sup>43</sup> justamente respecto de lo que cada uno busca: unos τιμήν, otros χρήματα. El *basileus* pone la mirada en el interés común de la *polis*, el tirano, en su propio beneficio. Este, para gobernarla necesita pagar a su mercenarios, que son extranjeros. El *basileus*, en cambio, comanda guerreros que pertenecen a la *polis*. Movido por su búsqueda de honor, se ocupa del beneficio para la comunidad.

### *La llegada del Tesoro*

Así como hemos intentado trazar una evolución de ciertas palabras, así también parece posible señalar un trayecto geográfico que simboliza el itinerario de nuestra historia. El traslado del tesoro desde Delos a Atenas, trae a nuestra mente el encuentro de las palabras y las cosas en el azaroso devenir del hecho histórico. Así fue entonces cómo, a propuesta de los Samios, el tesoro de los confederados de Delos fue trasladado a Atenas (454/3).<sup>44</sup> Hacía algún tiempo que la llamada Liga Delia contra los persas (478) había pasado de alianza a imperio, con los consiguientes pagos de tributos de muchos de sus miembros. Cuándo aconteció esto, ha creado una tensión entre los historiadores. Hay quienes confían más en los decretos conocidos, mientras otros, con mayor certeza al parecer, se sostienen mayormente en las listas de tributos, que dan una idea más segura de tal transformación imperial. Dicho de otro modo, estos últimos ponen su atención en la circulación del dinero, cosa más trazable y reveladora.

En tiempos del traslado del tesoro, ya en la época de plena influencia de Pericles, podemos comprobar esta transformación. Hemos visto que, en parte, la condición de ciudades tributarias se debió a la propia desidia de quienes preferían pagar a contribuir con hombres o navíos.

<sup>43</sup> El *týranos*, era una figura relativamente nueva. Dice LAURAGHI NINO (2013) *One-man Government: The Greeks and Monarchy in Ancient Greek Government*, edited by Hans Beck. Willey-Blackwell “A diferencia de *Basileus* y *anax*, *tyranos* no era una palabra griega, no tenía un pedigree en el Linear B” Era una palabra relativamente nueva y los griegos eran conscientes de esto. Hippias of Elis de la segunda parte del sV, observa que Homero parecía no conocer la palabra puesto que no la usó siquiera para referirse a un *Basileus* en particular, el proverbialmente cruel Echetos que habría merecido ser llamado *tyranos* (Hippias FGtH 6 F6).”

<sup>44</sup> La omisión de este hecho por Tucídides difícilmente se pudo haber debido a un olvido voluntario. Pero sería extraño que no hubiera entendido su significado. Simplemente lo da por hecho.

Tal decisión tuvo para muchas ciudades confederadas, en especial las insulares, un resultado fatal. Unos pocos Estados, como Samos, Quíos, Lesbos mantenían su provisión de barcos y su propia flota. Así evitaban al menos ser considerados derechamente tributarios, y transformarse de hecho en situación de indefensión.

Por supuesto que las cargas impositivas y tributarias habrían de aumentar a medida que los aliados se transformaban en partes de un imperio. En esas circunstancias, nos interesa vislumbrar, como en retroceso, de qué modo se fue conformando un mapa de las recaudaciones de impuestos y tasaciones. De donde más información se tiene es de Atenas. Evidentemente se trata de la ciudad más beneficiada con este nuevo estado de cosas. En ese contexto, parece evidente que, mientras más se desarrolla la ciudad en la línea de una ciudad-estado, más gastos se crean. Esto va en relación con la expansión de la democracia en todos los niveles de la administración — que se pone en movimiento desde las reformas de Clístenes — al fin mismo del s. VI. a. C. Esto significó un proceso continuo de democratización, que a su vez condujo a una más compleja maquinaria estatal y a mayores gastos públicos. Por tanto, surgieron *imposiciones* nuevas tendientes a sufragar estos gastos, junto a instituciones nuevas como la *ekklesía*, la *boulé* y los *dikastéria*. Porque había muchos cargos que pagar, siendo solo unos pocos los que permanecían *ad honores*. Estos últimos, por lo general, eran servidos por aristócratas y gente rica, y, al ser considerados un aporte para la ciudad, eran tenidos en honor. Se trataba, no está demás recordar, de remanentes un poco diluidos de las antiguas *leitourgiai*.

No es de extrañar, entonces, que el lenguaje de los impuestos sea en general escaso antes del s. V a. C. En Atenas la εἰσφορά, o impuesto a la propiedad por causa de guerra, lo tenemos atestiguado solo desde Antifonte (c. 480-411)<sup>45</sup> y Lisias (459-c. 380?).<sup>46</sup> La φορά, que suele mencionarse para ‘contribuciones’ (en plural), se la atestigua igualmente desde Antifonte, y más bien para especies. Apenas nos sirven para tener una idea. Expresiones como ‘recaudar dinero’ (ἀργυρολογεῖν) para una contribución en una guerra, no parece estar atestiguada antes de Jenofonte y Tucídides.<sup>47</sup> Todo esto indicaría una marcada prevalencia para la 2ª parte del s. V y la primera del IV, cosa que coincide con el establecimiento completo de la maquinaria estatal ateniense. Burocracia estatal y democracia marchan al unísono en Atenas. Por tanto, con los impuestos sucede lo mismo.

<sup>45</sup> Π 2 12: μεγάλας εἰσφοράς εἰσφέροντα.

<sup>46</sup> XXX 26: χρήματα ... πολλὰς εἰσφοράς εἰσενήνοχεν.

<sup>47</sup> JENOFONTE *Hellenica* I 1 12; ἀργυρολογία, *Hellenica* I 1. 8; Tucídides, VIII 3.

Con la sola judicatura de seis mil jueces elegidos por sorteo, la cuenta debió ya ser abultada. Eso por mucho que estos sueldos eran más bien modestos. A partir de Clístenes, el sueldo, μισθός, se va transformando en uno de los pilares del estado ateniense. El ‘sueldo fijo’ o ‘convenido’ (μισθῶ ἔπι ῥητῶ, Il. 21, 445) es tan antiguo como Homero y sus dioses. Pero ahora es el *dēmos* el que los fija para un número considerable de ciudadanos. Ya algunos dineros afluyen a la ciudad como tributos (Tuc. V 18. 5: τὸν φόρον), el 477 a. C., por la guerra con los persas desde Arístides en los comienzos de la Liga ático-delia.<sup>48</sup> Este *phoros* se refuerza con las *helenotamías*, los tesoreros de los helenos, instituidas por los atenienses en su campaña contra el Rey persa (Thu. I 96). En ese caso este tributo era la contribución en dinero de los aliados.<sup>49</sup> Por otra parte, para el Oligarca y su panfleto, en el caso de las islas sometidas por los *thalasokrátōres* atenienses, el dominio es total.<sup>50</sup> Pero esto se extiende a otras ciudades bajo la influencia política de Atenas, de modo que su poder económico es una consecuencia natural. Así, el fortalecimiento político del régimen interior se beneficia con una economía sostenida por la flota y las armas.

Esto nos permite asomarnos a una época anterior, bajo el signo aristocrático, en que había muchos cargos *ad honores*, pocos eran públicos, y prácticamente no había un sistema de impuestos. De estos últimos, los que más contaban eran por lo general los debidos a situaciones como la guerra (que continúan en el período democrático). Pero todo ese sistema político también había comenzado a naufragar desde los tiempos de Solón (640-558 a. C.). Sin embargo, podemos aún así ver la persistencia de concepciones aristocráticas para tiempos demócratas en la *leitourgía* (λειτουργία - λειτουργέω).<sup>51</sup>

<sup>48</sup> Con la Guerra del Peloponeso se elevará. Tucídides cita el caso de Palene, aliados que mandaban los *phoroi* a los atenienses. Este tributo fue primero el que tuvieron que pagar a los bárbaros los griegos, así consigna Heródoto (I 6, 27, etc.)

<sup>49</sup> En estos años, entonces, como dice GIOVANNINI, A. ‘Le Parthenon, le Trésor d’Athéna et le Tribut de Alliés’. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*. Bd. 39. H. 2. 1990 -143, Franz Steiner Verlag : ‘La situation financière de la confédération à cette époque est donc celle qui caractérise les finances publiques de cités grecques en général: revenus suffisants pour couvrir les besoins ordinaires; recours à des contributions spéciales, à la générosité des riches ou à l’emprunt pour faire face à des dépenses extraordinaires.’

<sup>50</sup> ‘*Jenofonte*’ *República de los Atenienses* 2. 3: ‘...porque no existe ciudad alguna que no necesite importar alguna cosa o exportar. Pues bien, ella estará imposibilitada a menos que se someta a los que gobiernan el mar’. VELÁSQUEZ, OSCAR. ‘*Jenofonte*’ *La República de los Atenienses*. 2010 – 63. Ed. Universitaria: Santiago. Postulo una fecha tentativa del libro para el último cuarto del s. V a. C.

<sup>51</sup> LEWIS, N. (1965) 227-30. ‘*Leitourgía* and Related Terms’. GRBS 6. La expresión ‘compulsory public service’ (p. 175) no nos parece adecuada, cuando *compulsory* no expresa adecuadamente el sentido del *honor* (aristocrático) que anima todo el concepto.

Es justamente tentador establecer un paralelo entre μισθός (‘sueldo’) y λειτουργία (‘servicio público’). Precisamente, el ‘sueldo’ a expensas del Estado, recibido masivamente por ciudadanos privados, vino a disolver literalmente la estructura institucional aristocrática y luego la oligárquica en ciudades como Atenas. La ciudad se llenó de ciudadanos pagados, que dependían para su subsistencia más que de un ‘gobierno’, de un sistema. Se añadía una suerte de ‘fisco’: ταμίας τοῦ ἱεροῦ, Hdt. 8, 51: ‘tesoreros del santuarios’ (Ver, ταμίας τῆς θεοῦ, Pl. *Lg.* 774b; τὸ ταμειῶν: ‘el tesoro’, Tuc. 1. 96; ver asimismo, el *aerarium* romano y el *fiscus* imperial de Roma).

\*\*\*

Unas famosas y a la vez controvertidas páginas de Plutarco (n. antes del 50 - † después 120 d. C) cierran esta sección. He aquí cómo un hecho representativo parece ajustarse plenamente con la cristalización de un enjambre de palabras y acciones relacionadas entre sí. Dineros que fluyen, tesoreros, impuestos, supremacías, sistemas de gobierno, desvíos de fondos. Términos antiguos y nuevos que canalizan la expresión de situaciones emergentes relacionadas con el creciente poder de la talasocracia ateniense y su mayor impulsor. El ‘Pericles’ de Plutarco es muy posterior a los hechos,<sup>52</sup> pero su testimonio en lo que se refiere al punto del traslado y sus consecuencias, parece estar bien fundado. Se trata del traslado del tesoro ya mencionado desde Delos a Atenas. El hecho puede ser evaluado diversamente, pero los capítulos 12-14 del ‘Pericles’ son para este estudio de singular importancia. La razón está en esa inusual y a la vez simbólica convergencia de palabras y acontecimientos – esto vale en especial para el cap. 12 — que tienen en este hecho histórico un ejemplo singular.

Cuán confiable es aquí Plutarco, es cosa de debate y es en sí mismo un tema. El texto para nosotros central es por supuesto el cap. 12 de su biografía de Pericles en las *Vidas Paralelas*. Ya a comienzos del s. XX, W. S. Ferguson, recogiendo la crítica del siglo anterior, hace a mi juicio un esclarecedor comentario: ‘For it was recognized from the first that the kernel of chapter XII, the debate between Pericles and his adversaries, was different in character from what preceded and followed it.’<sup>53</sup> Ya

<sup>52</sup> Se utiliza la antigua edición de PERRIN, BERNARDOTTE. *Plutarch. Plutarch's Lives*. Ed. bilingüe. Harvard / London. 1916. Obtenida del TLG: *Thesaurus Linguae Graecae*.

<sup>53</sup> FERGUSON, W. S. “Historical Value of the Twelfth Chapter of Plutarch's Life of Pericles”. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 35 1904 - 7.



en nuestros tiempos, me parece de interés la equilibrada opinión de S. V. Tracy, quien señala los objetivos fundamentalmente éticos y pedagógicos de sus biografías.<sup>54</sup> Hace ver que estas *Vidas* — en general ‘his most enduring achievement’ — en lo que respecta a Pericles es ‘the first treatment of his live as we have’. Tenemos entonces que tomar las cosas como son, y usar una aproximación cauta pero interesada en la trascendencia del hecho.<sup>55</sup>

En una línea de semejante apreciación vemos a M. Crawford / D. Whitehead.<sup>56</sup> Las fuentes de datos sobre la ‘estructura institucional’ de la época resultan ser otras al momento de “entender cómo la dinámica de la vida política y su práctica animaban esta estructura”. En ese caso es preciso poner atención en fuentes diferentes, “and one turns instead to a variety of sources which, when used with care, add to our constitutional facts the further and vital dimension of political insight”.<sup>57</sup> Entre estos, por supuesto, está Tucídides. Mas, M. Crawford / D. Whitehead añaden un comentario valioso para nuestro punto de vista, al pasar revista a los principales informantes acerca de la vida política de Atenas, refiriéndose al autor de las *Vidas*, dicen: “and above all – given his access to so much material which no longer survives – Plutarch”.<sup>58</sup>

He aquí la parte esencial del texto, al inicio del cap. 12:

“Pero lo que trajo el mayor placer y ornato a Atenas, y el más grande asombro al resto de la humanidad; eso único que atestigua además por la Hélade que no se está mintiendo sobre ese poder que de ella se habla, y de su antigua prosperidad, es decir, la construcción de edificios sagrados: eso sobre todo, los enemigos de Pericles miraban con malos ojos y desacreditaban en las asambleas, gritando: ‘el pueblo desprecia y escucha con incomodidad que las riquezas comunes de los helenos están siendo transportadas desde Delos hasta su propio territorio.’”<sup>59</sup>

<sup>54</sup> TRACY, S. V. “Plutarch and the Biographical Tradition”. *Pericles*. University of California Press. 2009 - 146. Dice: ‘In large measure, then, Plutarch had ethical and pedagogical goals in mind and was not trying to write a balanced account of his subject’s lives and most important deeds.’

<sup>55</sup> S. V. TRACY, *ibid.* p. 147: ‘Although Plutarch was about as remote in time from Pericles as we are from Cristopher Columbus, he clearly had access to sources, both ancient writings and onscriptions, as well as architecture and art, that are not longer available to us.’

<sup>56</sup> CRAWFORD, M. / WHITEHEAD, D.. *Archaic and Classical Greece*. CUP : Cambridge. 1983.

<sup>57</sup> *Ibid.* 262.

<sup>58</sup> *Ibid.* 262.

<sup>59</sup> PLUTARCO, *Vidas Paralelas Pericles* 12, 1. Edición BERNARDOTTE PERRIN, 1916.

ὁ δὲ πλείστην μὲν ἡδονὴν ταῖς Ἀθήναις καὶ κόσμον ἦνεγκε, μεγίστην δὲ τοῖς ἄλλοις



τὰ κοινὰ τῶν Ἑλλήνων χρήματα πρὸς αὐτὸν ἐκ Δήλου μεταγαγών, es sin duda la frase clave de este párrafo. El participio aoristo μεταγαγών, pienso, debe tomarse como un progresivo en el pasado, cosa que no es inusual en griego. El ‘están siendo transportadas’ trata de dar cuenta de este sentido. El verbo μεταγω significa aquí claramente ‘llevar de un lugar a otro’, es decir, ‘transportar’. Para πρὸς αὐτὸν (siendo αὐτὸν crasis ática de τὸν αὐτὸν) parece conveniente pensar en un término tácito como ὁ χώρος : ‘lugar, espacio, territorio’. La acción se hizo probablemente en una sola operación, tipo comando, pero en varios navíos, por lo que las reacciones de los contrarios fue comparable a la gradualidad del arribo a puerto. Me imagino las naves llegando al Pireo y sus puertos, después de los cerca de 120 kms de distancia desde Delos. Vientos desfavorables son perfectamente previsibles, entre otros posibles inconvenientes, y las noticias suelen volar más rápido.<sup>60</sup> Luego, el relato de Plutarco supone la operación ya terminada (ἐκείθεν ἀνελεῖσθαι, 12, 2). Los imperfectos ἐβάσκαινον y διέβαλλον indican el aspecto conativo del imperfecto griego, es decir, ‘comenzaron a mirar con malos ojos y a desacreditar’.

Hay varios elementos que considerar aquí, en primer lugar, la constatación del traslado (μεταγαγών). El restarle importancia a este acontecimiento, es no entender el significado de la diferencia entre las palabras y los hechos, ni la trascendencia simbólica que tienen ciertas acciones. En segundo lugar, y en consonancia con lo anterior, el eco histórico de la acción. Para Plutarco, y en la perspectiva contemporánea de su mirada, lo que resta para la posteridad como el mayor testimonio histórico de la antigua grandeza de Atenas, es esta ἀναθημάτων κατασκευή, es decir, la política de construcción de edificios sagrados impulsada por Pericles. Ambas actividades, nacidas de un mismo genio de la política, se ven perfectamente coordinadas.

Quedan por tanto para la posteridad las acciones que conducen al *factum*, estos monumentos, cuya real significación se ve fortalecida por las palabras. Tal iniciativa constructora, sin duda, es incentivada por

ἐκπληξιν ἀνθρώποις, μόνον δὲ τῇ Ἑλλάδι μαρτυρεῖ μὴ ψεύδεσθαι τὴν λεγομένην δύναμιν αὐτῆς ἐκείνην καὶ τὸν παλαιὸν ὄλβον τῶν ἀναθημάτων κατασκευῆ, τοῦτο μάλιστα τῶν πολιτευμάτων τοῦ Περικλέους ἐβάσκαινον οἱ ἐχθροὶ καὶ διέβαλλον ἐν ταῖς ἐκκλησίαις, βοῶντες ὡς ὁ μὲν δῆμος ἀδοξεῖ καὶ κακῶς ἀκούει τὰ κοινὰ τῶν Ἑλλήνων χρήματα πρὸς αὐτὸν ἐκ Δήλου μεταγαγών,

<sup>60</sup> El caso de Sócrates, viendo retrasada su ejecución esperando la llegada del navío procedente de Delos, es clásico. Ver, Platón, *Critón* 34c-d. Para más detalles sobre este punto, ver EGGERS LAN, CONRADO . *Platón, Critón*. Eudeba : Buenos Aires. 1996, 2ª ed., 130-32

el hecho del traslado. No porque el tesoro (que es de la comunidad o liga, y tiene un carácter sacro) pague, sino porque se puede usar dineros en préstamo, u otros o servir de garantía. Los bienes de los templos y santuarios eran inalienables. Pero eran a su vez tesoros que prestaban dineros con los que se podía emprender diversos proyectos. Considerables riqueza se guardaban en la ‘celda interior’ o en el *opisthódomos*, ‘parte trasera’ del antiguo templo de Atenea. Si prestados, esos dineros debían devolverse. Así, al consolidarse la condición imperial de la ciudad, se hace posible reunir en un solo lugar el banco y la administración de los tributos.<sup>61</sup> Además, y quizá por eso mismo, esta cantidad de capitales privados, divinos y estatales, reunidos ahora lejos de Delos, obstaculizó el control externo de los gastos. Por supuesto, también había dineros depositados en distintos templos de la ciudad, a cuya riqueza se sumaba el oro y la plata en la ornamentación de estructuras y figuras sacras. Estos dineros, en todo caso, siempre podían ser solicitados como préstamos, con la intención obligada de devolverlos, puesto que eran bienes sacros.

La particular incomodidad de los enemigos de Pericles ante esta política constructora, y los bienes a disposición para llevarla a efecto, parecía justificada. Estaba transformando la ciudad en un bien en sí misma, con la consiguiente mayor reputación de la política de su actor principal, y en su condición, por así decir, de aval de dineros frescos. Arruinaba así las aspiraciones del partido oligárquico de su acceso al poder, y debilitaba el alcance político de su poder económico.

### *Epílogo: después de 2500 años*

¡Pues es tanto lo que ha nacido y se ha hundido  
en tus oscuras profundidades! (Hörderlin).

El privilegio de ser elegido para tener el honor de contribuir construyendo las naves e ir a la guerra, o para la celebración de sacrificios y ritos para los dioses, χορηγός, ‘encargado de un coro’, o de hacerse cargo de las múltiples fiestas y banquetes para los miembros de la tribu, la *phylarchia* (φυλαρχία), todo se empieza a debilitar. El ‘equipamiento de una trirreme’, *trierarkhía* (τριηραρχία), también se empezó a ver muy exigida con la introducción de las trirremes, una verdadera revolución tecnológica. Eran más difíciles de construir que la pentecóntera (πεντηκόντερες; gran navío a remos), y también el aumento de las tripulaciones requeridas más costosas y complicadas de entrenar. Atenas, por su parte, de más habitantes que sus aliadas del Κοινόν de Delos, comanda la estrategia de la alianza y

<sup>61</sup> Aunque los dineros en general, y los de los tributos, se guardaran no solo en el santuario de Atenea, sino en otros templos de la ciudad.

demanda cada vez más naves. Aportar las naves suficientes para el Koivón se fue haciendo cada vez más difícil.

Además, la incorporación de las monedas, el dinero, facilitó la vía a quienes prefirieron pagar en dinero en vez de hacerse cargo personalmente de la construcción de las naves y su tripulación, o de la creación y producción del coro del evento. Así, la antigua competencia por el honor de ser un *leitourgós*/λειτουργός dejó de ser un *agōn*/ἀγών para quien quiere ir primero en la competencia, ser un πρωταγωνιστής, un protagonista. Además, lo que en un tiempo fue un privilegio, gradualmente se fue transformando en una obligación. Incluso hay quienes quisieron evadirla o negociarla, aparecieron mecanismos de transacciones para evitarlas.

Han aumentado las necesidades de gastos para los asuntos de interés de la *polis*. Ya no hay más *trierarkhía*, ahora en Atenas las naves son de propiedad de la *polis*. Las tripulaciones son ahora pagadas, y hay administradores y servidores de la *polis* que financiar. Se buscan nuevas formas de allegar recursos, se gravan las operaciones en los puertos, en Atenas a los extranjeros se les imponen cargas extras y así gradualmente, van aumentando los gastos y consecuentemente el peso de las obligaciones. El aporte ya no es más un honor que ennoblece y por el cual vale la pena competir sino una imposición, y el antiguo honrado por su contribución deviene ahora en un 'tributario'. Han nacido los *impuestos*. Sostener la vida en común es ahora una obligación que se les *impone* a los ciudadanos: de entregar parte de su riqueza para financiar lo común. Ese *koinon*, que hoy día, y después de los romanos llamamos 'el gasto público', (*publicus* /*populus*).

Atenas (470BC) pide a sus *poleis* aliadas que la antigua contribución de barcos se haga en monedas,<sup>62</sup> ya que definitivamente deviene en obligación. Años más tarde, el tributo no solo se debe pagar en monedas, sino que este es exigido en la *tetradrakhma* ática. Excepcionalmente, por alguna urgencia específica, antiguamente en ocasiones había que pagar, según el patrimonio, una *eisphorá*/εἰσφορά la que sin embargo, de transitoria y excepcional a la larga terminó transformándose en permanente. Así, la administración de aquello que nos es de interés común se 'delega', se separan los recursos materiales que hacen posible una obra, del protagonismo físico de quien la ejecuta: ahora ya tenemos Estado.

<sup>62</sup> TUCÍDIDES 1. 99 en GABRIELSEN, VINCENT: 2013- 347 *Finance and Taxes in Ancient Greek Government*, edited by Hans Beck. Willey-Blackwell

Lo que nos es común, ese κοινόν, se desdibuja como *agōn*, esa cancha donde competir por ser el primero, y luchar por ser un ‘protagonista’ para ponerle energía a la casa común. Aunque se sigue llamando *leitourgía* a cierto tipo de gravámenes, se ha roto el equilibrio entre el *thymós*, el corazón del protagonista, su propia energía, aquello que le da vida, y la fuerza que constituyen sus recursos materiales. El *leitourgos* original era el ἀγωνιστής, el luchador que competía por contribuir con su ἔργον, su actividad para la casa común. Pero cuando a esta energía se la despoja del *thymós*, quedando solo la componente material, solo los recursos físicos, el escenario también se va gradualmente, despojando de interés para quien aspira a luchar por ser el primero. El *protaginistés* ya no tiene cancha donde competir, el *koinón* se ha debilitado, la casa ya no se percibe del todo como común, ya no hay más un *agōn*, ya no es un honor, *timé*.<sup>63</sup>

De la misma manera, con el viaje del Tesoro de Delos a Atenas comandado por Pericles, la ‘confederación’ de Delos también se empieza a debilitar como comunidad. Aquel Κοινόν que tuvo el orgullo de derrotar a los persas, ve salir su tesoro común del Templo de Apolo en Delos para llegar a una *polis* que tiene su propia diosa, Atenea la de la sabiduría, se aloja en su Templo y el búho que la representa, circula por el ágora grabado en las monedas de plata acuñadas por Atenas.<sup>64</sup> El tesoro ya no es más común para todas las *poleis* integrantes de la comunidad del Κοινόν de Delos. A los *hellenotamiai*, los helenos administradores del tesoro sagrado en el templo, se le agregarán muchos y variados tipos de administradores en la *polis* de Atenas. Aunque esta garantiza a sus asociados que recibirán la defensa que su seguridad pudiera requerir por cumplir con el obligado aporte de los medios para construir edificios sagrados y otras obras, esta *polis* se queda con las cosas pero con menos energía de los antaño protagonistas, a quienes ya no convence completamente. Esta *polis* ha devenido en un imperio y el búho ya no solo circula en las monedas por toda Atenas, ahora lo hace también por buena parte del Mediterráneo.

Aún reverberan, aunque como un muy lejano sonido, los días del *koinon* y los *leitourgos*. Después de 2500 años muchas cosas se han transformado. Pero hoy, en medio de los más veloces cambios y de

<sup>63</sup> Riqueza como opuesto a honor, χρήματα vs τιμή. Los tiranos buscan la riqueza, χρήματα, los reyes el honor, τιμή. ARÍSTOTELES *Politica* 1311 a

<sup>64</sup> Por mucho tiempo cada *polis* acuñaba sus propias monedas, de hecho Atenas que usaba la suya propia, dispuso de unos verificadores que certificaban que las distintas monedas que cada *polis* debía aportar como tributo fueran del peso y material correcto.

la intensa irrupción tecnológica que afecta radicalmente nuestras formas de convivencia social, volvemos la mirada para aprender. La naturaleza extrema de estas transformaciones en las costumbres de la vida de las personas, de familias, países, alianzas y bloques de países, empiezan a mostrar que la dinámicas desencadenadas no pueden ser ya contenidas en cualquiera de las formas tradicionales de organización e instituciones todavía vigentes. Estas se están resquebrajando por rígidas o desapareciendo por irrelevantes.

En los mundos virtuales generados en plataformas digitales, las democracias contemporáneas, los estados-nación, los sistemas de representación, tienen que coexistir con las formas de organización mutantes, vía redes sociales. Se añaden los límites geográficos y políticos, que ya difícilmente operan como límites. Así, todas las formas de convivencia social que hemos conocido hasta ahora han cambiado profundamente. Sin embargo, las instituciones y formas políticas (de la *polis*) que deberían dar cabida a esas nuevas costumbres y a sus correspondientes formas de convivencia emergentes, siguen rígidas. El Estado, como la raíz de su nombre lo indica, es lo que está de pie y fijo. Pero la rigidez no garantiza la robustez. En país de terremotos, se conoce la importancia de una buena ingeniería antisísmica que evite la caída de construcciones, cuando súbitamente y sin aviso se mueve la tierra .

De la misma manera, ante tantos cambios rápidos y radicales, parece necesario buscar también esa combinación que nos provea de robustez y flexibilidad para las estructuras de nuestras construcciones institucionales. De este modo, nuestro ordenamiento para la convivencia se podrá adecuar más fluidamente a los movimientos evitando el derrumbe. ¿Hay alguna manera de pensar una organización política sin un Estado como lo hemos conocido? ¿Hay un orden posible que podamos pensar?

¿Es posible alguna forma de organización de características análogas a la de estos helenos arcaicos organizados, que dieron origen e inspiración a muchas de nuestras conocidas formas políticas? Ahí había una forma de organización de gobierno distinta del Estado, anterior a este, como lo han definido los historiadores, y que no solo no era un caos, sino que disponía de una sofisticada organización para la administración de los asuntos comunes. ¿Como podría haber sido un estado, en el sentido de algún ordenamiento para convivir, antes del Estado?

La condición de necesidad para la existencia del Estado son los impuestos. Sin impuestos, no hay Estado. Ya sea que estos lleguen por la fuerza como imposición del poder, monarca, conquistador, tirano o

dictador; o bien, por la razón, como base de gobiernos democráticos en algún sentido. Es decir, los impuestos como una imposición que cuenta con la aprobación, aunque a regañadientes, de quienes entregan parte de sus recursos y los ponen a disposición de quienes los administran para con ellos resolver los intereses comunes de las personas agrupadas en un territorio constituido, en una así llamada, nación. No es posible entender la organización de la conducción de una comunidad, sin atender a su forma de resolver las necesidades materiales que emanan de esa vida en comunidad. Los impuestos, por lo tanto, son estructurales en la concepción y diseño de la organización del Estado. Hemos iniciado, así, nuestro recorrido preguntándonos por las costumbres para resolver las necesidades materiales. Para las actividades asociadas a los intereses comunes de estos helenos agrupados, pero al mismo tiempo dispersos por el mediterráneo.

Dos palabras claves nos guiaron, *leitourgía*, trabajo/actividad para la comunidad. τὸ κοινόν: lo que nos es común. La primera resuelve lo material, la segunda revela un orden, que fundado en las costumbres, se manifiesta en una forma de organización: la polis. La *leitourgía* es el antepasado remoto de nuestros impuestos, la *polis* lo es de nuestro Estado. Hoy disponemos de herramientas de muy sofisticada tecnología que harían posible abordar formas nuevas para la administración de los asuntos comunes, pero una herramienta, si bien es necesaria no es suficiente. Para pensar los impuestos, nos puede ayudar a volver la mirada al antiguo *leiturgós*, y ahí encontrar el punto de partida para una inspiración que nos ponga en camino.

## Bibliografía

- CRAWFORD, M. / WHITEHEAD, D. *Archaic and Classical Greece*. CUP : Cambridge. 1983
- EGGERS LAN, CONRADO . *Platón, Critón*. Eudeba : Buenos Aires. 1996, 2ª ed.
- FERGUSON, W. S. “Historical Value of the Twelfth Chapter of Plutarch’s Life of Pericles”. *Transactions and Proceedings of the American Philological Association*, Vol. 35. 1904
- FERNÁNDEZ GALIANO, MANUEL. *Jenofonte - Hierón*. Centro de Estudios Políticos: Madrid. 1954 - 28.
- FINLEY, M. I. *The Ancient Economy*. Berkeley and Los Ángeles / London. 1999 (1973, 1985 CUP: Cambridge)
- GIOVANNINI, A. ‘Le Parthenon, le Trésor d’Athéna et le Tribut des Alliés’. *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte*. Bd. 39. H. 2. 1990
- GUIRAUD, PIERRE: *L’Étymologie*. Presses Universitaires de France: Paris. 1979 (1964)
- GABRIELSEN, VINCENT: *Finance and Taxes in Ancient Greek Government*, edited by Hans Beck. Willey-Blackwell United Kingdom. 2013
- HANSEN, HERMAN MOEGENS: *Polis An introduction to the Ancient Greek City- State* Oxford University Press United Kingdom. 2006 Reprint 2010
- HAVELOCK, ERIC A: *Preface to Plato* The Belknam Press of Harvard University Press  
Cambridge Massachusetts and London, England. 1963
- LAURAGHI, NINO: *One-man Government: The Greeks and Monarchy in Ancient Greek Government*, edited by Hans Beck. Willey-Blackwell, United Kingdom. 2013
- LEWIS, NEPHTALI. ‘Leitourgía and Related Terms’. *Greek, Roman and Byzantine Studies* 3 (GRBS) 1960 - 175
- LYTTKENS, CARL HAMPUS. ‘A Rational-Actor Perspective on the Origin of Liturgies in Ancient Greece’. *Journal of Institutional and Theoretical Economics* (JIT). 1997
- MONSON, ANDREW / SCHEIDEL, WALTER: *Fiscal Regimes and the Political Economy of Premodern States*. Cambridge University Press. United Kingdom. 2015



- PABÓN, JOSÉ MANUEL / FERNÁNDEZ-GALIANO, MANUEL. *Las Leyes. Platón*. Centro de Estudios Políticos. Madrid
- PERRIN, BERNARDOTTE. *Plutarch. Plutarch's Lives*. Ed. bilingüe. Harvard / London. 1916
- PRITCHARD, DAVID M. : *Public Spending and Democracy in Classical Athens* 2015  
University of Texas Press. Austin, Texas
- SCHAPS, DAVID: *The Invention of Coinage and the Monetization of Ancient Greece* 2015 University of Michigan Press
- SLOTERDIJK, PETER: *Das Nemhende und die gebende Seite: Beiträge zu einer Debatte über die demokratische Neubegründung von Steuern*, 2010. Suhrkamp Verlag, Berlin
- TRACY, S. V. "Plutarch and the Biographical Tradition" (Chapter Title). *Pericles*: University of California Press. 2009
- VAN WEES, HANS: *Ships, and Silver, Taxes and Tribute. A fiscal History of archaic Athens*. 2015 I. B. Tauris : London
- VAN WINDEKENS, A. J. *Dictionnaire Étymologique Complémentaire de la langue Grecque*. Peeters. Leuven / Paris: 1986.
- OSCAR VELÁSQUEZ. 'Jenofonte' *La República de los Atenienses*. Ed. Universitaria: Santiago de Chile. 2010

### Instrumentos de Trabajo

- BAILLY, A. *Dictionnaire Grec Français*. 26<sup>e</sup> ed. 1963 (1950). Hachette : Paris
- CHANTRAINE, PIERRE 1980 - 619. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque. Histoire des mots*. Klincksiek: Paris: 1968
- LIDDLE, H. G. / SCOTT, R. / STUART JONES, H.. *A Greek-English Lexicon*. Clarendon Press: Oxford. 1996 (New ed. 1940)
- TLG: *Thesaurus Linguae Graecae*. University of California. Irvine.
- VAN WINDEKENS, A. J. *Dictionnaire Étymologique Complémentaire de la langue Grecque*. Peeters. Leuven, Paris: 1986.