

E S T U D I O S

LEALTDES Y CONFLICTOS EN UNA SOCIEDAD CAMPESINA: Los vínculos políticos e ideológicos entre el Estado espartano y las comunidades rurales laedemonias (Siglos VI - IV A.C.)¹

Julián Gallego

Los términos de la relación entre las sociedades campesinas y la política constituyen el tema central de este artículo. Apresurémonos a aclarar que esta relación implica otros factores que componen el marco constitutivo que posibilita la vinculación entre el mundo campesino y la política: por un lado, la articulación de las comunidades rurales con sistemas sociales más amplios; por el otro, las prácticas ideológicas de los campesinos en relación con un imaginario social colectivo definido desde la estructura de la sociedad global en la que ellos se incluyen. A partir de esto último resultará importante poder precisar si esas prácticas ideológicas constituyen una verdadera cultura popular, y si dicha cultura puede ser algo subalterno o alternativo dentro del sistema de lugares en el que se encuentra emplazada.

Podemos establecer dos planos dentro de los cuales se han desarrollado los análisis referidos a la actuación política de los campesinos: 1) las luchas sociales contemporáneas-uno de cuyos animadores principales fueron las clases rurales subalternas- que han dado lugar a un sinnúmero de trabajos acerca de las revoluciones y las reformas agrarias del siglo XX; 2) estrechamente ligado al punto anterior surgió el problema de la capacidad del campesinado para organizarse políticamente y la posibilidad de que pudiera dar una respuesta uniforme como sector social ante determinadas presiones externas a sus instituciones sociales. 3 Esto último requiere una ampliación.

Es un punto generalmente aceptado por los especialistas sobre las sociedades campesinas el hecho de que éstas habitualmente existen como una parte de un sistema social más amplio.⁴ En forma sumaria, puede delimitarse al campesinado como una entidad social que interrelaciona cuatro factores

*esenciales: la unidad de explotación familiar coma forma básica de organización social; el trabajo de la tierra junto a la cría de ganado como principales medios de vida; una cultura tradicional específica que depende estrechamente de su vida social dentro de las pequeñas comunidades rurales; la subordinación al dominio de poderosos agentes externos a ellas.*⁵

*Pero lo anterior sólo representa un esquema muy sucinto acerca del funcionamiento de las sociedades campesinas. Hay que agregar que éstas suelen presentar una estratificación social más a menos marcada, la cual en muchos casos impide que los campesinos den respuestas unívocas y en conjunto ante la intervención de fuerzas exteriores.*⁶

*Por otra parte, la subordinación del campesinado a un poder externo a sus comunidades agrarias implica una dominación política. Y esa dominación puede ser ejercida por distintos sectores de la sociedad global en la que los campesinos se incluyen. En algunos casos, sus dominadores son a la vez quienes los organizan y les dan una cierta cohesión coma grupo social.*⁷

*Si bien no es necesaria la presencia de terratenientes para constatar la existencia del campesinado,⁸ las sociedades agrarias tienen en ambas clases a sus protagonistas principales casi exclusivos. Aparte de la posible explotación de los campesinos por parte de los terratenientes, desde un punto de vista político este hecho implica que en la mayoría de los casos son estos últimos los que intervienen en las comunidades rurales, organizando a los campesinos por media de una integración vertical a través de lazos patrón-cliente que pueden traer aparejada la creación de facciones.*⁹

No obstante, estas lealtades hacia un poder político que consensualmente domina a los campesinos no siempre pueden articularse, y muchas veces las clases subalternas rurales estallan en revueltas más o menos espontáneas y masivas. En otros casos, podemos verificar motines locales junto a estados de pasividad. Esta diversidad de las respuestas campesinas ante situaciones conflictivas está íntimamente ligada a la estratificación social del campesinado."

*Pero todo lo dicho hasta aquí carecería de sentido si no pensáramos a cada uno de los elementos mencionados como efecto de una estructura social global. Al respecto, es de vital importancia comprender las formas de articulación entre las comunidades rurales y las instancias más abarcativas dentro de una formación social dada."*¹¹

Es en este marco en el que podrán comprenderse las distintas manifestaciones -muchas veces contradictorias-, que nos muestran los modos en que operan los poderosos que buscan dominar política e ideológicamente

las comunidades locales. Esta imposición en base al consenso y a la fuerza intentará apoyarse inevitablemente en las diferencias sociales surgidas en el seno de las aldeas rurales. En determinadas circunstancias las reacciones y respuestas de los distintos sectores de las comunas agrarias serán completamente divergentes. En otras, en cambio, las capas superiores aldeanas, apoyadas por un poder externo, podrán integrar a los sectores inferiores por medio del manejo y el control de los aparatos políticos comunales y las prácticas religiosas colectivas. A veces, los distintos grupos de las comunas aldeanas se opondrán en forma conjunta a la intervención de quienes intentan dominarlos.

Lo que debe quedar claro es que la integración de las comunidades locales en una totalidad social "afecta a todos los grupos comprendidos en ellas y afecta a los procesos y las estructuras globales de tales comunidades". Por lo tanto, vale la pena recordar que "los roles mediadores de los individuos y de los grupos, a través de los que se establecen las vinculaciones entre la comunidad local y la nación estado, deben valorarse... en el contexto de esta relación dentro del todo social integrado y ordenado".¹²

Analizaremos una serie de cuestiones vinculadas a factores políticos e ideológicos esenciales para delimitar la relación entre el Estado espartano y las comunidades de periecos, y también las actitudes de los grupos existentes dentro de las comunas para con la dominación espartiata, sirviéndonos para ello de los esquemas básicos elaborados como líneas metodológicas de referencia acerca del problema planteado.

Se conocen muchos aspectos de la organización política espartana, la cual es tomada como paradigma del funcionamiento de las ciudades-Estado oligárquicas del mundo helénico. Algunos autores han hecho precisiones importantes sobre la cuestión, señalando que en Esparta para poder participar con plenos derechos dentro del cuerpo cívico era necesario conservar un nivel de riqueza mínimo consistente en, por lo menos, la posesión de una parcela de tierra. Esto habilitaba al ciudadano espartano para la apropiación del trabajo excedente producido por los hilotas en virtud del derecho de ciudadanía.¹³ Pero el Estado se reservaba la decisión última en cuanto a la asignación de lotes de tierra e hilotas para los ciudadanos espartiatas.

Sin embargo, la organización política lacedemonia no terminaba en el cuerpo de ciudadanos, ya que una gran cantidad de comarcas rurales formaba parte del Estado, constituyendo una entidad social con caracteres propios: el sistema de comunidades de periecos. Glotz había comparado la posición de estas comunidades en Esparta con la de las aldeas (demoi) atenienses, algo que

parece estar sugerido en un pasaje de Isócrates (XII,179).

Finley ha puesto en claro el papel que cumplían los municipios atenienses al decir que "los campesinos atenienses no vivían en granjas aisladas, sino en aldeas y pueblos, con sus plazas, centros de cultos locales y asambleas de vez en cuando, con su propia vida política ligada constitucionalmente a la de la ciudad-Estado". En función de ello "los demos (municipios) registraban a los ciudadanos y llevaban las listas del servicio militar, y proporcionaban las relaciones de los hombres que podían ser elegidos anualmente por sorteo para ser miembros del consejo y muchas magistraturas".¹⁴

Pero esta no era la situación de las aldeas periecas. Para empezar, sus habitantes no eran ciudadanos espartanos y, por lo tanto, no podían elegir a nadie para ocupar cargo político alguno en el Estado porque carecían de derechos de ciudadanía. Por supuesto, tenían vida política propia, un autogobierno local, sus lugares de culto religioso, y quizás llevaran las listas del servicio militar de los periecos requeridos para tal fin. Pero su vida política no estaba ligada constitucionalmente a la de la ciudad-Estado espartana. No obstante, como enseguida veremos, existieron mecanismos que hicieron posible una influencia casi directa del Estado espartiata sobre los poderes políticos comunales de los periecos. Por desgracia, los historiadores no se han ocupado sistemáticamente de esta cuestión.

Lo mismo ha sucedido con los estudios acerca de las mentalidades en la sociedad lacedemonia, los cuales no han pasado de una descripción de las características más generales de la agoge.¹⁵ Los autores no han considerado la posibilidad de ver allí un aspecto del funcionamiento de la ideología dominante en el régimen social de la Esparta clásica, así como ciertos mecanismos inherentes a la misma. A lo anterior se suma el controvertido asunto de lo que ha dado en llamarse cultura popular, cultura plebeya o de las clases subalternas,¹⁶ dado que tal parece ser la posición que ocupaban los periecos dentro de la sociedad espartana.

Derivado de los dos puntos enumerados aparece el tema -no menos complicado- de las relaciones entre ambos factores, es decir, entre la ideología dominante y la cultura subalterna. Supresión, exclusión, inclusión, domesticación, han sido algunas de las propuestas efectuadas en distintos estudios para entender las formas de articulación entre una y otra. A lo anterior debe agregarse el hecho de que dicha articulación ha de plantearse en un universo de sentido, un lazo imaginario social que es el que hace posible la existencia de los dos términos mencionados.

1 0

No es nuestra pretensión resolver aquí este mayúsculo problema aún en debate en el ámbito de las ciencias sociales; tampoco intentaremos una explicación de cual era la función específica de la agoge espartana ya que ello excede los marcos de este trabajo. Lo que procuraremos establecer son las diversas formas de dominación político-ideológicas implementadas por el Estado espartíata con respecto a las comunidades de periecos, así como las respuestas dadas por los diversos grupos periecos en función del status social que cada uno de ellos detentaba en la sociedad lacedemonia.

A raíz de esto último, es pertinente exponer aquí, aunque solo sea en forma breve, las características esenciales de la organización económica y social de las comunidades periecas.¹⁷

Estas aldeas eran comunas rurales que ocupaban las zonas periféricas y marginales respecto de los territorios más fértiles poseídos por los ciudadanos espartanos tanto en Laconia como en Mesenia. La base estructural de estas comunas rurales era la propiedad privada de la tierra que posibilitó un proceso de acumulaciones diferenciales de la riqueza, la cual a su vez llevó a una diferenciación social dentro de las comunidades de periecos. La concreción efectiva de estas desigualdades se dio a través de diversos mecanismos, tales como: fertilidades diferenciales de los suelos, balances demográficos dispares entre las distintas familias, tributos, guerra, comercio, etc. De este modo, las comunidades de periecos quedaron divididas en clases sociales.

El resultado de este proceso histórico fue la formación de una clase terrateniente que explotada mano de obra esclava, un pequeño y mediano campesinado que basaba su producción en la fuerza de trabajo familiar, y, por último un estrato de periecos que hablan perdido sus propiedades agrarias, transformándose en jornaleros rurales asalariados, artesanos y comerciantes en pequeña escala, pastores, pescadores, etc.

Las diferencias de clase dentro de las comunidades periecas eran funcionales al régimen espartano, el cual, debido a la crónica falta de ciudadanos adultos que sirvieran como soldados en el ejército y a la tendencia a la disminución demográfica, incorporó a partir de circa 550 a los periecos más ricos en los contingentes militares lacedemonios. Estos periecos podían cumplir con el servicio requerido porque contaban con la riqueza suficiente como para no trabajar, armarse como hoplitas y entrenarse militarmente.

Por otra parte, el Estado espartano estuvo sumido, durante la época clásica, en gran cantidad de contiendas bélicas. Pero el ejército espartíata cumplía, sobre todo, un rol fundamental en la represión de la clase de los hilotas explotada por los iguales espartanos. Por esta causa y, ante la falta

permanente de soldados, la incorporación de los periecos era esencial para la reproducción del sistema de dominación instaurado.

Además, los terratenientes periecos encontraban con su reclutamiento en el ejército una vía de ascenso social a través de la instancia militar, que en Esparta cumplía un papel dominante. De este modo, esta élite perieca apartada del poder político de la ciudad por carecer de derechos de ciudadanía, tenía la posibilidad de elevarse socialmente por medio de las jerarquías del ejército. Algo fundamental y que permitió la cooptación de los periecos ricos por parte del Estado espartano, era que dichos periecos -al igual que los homoioi espartiatas- estaban desligados del trabajo manual porque explotaban esclavos-mercancía. Así, ambos grupos terratenientes (espartiatas y periecos ricos) compartían ciertas formas de vida y pautas de cultura que los acercaba y les permitía dedicarse por entero a la educación militar impartida por el Estado. Ahora bien, a partir de mediados del siglo V A. C., éste tuvo que disponer el reclutamiento del campesinado perieco a las filas del ejército. La causa de esta incorporación estuvo dada por un agravamiento de la caída demográfica en el cuerpo cívico espartiatas. Una coyuntura inédita desencadenó la nueva situación; hacia 464 se produjo en Esparta un terremoto que causó muchas bajas entre los espartanos. Luego del sismo se sublevaron los hilotas, desatándose una lucha que recién terminaría en 460 con un costoso triunfo para Esparta. Este conflicto tornó más acusada la falta de hombres por las muertes que los espartanos sufrieron en él.

Esta conscripción del campesinado perieco tenía un sustento ideológico muy fuerte en el ideal imperante en la Antigüedad clásica acerca del campesino libre como soldado de la ciudad-Estado. Formalmente, los campesinos periecos pudieron utilizar las vías de ascenso social que hasta ese entonces estaban reservadas sólo para los terratenientes periecos. Pero en la práctica lo que se dio fue una degradación social del campesinado llamado a filas. El desarrollo de la Guerra del Peloponeso entre 431 y 404 produjo un empobrecimiento de los campesinos periecos, ya que la duración de las campañas provocaba su ausencia del hogar por mucho tiempo y, lo que es más grave aún, de las cosechas. Por otra parte, los ataques atenienses se dirigían inevitablemente contra la perioikis (lugar donde estaban asentadas las comunas periecas), causando pérdidas muchas veces irreparables a las explotaciones familiares campesinas, puesto que los ejércitos enemigos devastaban y saqueaban a su paso los campos. En este sentido, puede afirmarse que la guerra tuvo un papel sustancial en la estructuración de nuevas situaciones sociales.

Muchos de los campesinos periecos empobrecidos perdieron sus tierras

1 2

o cayeron en una situación de dependencia personal originada en las deudas hipotecarias que habían contraído con los terratenientes en función de recomponer sus arruinados hogares.

Las diferencias sociales producidas dentro de las comunidades de periecos, que habían llevado a la acumulación de las propiedades en pocas manos, se vieron acentuadas hacia fines del siglo V y comienzos del IV por el acaparamiento de las tierras por parte de los terratenientes lacedemonios y en perjuicio de los campesinos periecos que al regresar del frente de batalla o luego de las invasiones fueron incapaces de reconstruir sus explotaciones familiares. La guerra y los servicios militares resultaron ser factores desencadenantes fundamentales del proceso.

Las consideraciones preliminares esbozadas nos permiten encarar el estudio dentro de los marcos adecuados para su desarrollo. Realizaremos nuestra exposición en tres partes. En la primera, trataremos de los mecanismos instrumentados por el Estado espartano a nivel político para dominar a las comunidades periecas, y de cómo esta subsunción podía llevarse a cabo con el consenso de ciertos sectores comunales periecos. En la segunda, analizaremos algunas manifestaciones simbólicas del intento de los aparatos estatales por imponer la ideología dominante a los grupos periecos subalternos, así como la distinta eficacia lograda según el sector social perieco del que se tratara y la manifestación de ciertas pautas culturales propias de los campesinos periecos. Finalmente, en la tercera, expondremos los distintos acontecimientos de los que tenemos información, en los cuales una parte de los periecos puso de relieve su descontento con los términos de la dominación espartana.

1. Formas y mecanismos de dominación política de las comunidades de • periecos implementadas por el Estado.

El primer punto a considerar acerca de la dominación política de Esparta sobre los periecos es la falta de autonomía de las comunas rurales lacedemonias en cuanto a sus relaciones con los extranjeros y en materia militar. Otro punto importante es que los periecos no eran ciudadanos espartanos, y, por lo tanto, carecían de derechos políticos que les permitieran participar en la toma de decisiones del Estado espartano. La noción de ciudadanía se delineaba a partir de la comunidad cívica espartana, y los periecos (con sus diferencias sociales entre sí) se definían política y jurídicamente en relación a dicho centro de referencia. Los periecos solo tenían prerrogativas civiles reales dentro de sus propias organizaciones comunales.

Adentrándonos en los aspectos políticos de la dominación espartana

sobre los periecos, Paul Cartledge ha sugerido que la relación entre el Estado espartano y los gobiernos de las comunas periecas sería similar a la existente entre Esparta y las ciudades aliadas integrantes de la Liga del Peloponeso, porque los vínculos que el poder central espartíata estableció con las aldeas rurales lacedemonias sirvieron de modelo para la posterior articulación entre el Estado espartano y sus aliados peloponenses, siendo ésta la imagen sobre la cual se bosquejó la organización interna de la Liga. Pero había una diferencia esencial ya que los aliados tenían voz y voto en cuanto a las políticas a seguir por parte de la Liga, mientras que los gobiernos de las comunas periecas no participaban en los ámbitos de decisión del Estado lacedemonio.²⁰

Los gobiernos de las ciudades aliadas eran favorables a Esparta y tenían un carácter más o menos oligárquico en consonancia con lo que ocurría en la sociedad lacedemonia. Se sabe también que cuando los espartíatas conquistaban una ciudad o la obligaban a entrar en la Liga que ellos lideraban, un gobernador espartano era colocado al frente de esa *polis* con el fin de asegurar su subordinación y lealtad (JEN. *Rep.Lac.*, XIV,2-4; *Hel.* V, 4, 41-42).

Siguiendo la hipótesis de Cartledge acerca de la semejanza entre la relación Esparta/ciudades de la Liga del Peloponeso y la vinculación Esparta/comunidades de periecos, podemos postular que los gobiernos de las aldeas rurales lacedemonias eran, por lo general, de carácter oligárquico. En relación al tema que estamos tratando J.A.O. Larsen ha propuesto lo siguiente:

"They (the Perioikoi) clearly formed communities with local self-government. Thus the entire complex resembled a federal State with the federal government delegated to the Spartiates, though the emphasis on military service caused it also resemble an alliance. (...) The *Perioikoi* that served in the army and controlled their communities were landholders". 19

De esta manera, los terratenientes periecos, cooptados por el Estado por medio de la función militar permanente que desempeñaban, se encaramaban en las instancias políticas comunales reafirmando así sus poderes favorecidos por sus afinidades con el sistema oligárquico instaurado en Esparta.

Igualmente, es necesario aclarar que esto no sucedía del mismo modo en todas la comunas; pero la tendencia parece haber sido esa.

En el marco de las relaciones establecidas entre el gobierno espartíata y las instituciones político-administrativas de las comunas periecas podían llevarse a cabo tratados individuales entre el Estado espartano y cada comunidad, acuerdos que sólo actuaban como una instancia por media de la

1 4

cual se revestía de requisitos legales un accionar político determinado, accionar que excedía los límites de un mero pacto ya que dependía por entero del funcionamiento y de las características de la estructura social lacedemonia. Como ha dicho Cartledge, 'We do not in fact know the terms of any individual treaties between the Spartans and a Perioikic community, an their mutual relationship need not ever have been so formalized'. 20 Igualmente, desde una perspectiva ideológica esos tratados tenían gran importancia dada que brindaban una base jurídica consensual para, por ejemplo, la incorporación de los periecos, tanto terratenientes como campesinos, en las filas militares espartanas. 21 Asimismo, quizás tuvieran un papel importante para la confección de las listas de los periecos que debían ser reclutados en el ejército.

Por otra parte, puesto que "la polarización socioeconómica en las comunidades rurales se encuentra relacionada, a menudo, con la división del poder político local" y que dicha polarización "provoca considerables diferencias existenciales y una estructura jerárquica de la vida campesina" 22 y, sabiendo además que los periecos que controlaban sus comunidades eran terratenientes, podemos concluir que la clase dirigente perieca intentaba consolidar su dominio sobre el resto de los grupos que habitaban en las comunas a través de los poderes gubernamentales de las mismas.

Había una serie de circunstancias que favorecían a la élite perieca en esta aspiración. Los grandes propietarios periecos gozaban de tiempo libre suficiente como para desempeñar las magistraturas comunales. Además, exceptuados como estaban del trabajo debido a la explotación sistemática de esclavos- mercancía, la clase dirigente residía casi permanentemente en el núcleo urbano de sus comunidades, circunstancia que los capacitaba aún más para ejercer los puestos ejecutivos del gobierno. Por el contrario, los campesinos periecos no poseían demasiado tiempo libre porque las labores productivas les exigían que tuvieran que alejarse de la ciudad durante todo el día -en el caso que residieran en la urbe-; tal vez muchos de ellos vivían en las zonas rurales fuera del recinto urbano (HES. Trab., 30-39). Obviamente, estos condicionamientos no permitían al campesinado perieco intervenir directamente en la ejecución de las decisiones políticas tomadas en las asambleas comunales (en las que sí podían intervenir porque eran periódicas), 23 posibilitando la manipulación de las decisiones políticas por parte de la clase terrateniente perieca. 24

Así, "el resto de la sociedad -dice Moses Finley- está sujeta fuertemente a su interpretación por parte de esa élite -de la ley, de la voluntad divina, de lo que es o no correcto, de las reglas del comportamiento político. Tal era la

situación en la Antigüedad, y... esto reforzó la aceptación de la élite y de su pretensión al dominio ".²⁵ Claro está que la búsqueda del poder por parte de las capas superiores implicaba alguna forma de dádiva para con el resto del pueblo de las comunas, de modo tal que se lograra consenso (ARIST. Pol., VI, 1231 a 31-42). En este sentido, una serie de estelas encontradas en el templo de Poseidón en la comunidad perieca de Tenaron, y datadas hacia fines del siglo V A.C. (IG, V, 1, 1228-1232), constituye una prueba significativa; en ellas se hace alusión a manumisiones de esclavos en honor al dios que, a nuestro criterio, parecen corresponderse con dos cuestiones relacionadas entre sí: por un lado, una especie de patronazgo comunitario a través del gasto privado de los poderosos para objetivos comunes y a cambio de la aprobación popular, ²⁶ por otro lado, el dominio y control de las actividades religiosas y del contacto con los dioses por parte de la clase dirigente perieca que, por ser la poseedora a gran escala de mano de obra esclava, era la que llevaba a cabo las manumisiones.

Como ha expresado Boguslaw Galeski, "la autoridad de este grupo (la comunidad aldeana) es de naturaleza personal y no de naturaleza funcional o especializada impersonal. La autoridad de un individuo en una comunidad aldeana está determinada por muchos factores, primero y ante todo por el tamaño de la explotación y la posición de la familia que reside en ella". ²⁷ De este modo, la diferenciación socioeconómica dentro de la aldea rural tiende a crear redes de patronazgo, formándose a veces segmentos verticales de patrón-cliente en los que la unidad familiar dominante dirige, controla, apoya y explota de alguna manera a sus vecinos. ²⁸ Estas ideas, elaboradas siguiendo a Teodor Shanin, se corresponden con el modelo de facción que presenta Hamza Alavi, que permite comprender el funcionamiento de las relaciones de poder, a través de las cuales los terratenientes en forma individual articulan un poder de clase, generando dentro de las sociedades campesinas alineamientos verticales. ²⁹

Pero estas formas de control político sólo podían estructurarse si existía un consenso bastante generalizado por parte de los grupos subalternos respecto a las relaciones de dominio de la élite para con ellos. Esto no siempre ocurría y en muchas ocasiones el Estado espartano debía intervenir directamente en los poderes políticos comunales periecos. Con respecto a esto, existe una información un tanto ambigua en un esolio de Píndaro que nos dice que en Lacedemonia había veinte harmostai, es decir, gobernadores espartanos (ESCOL. PIND. OL., VI 154 ss.). Este documento ha generado discusiones sin que se haya podido arribar a un acuerdo. ³⁰ Cartledge admite que sólo en ciertas ocasiones los espartanos establecieron gobernadores en algunas comunas periecas, y nada más que por cuestiones estratégicas o

16

defensivas, y plantea que a raíz de ello había magistrados espartiatas en tres aldeas periecas: Citera, Tirea y Aulon, la primera situada en una isla y las otras dos en la frontera norte, al este y al oeste respectivamente. 31

Sin embargo, pensamos que no sólo por cuestiones de política exterior sino en función de la dominación de comunidades díscolas Esparta podía instalar gobernadores en las comunas rurales lacedemonias. El mismo Cartledge sugiere algunos puntos acerca de la situación de Citera que están en contradicción con su propio postulado sobre los funcionarios espartanos. Sabemos por Tucídides que los periecos de Citera estaban gobernados por un magistrado llamado kytherodikes, esto es, juez para Citera, enviado allí anualmente por Esparta asistido por una guarnición de hoplitas (IV,53,3). Este magistrado es denominado harmostes en una inscripción del siglo IV (IG, V,1,937). Ahora bien, cuando en 424 Citera fue atacada y tomada por los atenienses, Nicias -el comandante ático- hizo negociaciones con un grupo de periecos de la comuna (TUC. IV,53,3). Cartledge infiere que, debido al contexto de las luchas civiles que venían desarrollándose en las poleis griegas desde 427 -en el que cada una de ellas trataba de ganarse el apoyo de Atenas o de Esparta (TUC. III, ,82,1)-, "these fifth-columnist Kytherians were in some sense democratically inclined", 32 o sea, estaban a favor de los atenienses. Esto significa una base argumental considerablemente sólida para proponer que, en realidad, el harmostes y las tropas espartanas estaban en Citera no sólo por cuestiones estratégicas o defensivas sino, y sobre todo, para controlar las inclinaciones pro-atenienses de un sector de los periecos que habitaban.

También hay otros datos que nos permiten corroborar la hipótesis de que Esparta establecía harmostai en comunidades periecas en las que se manifestaban ciertos rasgos de disconformidad con la dominación que sobre ellas se ejercía. Hacia el año 470, los argivos habían erigido en su agora una placa de bronce como tributo a Gnosstas, perieco que fuera su proxenos, esto es, su representante político en la aldea perieca de Oinus.³³ Gnosstas no fue el único perieco que actuó como proxenos de ciudades enfrentadas a Esparta, como lo demuestra una lista de representantes extranjeros encontrada en la Ciudad de Ceos que data del siglo IV y que incluye a un perieco de Cifanta (IG XII, 5(1), 542). Estos ejemplos ponen en evidencia que el principio por el cual Esparta se reservaba en forma exclusiva el trato con otras ciudades-Estado estaba siendo transgredido por algunos individuos a sectores de ciertas comunas periecas. Además, nos posibilitan señalar que las disidencias de algunos periecos no eran algo excepcional en la Esparta clásica, y, aunque no podamos afirmarlo rotundamente, es dable, pensar que quizás actuaran con el

consentimiento de ciertos grupos periecos. Seguramente, el Estado lacedemonio intentaba controlar esto instalando gobernadores espartanos; la presencia de los mismos no estaba determinada entonces directamente por cuestiones defensivas o de política exterior, por más que en los tres casos mencionados (Citera, Oinus y Cifanta) se tratara de la injerencia de alguna ciudad extranjera.

En realidad, a nuestro entender las cuestiones extremas sólo actúan a través de alguna condición de posibilidad interna dada en una formación social. En todos los casos citados podemos ver que el accionar de ciertos sectores periecos aportaba la base necesaria para que los intentos enemigos contra los espartanos pudieran ser más eficaces. De lo cual se desprende que los magistrados espartanos instalados en ciertas comunas periecas tenían como fin controlar a aquellos grupos periecos que, descontentos con la dominación espartiatá, pudieran dar apoyo a las incursiones enemigas. Obviamente, de esta manera Esparta también reforzaba las zonas que estaban más expuestas a las influencias extranjeras, aumentando su capacidad de defensa.

Otra documentación nos confirma la necesidad espartana de colocar gobernadores en algunas comunas periecas. Vitruvio deja ver que durante las Guerras Médicas la comuna perieca de Carias, influída por Tegea y Argos, había tomado posiciones pro-persas (I,1,5). Esto constituía una seria afrenta al monopolio que Esparta ejercía en cuanto al manejo de la política exterior y las cuestiones militares (más grave aún que la cuestión de los proxenoi ya comentada). El caso de Carias nos muestra una vez más que antes que prevenir los ataques externos, los gobernadores espartiatas debían controlar sobre todo el proceder de algunos periecos inclinados a romper con la política que les imponía el Estado espartano.

Dos consideraciones más acerca de la documentación reafirman fuertemente nuestra propuesta respecto a la función de los harmostai lacedemonios. En primer lugar, debemos mencionar un pasaje del "Panatenaico" de Isócrates (XII,181) en el cual se dice que los éforos tenían el derecho de tomar cuantos quisieran de entre la muchedumbre del pueblo y darles muerte sin juicio previo. De acuerdo a nuestra interpretación de la fuente, el autor, a pesar de su habitual exageración para exponer y criticar los asuntos espartanos, al hablar de muchedumbre del pueblo hace referencia no a los hilotas (coma algunos han creído) sino a los periecos. El criterio que hemos adoptado es similar a la postura de Pavel Oliva, quien opina que "parece claro que las autoridades espartanas controlaban los asuntos de los periecos según el testimonio de Isócrates"; y sigue diciendo que aunque "puede que (la

18

ejecución de los periecos) fuera excepcional y sucediera sólo en situaciones extraordinarias, incluso así es una prueba importante del poder espartano sobre los periecos". 34

En segundo lugar, tenemos conocimiento de un hecho acontecido durante la tercera guerra mesénica (464-460 A. C.) que también nos demuestra que Esparta no podía dejar librado totalmente a su propia suerte el gobierno de las comunas periecas. Durante la revuelta de los hilotas, según el testimonio de Plutarco (CIM., XVI,7), también muchos periecos lucharon contra las fuerzas espartanas. Sabemos por Tucídides que los periecos que se unieron a los hilotas sublevados provenían de dos comunidades periecas: Turia y Etea (I,101,2). Por lo tanto, se puede apreciar claramente que la necesidad de colocar harmostai no estaba provocada únicamente por problemas estratégicos o defensivos, y no en todos los casos se trataba de controlar las relaciones de los periecos con los posibles enemigos extranjeros: a veces era necesario para Esparta poner un ojo en los contactos de los periecos con los enemigos de adentro -la clase de los hilotas explotados por los espartanos, sobre todo, los de Mesenia-.

En función de lo visto, estamos en condiciones de considerar aquí la propuesta de Oliva acerca de la existencia de diferencias entre las distintas comunidades, en particular en lo que hace al gobierno municipal de cada una de ellas. 35 A través de las distintas formas de gobierno de las comunas rurales lacedemonias podemos vislumbrar las maniobras del Estado espartano para establecer un control, lo más efectivo posible, sobre dichas comunidades, que le permitiera a Esparta articular un sistema de dominación eficaz. A nuestro entender existían múltiples mecanismos de supervisión política de las aldeas periecas puestos en práctica por el poder espartiata. Las formas podían variar según los casos, y podemos postular de modo general al menos tres fórmulas distintas.

La primera de ellas, en la que primaba una base consensual, es el caso de las comunas periecas con gobiernos oligárquicos ejercidos por la clase terrateniente perieca adicta a la clase de poder espartana. Más allá de las sutiles diferencias que pudieron haber existido en los modos de gobierno de cada una de las organizaciones comunales que se encuadraban dentro de este grupo, lo cierto es que el fundamento esencial del control espartano era, en este punto, el consenso logrado por medio de la cooptación de las clases superiores periecas con tendencias oligárquicas, quienes a su vez, por medio del patronazgo comunitario y las integraciones verticales, gozaban de la confianza de los demás grupos periecos que aceptaban su predominio. Seguramente, las

instituciones políticas básicas eran -siguiendo el modelo de las comunidades de la Antigüedad clásica- una asamblea de todos los miembros de las aldeas habilitados para participar, con poderes más formales que reales, y una serie de magistraturas ejercidas por los sectores dominantes que eran los que verdaderamente detentaban el poder político. Por lo tanto, esta forma de control se basaba en las desigualdades internas de las comunas periecas; aunque es válido recalcar junto a Alavi que "la diferenciación dentro de la comunidad local es en sí misma un aspecto de una clase de estructura que está sostenida por la comunidad política nacional; el poder de las clases privilegiadas de la comunidad local procede del, y colabora al, sistema económico y político nacional", 36 que en nuestro caso es la ciudad-Estado de Esparta.

La segunda de las fórmulas era aquella en que la dominación se ejercía sobre una base de fuerza, tanto de carácter disuasivo o preventivo como represivo. Los casos de Citera, Oinus, Cifanta, Carias, Turia y Etea que hemos visto ejemplifican el punto. El mecanismo consistía en la instalación de un delegado espartano acompañado por tropas militares con el fin de dominar mejor a las comunas periecas en las que aparecían facciones anti-espartanas o que desobedecían las órdenes y reglas emanadas del poder central espartiatá.

En el tercer caso, estamos en presencia de una forma mixta entre la primera y la segunda que podía contener una serie de matices diferenciados entre un caso y otro. De este modo, habría un harmostes a la vez que una facción oligárquica pro-espartana desempeñaba las magistraturas comunales bajo la supervisión de aquél; seguramente el gobierno tendría algún, apoyo militar que podía ser suministrado por la propia élite perieca. Este ordenamiento, mezcla de consenso y de fuerza, podía obedecer a distintos factores condicionantes, como: una relativa debilidad de la clase alta perieca para ejercer el poder por falta de articulaciones verticales con los grupos dominados; una serie de consideraciones estratégicas defensivas o de tipo militar (por ejemplo, la cercanía de fronteras conflictivas -tales los casos de Tirea al norte de Laconia y de Aulon al norte de Mesenia que ya hemos visto-); otro punto puede ser el que las comunas fueran puertos navales o comerciales, y que, siendo esto último fuera necesario controlar las actividades mercantiles de aquellos periecos dedicados a ellas. Debemos destacar aquí que, según nuestro criterio, los periecos que llevaban a cabo intercambios comerciales con otras regiones de Grecia, realizaban sus actividades fuertemente controlados por el Estado espartano, puesto que éste detentaba el monopolio de las relaciones exteriores y además vigilaba estrictamente todo acto económico que significara circulación monetaria.³⁷

20

En relación a este último punto sabemos que podían ser puertos las comunas de Pilos (TUC. IV,3,2), Prasias (JEN. Hel.,VII,2,2) y Gitió (POLIB. V,19,8); también podían serlo por sus condiciones geográficas Tiros, Epidauro Limera, Boias, Asina, Cardamila y Faras. Además de las comunas citadas, hubo otras que sirvieron como puertos, tales los casos ya vistos de Tírea (TUC. IV,57,1) y Cifanta -por lo cual los harmostai instalados en estas comunas para vigilar las fronteras también debían controlar el tráfico comercial-. En la misma situación que estas dos últimas podemos ubicar a la comuna perieca de Escandea (TUC. IV,54,1; 5).

Acerca de Escandea conocemos que estaba ubicada en la isla de Citera donde se hallaba la comunidad del mismo nombre que, según Tucídides, era muy importante como puerto comercial (11/53,3). El propio Tucídides destaca que el kytherodikes espartano había sido enviado allí con tropas para vigilar la isla porque era una plaza mercantil estratégicamente relevante. Hemos visto que en dicha comuna existía además una facción pro-ateniense que el Estado espartano intentaba controlar. Por consiguiente, puede afirmarse que en muchas comunidades costeras podía haber gobernadores espartiatas como en Citera que tenían el fin de cumplir una doble misión: supervisar tanto las actividades políticas de los periecos como los tratos comerciales que pudieran llevarse a cabo en ellas.

Estas formas propuestas tienen bastante de hipotético, y quizás no cubran todo el espectro de posibilidades. Es seguro que deben haber habido algunos regímenes políticos acerca de los cuales no tenemos información suficiente como para inferirlos. Asimismo, podrá señalárenos que los ejemplos citados sobre el accionar de determinados grupos disidentes dentro de algunas comunidades periecas no constituyen una prueba decisiva, y que, por el contrario, demostrarían la falta de magistrados capaces de controlar los sectores periecos disconformes. Pero el caso de Citera, en donde sí había un gobernador asistido por hoplitas, muestra que los funcionarios espartanos existían, aunque no significaban una garantía absoluta contra la labor de periecos hostiles al régimen vigente. El territorio espartano era muy amplio y las comunidades periecas, muchas, por lo cual Esparta podía no contar en algunas ocasiones con la cantidad de magistrados suficientes como para ocuparse de cada una de las aldeas rurales lacedemonias -máxime si se tiene en cuenta que su preocupación principal permanente era la represión de los hilotas- para evitar sublevaciones. En muchos casos, el Estado habrá confiado en el consenso que pudiera tener entre los periecos esperando que la élite dirigente fuera capaz de articular un predominio eficiente dentro de sus comunidades. Pero ello no obsta

que algunos periecos lograran evadir los controles establecidos realizando actos conspirativos de los que el gobierno espartíata quizás no llegó a sospechar. En todo caso, el poder estatal podía recurrir al recurso excepcional de la ejecución sin juicio previo de los periecos culpables de actos desleales, hecho que, como se vio, aparece sugerido por Isócrates (XII,181).

2. El lazo imaginario social: los aparatos y las prácticas de dominación ideológica del Estado espartano y la cultura de los sectores periecos.

La mentalidad colectiva lacedemonia en que se intentaba inscribir a las comunidades de periecos contenía elementos que implicaban una tendencia globalizante, propia de toda ideología dominante, en función de interpelar como un todo social al conjunto de las aldeas rurales periecas. Pero esa tendencia a la totalización del funcionamiento social nunca llegaba a concretarse en forma acabada, puesto que el imaginario colectivo de toda sociedad implica un anhelo, un deseo, de suturar la situación histórico-social de manera tal que ideológicamente aparezca como algo completo, aunque en realidad, y por el propio hecho de la sutura, se trate de una estructura fallada. De manera que el cierre no es más que un mecanismo ideológico, y existe siempre la posibilidad de que aparezcan resquicios a través de los cuales se manifiesten oposiciones a los mandatos de la ideología dominante. Esto último representa la existencia de diversas formas de conflictividad social. En este sentido, estudiaremos en esta parte del trabajo los instrumentos por medio de los cuales los aparatos ideológicos del Estado espartano buscaban instaurar una dominación absoluta sobre las mentes de los periecos; luego veremos cómo ese deseo de regir totalmente los valores y pautas culturales de todos los periecos jamás pudo concretarse, apareciendo fallas grietas, que pusieron en entredicho dominación ideológica espartana.

Una serie de pasajes documentales nos permiten vislumbrar ciertos elementos ideológicos relevantes del sistema de dominación espartano. Sabemos que tanto los espartíatas como los periecos eran considerados lacedemonios, esto es, se los consideraba descendientes de Lacedemón, un antepasado mítico común a ambos.³⁸ La importancia de este hecho radica, sobre todo, en que refería míticamente el origen de los grupos a un heroico antecesor. Estos antepasados míticos tenían una gran importancia en Grecia para la formulación de genealogías en base a las cuales se concretaban y reafirmaban alianzas y acuerdos políticos. Homero (Il. VI,119-231) nos muestra

un ejemplo de ello cuando en el campo de batalla se encuentran Diomedes y Glauco; luego de un largo recitado de este último acerca de sus antepasados, ambos descubren que sus casas habían estado aliadas. El ejemplo, proveniente de una sociedad griega pre-polis es ilustrativo igualmente de cómo se procedía ideológicamente para sancionar una relación asimétrica entre dos grupos, uno superior y otro subordinado. ¿Cuál era el vínculo que unía a ambos? La amistad por hospitalidad, institución par media de la cual se creaban lazos de sociabilidad más o menos regulares que, aplicados a nuestro caso, permiten comprender la unión entre espartanos y periecos.³⁹ Gemet precisa que la hospitalidad era expresada por media de fiestas campestres en las que se efectuaban los intercambios que fortalecían la solidaridad entre los grupos, y como ejemplo de lo dicho propone el caso de las Hyakinthia laconianas, festividades en las que "se regala no sólo a los que son del lugar, sino también a los forasteros que se encuentran en ella" (POLEMON, en ATENEO, IV, 138f).⁴⁰ Baja los auspicios de Lacedemón se daba una primera forma de inclusión de los periecos en el registro ideológico dominante de la sociedad lacedemonia: se les brindaba hospitalidad, y, como a todo amigo-huesped, se los recibía en la casa, lo cual significa que se les permitía asentarse en la perioikis.

Resulta más que interesante en esta línea argumental una mención de Estrabón {VIII, 4,11 C.362} acerca de la celebración de festivales anuales en los que eran sacrificados cien ejemplares de ganado vacuno, cuyo fin era confirmar que Esparta era "el país de las cien ciudades", en obvia alusión al número de aldeas rurales periecas que formaban parte del Estado espartano. La función básica de estas fiestas religiosas era incluir a los periecos en el mismo nivel participativo que los espartanos. En este sentido, la noción de hospitalidad que hemos vista, era esencial para que estas formas de sociabilidad entre espartanos y periecos fueran efectivas. Pero, ¿efectivas para qué? La admisión de los periecos en estas celebraciones no significaba participación en un pie de igualdad, ya que no eran los propios periecos quienes oficiaban los sacrificios sino que eran "invitados" a tomar parte en una ceremonia dirigida por los reyes espartanos, quienes institucionalmente eran los encargados de los asuntos religiosos en Esparta. Al ritualizarse la relación entre los periecos y los espartanos por medio del culto a las divinidades y a través de la mediación de los reyes, aparecía una especie de obligación moral que no podía ser eludida sin ofender a los dioses. Esto puede interpretarse como la renovación año a año, de un ritual de dominio ideológico en el que el Estado espartano, en forma simbólica, daba un lugar y una jerarquía sociales a las comunas periecas: ellas

formaban parte de Esparta, el país de las cien ciudades, y debían subordinarse a su poder

Estas formas de inclusión, en tanto que reforzaban la dominación espartana sobre los periecos, implicaban a su vez relaciones de exclusión de éstos con respecto al Estado, ya que, según la simbología transmitida por Estrabón, Esparta aparecía como el centro del sistema social. A partir de esto, adquiere un fuerte contenido de dominación ideológica la forma en que quedaban definidos los periecos en relación al Estado espartano. Etimológicamente, la palabra griega perioikoi significaba "alrededor o afuera de las casas" o "los que moran en derredor".⁴¹ De este modo, los periecos eran definidos como el afuera, lo excluido ideológicamente, con respecto a la ciudad de Esparta que significaba el adentro imaginario, lo incluido, de ese registro mental. Esto encontraba expresión en dos niveles: políticamente, los periecos formaban parte del Estado espartano pero estaban excluidos del cuerpo cívico porque carecían de derechos de ciudadanía; material y espacialmente, la perioikis era externa a la tierra pública (politike chora) controlada directamente por el Estado espartano. Así quedaban delineados distintos aspectos de las relaciones de exclusión e inclusión de los periecos dentro del universo espiritual de la polis espartana,⁴² en la que el cuerpo de iguales espartiatas ocupaba el lugar central y fundante a partir del cual se definía la posición relativa de los demás grupos sociales de la Esparta Clásica.

Otro ejemplo que sustenta nuestra propuesta es un pasaje de Heródoto (VI,58,2-4) en el que se señala que los periecos -al igual que los hilotas (cf. TIRTEO, fr.5,4-5,Dile)- debían concurrir obligatoriamente a los funerales de los reyes espartanos, y tenían que llorar por ellos proclamando que habían sido los mejores. Encontramos aquí otra expresión de la imposición de las concepciones y los contenidos de la mentalidad espartana a los periecos. Nuevamente, en este caso también era la figura del rey, formalmente la más elevada de las instituciones lacedemonias, la que simbolizaba en el lenguaje del poder la relación de subordinación en la que se encontraban las comunas periecas. De esta manera, periecos e hilotas eran "dos diferentes tipos de súbditos" del Estado espartano.⁴³

Ahora bien, además de lo anterior existían ciertas prácticas sociales del Estado lacedemonio que, fundadas en la heterogeneidad social existente en las comunas periecas, apuntaban a cooptar a determinados sectores periecos aceptables para el régimen espartano y, por tanto, proclives a las concepciones, valores y pautas culturales dominantes. Podemos mencionar como ejemplos, por un lado, la inclusión de los terratenientes periecos en el ejército en forma

24

permanente, su participación en la educación estatal y en las formas de vida espartanas fundamentadas en los valores guerreros, y, por el otro, las formas políticas oligárquicas en las comunas que permitían a la elite perieca estrechar vínculos más duraderos con el Estado espartano.

Hay un hecho relevante que se encuadra dentro de esto que estamos analizando. Cartledge nos brinda una información interesante acerca de ciertos juegos hípicas en los que participaban espartanos y periecos.⁴⁴ Estas contiendas tenían lugar tanto en territorio espartano como perieco, durante unos festivales laconianos. Como argumenta el autor, eran los espartanos ricos quienes estaban en condiciones de poseer caballos; y lo mismo vale para los periecos que competían en tales cámaras.

"En numerosas ocasiones -dice Gemet- los nobles se denominan también 'caballeros'; Aristóteles ha hecho notar muy pertinentemente el interés que presenta este nombre para la historia social. La nobleza es un orden militar.

La posesión de un caballo por lo menos, con vistas a la guerra, es la condición para el estatuto. Hay en ello un hecho de tradición, ligado en un principio a una cierta técnica militar, la del combate en carros. Pero es digno de notarse que tal hecho haya sobrevivido a esta técnica y que, en la época en cuestión, el caballo es esencialmente un signo. La posesión de caballos (que determina una jerarquía al interior de la clase: existen 'casas capaces de alimentar a una cuádriga'), supone en Grecia la riqueza de tierras. Esta aparece como la base económica de la nobleza...".⁴⁵ Esta larga cita se justifica porque sintetiza magníficamente los fundamentos tanto materiales como mentales que hacían posible el acercamiento entre la aristocracia espartana y la nobleza perieca.

Por otra parte, el caso del espartano Damonon citado por Cartledge, ganador de más de treinta cámaras sobre sus rivales periecos, es síntoma a su vez de cómo "a Spartan might at once take advantage of the political unification of Lakonia and Messenia and emphasize his economic superiority over his Perioikic rivals and subjects".⁴⁶ Se puede sacar una conclusión de todo lo anterior las cámaras de caballos permitían simbolizar la inclusión de los terratenientes periecos en los cánones ideológicos y sociales de la oligarquía espartana, pero también mostraban como esta elite perieca estaba subordinada a las jerarquías socialmente rectoras en Esparta.

Hasta aquí sólo hemos dado algunos elementos que nos muestran la dominación espartana a nivel ideológico. Enfocando el asunto desde una perspectiva más general, Holladay piensa que los periecos no diferían de otros grupos subalternos a los cuales se les inculcan las ideas socialmente dominantes, y que dichos grupos a menudo han tendido a aceptar y emular los

valores de los sectores más poderosos.⁴⁷ Cartledge limita un poco esta propuesta, pues opina que si bien muchos periecos aceptaban los ideales espartanos, las formas de vida dentro de las comunas periecas debieron haber diferido con respecto a las de los *homoioi*.⁴⁸ Por su parte, Ridley sostiene una posición totalmente contraria a las de Holladay y Cartledge, pues duda acerca de la posibilidad de que alguien que no fuera miembro de la clase de los Iguales pudiera entender y representar la ideología de los espartanos.⁴⁹

A nuestro entender, parece haber algunos inconvenientes con estos análisis. El problema principal es que estos autores generalizan en extremo, sin tomar en cuenta el efecto generado por la presencia de distintas clases sociales dentro de las comunidades periecas. Es cierto que las formas de vida en las comunas rurales eran diferentes a las de los ciudadanos espartiatas, pero no es correcto que todos los periecos aceptaban las ideas socialmente dominantes, o que, por el contrario, fueran incapaces de entenderlas y reflejarlas. De hecho, lo que parece ser cierto es que los terratenientes periecos casi siempre estuvieron dispuestos a acercarse y colaborar con la aristocracia espartana. Pero en algunos sectores de las comunidades, y, sobre todo, en el campesinado perieco, se conservaban formas culturales propias (producto de conformaciones étnicas, transformaciones históricas y procesos políticos diferenciados) que se contraponían al sistema ideológico dominante. Los campesinos periecos no compartían totalmente los ideales guerreros de los Iguales espartiatas y la clase terrateniente perieca, y, siguiendo a Vernant,⁵⁰ poseían su propia cultura, una cultura "popular" o "plebeya",⁵¹ que valorizaba positivamente el trabajo.

Por regla general, "... los campesinos se daban perfecta cuenta de sus diferencias con respecto a las minorías de no-campesinos (los ricos y los nobles), y casi siempre de su posición subalterna y de la opresión de que eran objeto a manos de ellas; ni les gustaban ni les tenían confianza".⁵² Y esto ocurría así porque las unidades familiares campesinas se hallaban "vinculadas unas a otras por medio de redes 'múltiples'...", todas ellas moldeadas por las normas de una cultura común", con su propia economía moral.⁵³

Esto último nos introduce en un punto de vital importancia para entender las actitudes y las acciones de los campesinos periecos hacia el Estado espartano: la cuestión de una cultura subalterna en el seno de un registro ideológico que, en parte, la marginaba como valor positivo.

En Grecia existía un ideal predominante, el del ciudadano-soldado, que aparecía como un elemento relevante del imaginario colectivo de la *polis*, y que era a la vez contradictorio, puesto que a partir de ese universo de sentido adquirirían significación las diversas formulaciones que distintos sectores

26

sociales expusieron sobre ese ideal. Estas exposiciones (sistemáticas o no) resultaban ser efectos de lo que cada grupo social consideraba más importante para el funcionamiento del cuerpo cívico basado en el ideal del ciudadano-soldado. De esta forma, por lo menos dos formulaciones contrapuestas entre sí tenían cabida y se fundaban en el mismo imaginario colectivo: la del terrateniente y la del campesino. Ambas actuaban a la vez interpelando a actores diferentes. La existencia de esta contradicción era posible porque la ideología no implica coherencia interna en cuanto a sus principios, sino funcionalidad con respecto al sistema de dominación al que pertenece. Así, los valores guerreros de la nobleza y los ideales agrarios del campesinado podían coexistir en el marco instituido por la mentalidad vigente en las ciudades-Estado (cf. JEN. Econ., IV,4; V,4-7; 13).

Entonces, si bien la comuna de tipo antiguo se asentaba ideológicamente sobre el ideal del campesino-ciudadano-soldado,⁵⁴ con la aparición de diferencias sociales entre los miembros de la comunidad y el surgimiento de las sociedades de clases (en las que la comuna de tipo antiguo, el cuerpo de ciudadanos, aparece como clase dominante), dentro del sector terrateniente que explotaba algún tipo de mano de obra dependiente se desdibujaba la idea que unía el trabajo de la tierra y las funciones guerreras. En las formulaciones acerca de la ética aristocrática de la Grecia Antigua, la "profesión" política o militar del noble terrateniente aparecía radicalmente separada del trabajo (ARIST. Pol., III,1278a 10-15; PLUT. LIC., XXIV,4), el cual era visto como algo degradante para un ciudadano. A pesar que el trabajo rural del campesino no adquirió una connotación tan negativa como el artesanal, de hecho, la idea del campesino-soldado, que históricamente había significado un triunfo de los pequeños productores rurales griegos, era solo una posibilidad que estaba subordinada a los intereses de la clase terrateniente (el polo de la contradicción que más peso tenía), pero no era reductible a ellos (cf. ARIST. Pol. II,1264a).⁵⁵

Sin embargo, la posibilidad de un campesino-soldado pudo ser pensada desde la ideología dominante aun dentro de la polis espartiana del período clásico -Estado que más marginó el trabajo como valor positivo-, ya que desde mediados del siglo V A.C. el poder espartano tuvo que disponer el enrolamiento del campesinado perieco. Pero esto último pudo ser pensado porque ya existía previamente como condición de posibilidad habilitada desde el imaginario social; y tuvo que ser aceptado por la élite dirigente a partir de los cambios ocurridos en las estructuras de la sociedad. Esto es una muestra del carácter menos coherente que funcional de la mentalidad colectiva de un sistema social.

Para que lo anterior pudiera suceder era necesario que un campesinado

autosuficiente se reprodujera, poniendo constantemente en acto en forma material su ideal de autarquía. Pero esta reproducción se iba haciendo cada vez más difícil a medida que los campesinos eran incorporados al ejército. Los tiempos de las labores agrarias se contraponían con los de las maniobras bélicas dirigidas y coordinadas por los nobles (JEN.Econ.,V,13), cuyas formas de vida social no se regían directamente de acuerdo a los ciclos de la producción rural sino en relación a las pautas de la vida urbana o militar. Las contradicciones entre lo guerrero y lo agrario atentaban contra la funcionalidad del ideal ciudadano-soldado a medida que las condiciones históricas iban variando y socavando las bases sociales que servían de sustento a ese ideal.

Por otra parte, la visión negativa de la élite dirigente con respecto al trabajo era totalmente contraria al patrimonio cultural del campesinado perieco que sí lo valorizaba en forma positiva.⁵⁶ Toda la actividad del campesinado se inscribía en unas pautas de vida social y cultural ligadas muy profundamente a la constante reproducción de los ciclos agrarios en las unidades domésticas; si esta reproducción acontecía el ideal de autarquía del campesino tenía cierto sustento real. Es claro que al hablar de ciclos agrarios no hay que pensar únicamente en el aspecto económico de la cuestión: las labores cotidianas del campesinado perieco adquirían su pleno sentido en el marco de determinadas prácticas sociales de orden ético, moral y religioso.⁵⁷ "En la comunidad aldeana tradicional -señala Galeski- las necesidades de los habitantes eran satisfechas dentro de sus confines. Las ceremonias asociadas con las estaciones del año, el inicio o el fin de las labores agrícolas, la realización común de ciertas tareas... y las diversiones organizadas por las asociaciones u organizaciones 'sociales' del pueblo... proporcionaban casi las únicas ocasiones de solaz y vida cultural, aparte de la participación en los servicios religiosos..."⁵⁸

Quienes han sustentado la hipótesis chayanoviana de una "economía campesina" totalmente autónoma, a la par de otros sistemas sociales,⁵⁹ parecen haber olvidado el papel primordial que tiene al nivel de la propia realidad campesina el actuar de acuerdo a ciertos cánones religiosos que hacen de las divinidades unos colaboradores inseparables en el arduo trabajo de los campos: todas las condiciones naturales y las tareas agrarias responden a alguna deidad, por lo que se cree que la suerte de la unidad doméstica está supeditada a los buenos oficios de los dioses, a quienes hay que dispensar los favores necesarios para que los frutos del trabajo sean abundantes.⁶⁰ De esta forma, por medio de las "festividades los campesinos... celebran su sentido de interdependencia y afirman las reglas que los gobiernan".⁶¹ Así, el calendario del pequeño productor rural perieco contemplaba una serie de cultos, festivales y

28

sacrificios destinados a tal fin, y muchas actividades económicas no tenían como finalidad la subsistencia inmediata sino el servir a los dioses.

Estos "ágapes campesinos antiguos", según la formulación de Gernet ya citada, constituían el marco externo, ritual y sacralizado de ciertas formas de vida social, y nos llevan a proponer la idea de la existencia de una identidad cultural campesina propia del pequeño labrador perieco. Una de sus bases era, según los antiguos, la buena gestión del oikos (el hogar), que no era otra cosa que el cumplimiento de todos los oficios religiosos que las divinidades "reclamaban". Pero este no era el único componente de la mentalidad campesina; Vernant ha señalado el importante papel que dentro de los ideales del pequeño labrador tenía la dupla trabajo/naturaleza.⁶²

De este modo, algunos valores claves quedan delineados como factores sustanciales de la identidad cultural del campesinado: el trabajo desprovisto de toda carga negativa; los cultos agrarios ligados a las distintas labores campesinas; la naturaleza que brinda todo aquello que haga falta, pero que, pare que fructifique, debe contar con el esfuerzo de quien trabaja la tierra por su cuenta. Las concepciones religiosas del campesinado antiguo nos muestran estos componentes muy claramente. Obviamente, estos solos elementos no constituyen la mentalidad campesina, pero sí nos dan una idea de cuáles eran los valores culturales de los pequeños cultivadores del mundo griego.

Empero, el caso que nos ocupa no nos presenta a un campesinado libre de toda atadura, perpetuándose como tal según sus propias reglas sociales y comunales. Los pequeños productores rurales periecos formaban parte de comunas agrícolas situadas en un sistema de clases. Las ideas dominantes en la sociedad espartana tendían a contraponerse a las del campesinado perieco cada vez más a medida que se le exigía a éste mayores esfuerzos militares. Podemos afirmar que la identidad cultural del campesinado se hallaba emplazada en un régimen ideológico que la dominaba. Esta oposición debía originar tensiones sociales e ideológicas correspondientes a las de los dominios económico y social.⁶³

Merece citarse al respecto las ideas de Gernet, quien dice que los "cultos heroicos representan una síntesis, realizada bastante tarde, entre el elemento que proporcionaban las sociedades campesinas y el que imponía el dominio de los gené feudales", es decir, en su particular lenguaje, los linajes nobles.⁶⁴ Esto refleja ese ideal contradictorio del ciudadano-soldado, en el que convivían elementos nobiliarios y campesinos. Pero ello no significa que haya habido una fusión entre esos elementos contrapuestos, como parece suponer Gernet, sino que en el marco de una ideología más globalizante subsistían las diferencias.

De esta manera, "el trabajo es para él (el campesino) una forma de vida moral que se afirma en oposición con el ideal del guerrero; una forma también de experiencia religiosa, preocupada por la justicia austera, que, en lugar de exaltarse en la magnificencia de las fiestas, impregna toda su vida con el estricto cumplimiento de los quehaceres cotidianos", propone Vernant.⁶⁵

Lo que debe quedar en claro es que la identidad cultural campesina como tal era irreductible a su Lugar de emplazamiento, pues no se confundía anómicamente con la ideología dominante. Esto aparece muy claramente expresado en la sociedad espartana por medio de la elevación suprema de los valores guerreros, propios de la oligarquía lacedemonia, y la marginación del trabajo, esencial desde la perspectiva campesina. Esta contraposición era fundamental en la relación entre ideología dominante espartana y cultura "plebeya" del campesinado perieco. Y esto se expresaba en la asociación entre, por un lado, ocio (libertad para no trabajar) y formación militar de la élite, y, por el otro, trabajo y cultos rurales del campesinado perieco. Estas asociaciones implicaban a su vez dos pares de oposiciones: ocio/trabajo y educación militar/ vida religiosa agraria, que daban contenido a la contradicción guerrero/ campesino. El ideal del ciudadano-soldado, al incluir esta contradicción como un componente constitutivo podía atenuar esta oposición logrando la funcionalidad necesaria; pero no podía hacerla desaparecer.

A medida que la contraposición cobraba más fuerza, esto es, con la degradación social del campesinado perieco debido al empobrecimiento ocasionado por su incorporación al ejército, se producía un agrietamiento en el universo de sentido espartano. Los valores guerreros no eran todo lo dominantes que el Estado espartiata deseaba. La estructura aparecía mostrando claramente su carencia constitutiva, su falta: la instancia militar - institución dominante del sistema espartano- actuaba como mecanismo ideológico de sutura de una estructura abierta, y cuando se hacía visible una contraposición hacia sus mandatos, se evidenciaba que la totalización del funcionamiento social era imposible; es por eso que al inicio de esta sección hablábamos de tendencia globalizante. Esto sucedía así porque, como hemos señalado, la identidad cultural del campesinado era irreductible a su lugar de emplazamiento, y sus valores no se confundían anómicamente con las ideas dominantes.⁶⁶

De lo anterior podemos concluir, junto con Wolf, que "la innovación religiosa es rara en el mundo campesino y con frecuencia pasa bastante tiempo antes de que los campesinos adopten los conceptos y rituales de la 'élite' que renueve en materia religiosa. Frecuentemente los campesinos mantienen las

30

formas tradicionales de religión, mientras sistemas más amplios o profundos han sido ya admitidos por la parte selecta de la sociedad". Y esto se manifiesta en las vivencias cotidianas, pues "la tendencia del campesino" es "aplicar su religión concretamente a los problemas de la vida", a través de "mágicas rudezas" que lo apartan "de las racionalizaciones y significados de elevado orden que son patrimonio" de las élites.⁶⁷

De todo lo que hemos visto hasta aquí se desprende que los campesinos periecos se encontraban situados en media de una permanente tensión entre la ideología dominante (lo militar) y la identidad cultural propia. En tanto que actor social, el lugar del labrador lacedemonio se ubicaba en ese borde que quedaba delineado entre una y otra, ya sea como soldado, ya sea como cultivador. De ello podemos intuir el campo de posibilidades que ideológicamente quedaba habilitado para el accionar de los campesinos periecos.

3. Formas de conflictividad social de los sectores periecos.

Las últimas precisiones del apartado anterior nos introducen en el análisis de las pocas menciones documentales que nos han llegado sobre la manifestación de diversas formas de conflictividad social por parte de determinados sectores de las comunas rurales lacedemonias. Justamente, estas tensiones son síntoma de ese agrietamiento del universo de significación espartano del que hablamos. Más allá de la forma específica que haya adoptado el enfrentamiento (conspiración, desertión, etc.), su misma existencia ponía en entredicho el anhelo de la clase dominante espartiata de regir un sistema totalmente adaptado a sus propios valores culturales.

La primera referencia que tenemos acerca de la participación de los periecos en un conflicto interno en Esparta data de los años 464-460 A.C., en el cual aparecen aliados a los hilotas que se habían rebelado contra el Estado espartano, desatándose entonces la tercera guerra mesénica, considerada por Oliva "el mayor enfrentamiento social de Esparta durante el período clásico y una de las perturbaciones sociales más significativas de la Grecia antigua".⁶⁸

*Los datos que tenemos provienen de dos autores: Plutarco y Tucídides. El primero afirma que luego del terremoto, acontecido en 464, y después que los hilotas se hubieran levantado totalmente, éstos, observando que no podrían tomar Esparta, se retiraron a una fortaleza en el monte Itoma en Mesenia atrayendo a numerosos periecos a sus filas (*Cim.*, XVI, 7). El segundo, más cercano a los hechos, si bien no desdice en lo sustancial la información de*

Plutarco, expone que fueron los periecos de las comunas de Turia y Etea los que se aliaron a los hilotas que estaban en Itoma (I,101,2). Se sabe que Turia estaba situada cerca del valle inferior del río Pamisos en Mesenia, mientras que de Etea no se conoce su localización exacta. Oliva nos informa que Esteban de Bizancio nombraba a esta comunidad entre las aldeas periecas de Laconia;69 Cartledge opina que ambas comunas estaban en Mesenia.70 Igualmente, esto no hace cambiar mucho el asunto.

Si tenemos en cuenta que para el período en que esto sucedió el campesinado perieco no se había incorporado aún al ejército lacedemonio y que, por lo tanto, solamente los terratenientes periecos eran parte de las fuerzas militares espartanas, llegaremos a la conclusión de que los factores posibles que hemos enumerado como causantes de los conflictos (empobrecimiento por enrolamiento en el ejército; tensamiento en la oposición valores guerreros/ideales campesinos; etc.) aún no se habían hecho presentes con la potencia con que aparecerían hacia fines del siglo V. Si bien existía una marcada diferenciación social dentro de las comunas periecas, ésta no había sido producida por la intervención del Estado espartano sino que era consecuencia de la propia dinámica histórica de las comunidades.

Para Cartledge el problema puede resolverse adoptando como criterio la idea de posibles afinidades étnicas entre los hilotas sublevados y los periecos de Turia y Etea; dado que, según el autor, ambas comunas estaban ubicadas en Mesenia, seguramente, poseerían vínculos étnicos muy estrechos con los hilotas mesenios refugiados en Itoma.71 La hipótesis es muy sugerente, y no podemos más que concordar con el autor. Sólo agregaremos que en este caso es posible esperar la participación del conjunto de los miembros de las comunidades en la acción, puesto que el elemento étnico puede atenuar las contradicciones de clase existentes.

*La segunda información que tenemos proviene de Aristófanes (Paz, 620-628), quien nos dice que los atenienses, en respuesta a los ataques lacedemonios sobre el Atica, invadieron y devastaron las comunidades periecas de la costa saqueando los frutos cosechados por sus habitantes. Esto ocurrió durante el desarrollo de la Guerra del Peloponeso entre los años 431 y 423; la información se encuentra plenamente confirmada por Tucídides (II,51,1 ss; 56,6; III,7,2; XVI,2; IV,54-57). Pero además, Aristófanes resalta un punto muy importante: la guerra no solo trajo ventajas al Estado espartano sino que ocasionó la ruina de sus campesinos, y a continuación aclara que la causa de esto fueron los saqueos sobre la *perioikis* (Paz, 626-628).*

A raíz de estos datos, y considerando la delicada situación en que se

3 2

encontraba Esparta, dado que los atenienses habían tomado las comunidades de Pilos, al sudoeste, Citera, al sudeste, y la Escirítide, al norte, parece probable la sugerencia de Cartledge acerca de un descontento de los periecos (sobre todo los campesinos) con la guerra. Incluso es posible que los dirigentes espartanos tomaran en consideración esta presión de los periecos para iniciar negociaciones de paz con Atenas en los años 422-421 (cf. TUC.IV,38).72

Otra de las acciones que tuvo a los periecos como protagonistas fue una conspiración planificada por Cinadón, un inferior (hypomeion, ciudadano espartano degradado), en contra de Esparta. El nombrado se proponía unificar a todos los grupos sociales que carecían de derechos de ciudadanía para llevar adelante su atentado (ARIST.Pol.V,1306b34-36; JEN.Hel.III,3,4-11). Las fuerzas de Cinadón supuestamente constaban de todos los hilotas, neodamodeis, inferiores y periecos (JEN.Hel. III,3,6). Jenofonte declara que la conspiración fue descubierta cuando aún no se había cumplido un año del reinado de Agesilao (Hel., III,3,4), de lo cual Cartledge intuye que la revuelta había comenzado a organizarse cuando Agesilao estaba por acceder al poder, esto es, en el funeral del rey anterior Agis II. Debe recordarse que durante las exequias de los reyes no sólo los ciudadanos espartanos sino también los periecos y los hilotas debían concurrir a tributar sus respetos al difunto, de lo cual resulta que con la muerte de Agis, "his funeral would have provided a marvellous opportunity for a prospective revolutionary to test the political temperature..."73

A pesar del fracaso de Cinadón, es igualmente interesante que los periecos aparecieran como un grupo potencialmente subversivo. El hecho fue datado alrededor de 398 A.C. Hacia esa época hacía ya cerca de medio siglo que los campesinos periecos habían empezado a incorporarse al ejército espartano. Por otra parte, como Oliva ha señalado, la conspiración se inscribía en un marco de profundas diferenciaciones sociales en el seno del cuerpo de ciudadanos espartiatas.74 También en las comunas periecas las desigualdades se habían agudizado: los campesinos se habían hecho cada vez más pobres conforme se fueron desarrollando los acontecimientos de la Guerra del Peloponeso.

El intento de rebelión fue abortado cuando Cinadón y los demás cabecillas, que eran pocos (JEN.Hel., III,3,6), fueron capturados. Esto implica que si bien potencialmente existía la posibilidad de una alianza de todos los sectores sociales que carecían de derechos civiles en Esparta, el grado de organización de la sedición era bajo, puesto que con sólo descubrir a los jefes de la conspiración el movimiento se desdibujó.

Ahora bien, Jenofonte hace decir a quien informa a los éforos sobre la revuelta en marcha que él sabía por boca de Cinadón que todos los hilotas, neodamodes, inferiores y periecos tomarían parte del plan revolucionario (Hel., III,3,6). Dejando de lado a los demás grupos y concentrándonos solamente en los periecos, es de suponer que, en principio, los terratenientes periecos no estaban dispuestos a participar en una lucha contra el poder espartano, puesto que ellos habían sido cooptados y encontraban vías reales de ascenso social a través de las jerarquías militares. El lugar que ocupaban en el régimen los hacía permeables a los valores de la mentalidad colectiva predominante. Prueba de esto es un párrafo de Jenofonte (Hel., V,3,9) en que el autor señala que hacia 380, en el momento de partir a una expedición, el ejército espartano al mando de Agesípolas contaba con muchos periecos kaloí, kagathoi, es decir, aristócratas que voluntariamente acompañaban al rey de los lacedemonios. También Plutarco informa que existían periecos nobles, con una educación de hombres libres, es decir, desligados del trabajo, que fueron hechos ciudadanos espartanos (Cleom., XI,3; Agis., VIII, 2; Ages., XXVI, 5).

Por consiguiente, pensamos que eran los sectores más pobres de las comunidades periecas los que podían haberse sumado a la conspiración en caso de que ésta hubiese fructificado. Entre los estamentos periecos inclinados a la rebelión habría, a no dudarlo, muchos campesinos empobrecidos como consecuencia de los ataques atenienses sobre la perioikis y de las levas militares espartanas durante la recientemente terminada Guerra del Peloponeso.⁷⁵ La dicotomía guerrera/campesino comenzaba a patentizarse por medio de distintas formas de conflictividad social.

Es importante destacar en este contexto el hecho de que cuando Cinadón fue descubierto fueron detenidos algunos hilotas y también algunos aulonitas, o sea, periecos de la comunidad de Aulon (JEN.Hel., III,3,8). Esto refuerza la idea de que no todos los periecos estaban dispuestos a tomar parte de la conspiración, y que, en consecuencia, debe pensarse en aquellos sectores periecos de algún modo perjudicados por las decisiones del Estado espartano como los posibles partícipes en la revuelta.⁷⁶

Casi tres décadas después de los sucesos protagonizados por Cinadón, los periecos fueron protagonistas de diversos acontecimientos, muchos de los cuales significaron una ruptura de las relaciones instituidas entre el Estado espartano y las comunidades. En muchos casos sencillamente el vínculo desapareció.⁷⁷

La información que tenemos es, en cierto sentido, contradictoria; pero ello no debe atribuirse a la falta de criterio de los autores antiguos sino a los eventos

3 4

históricos que ellos nos relatan. Como seguidamente veremos, los periecos emprendieron acciones contrapuestas entre sí tales como: desertar o continuar dentro de las filas militares lacedemonias; dejar de ser fieles a los vínculos que los unían al Estado o seguir formando parte del sistema de aldeas rurales subordinadas a Esparta. Estas actitudes responden evidentemente a distintas causalidades, pudiendo ser efectos de la presencia de desigualdades sociales en las comunas periecas, o de filiaciones étnicas distintas, o de la conformación de nuevas alianzas políticas, etc. Analizaremos uno por uno los casos que conocemos para vislumbrar qué factores actuaron en la determinación de las diferentes actitudes adoptadas.

Todos los hechos que estudiaremos se enmarcan en el contexto posterior a la batalla de Leuctra en 371, en la que los tebanos al mando de Epaminondas vencen a Esparta, que de este modo pierde la hegemonía sobre la Hélade lograda con su triunfo ante Atenas en la Guerra del Peloponeso. Luego de dicha batalla tendrán lugar los sucesos que ahora veremos.

En el año 370 los tebanos invadieron el territorio lacedemonio. Su entrada en Laconia se produjo a través de la zona que ocupaba la comuna perieca de Carias –situada al norte en la frontera con Arcadia-, cuyos habitantes permitieron el paso de Epaminondas y sus fuerzas. Jenofonte afirma que previo al ataque tebano unos pobladores de Carias junto a algunos periecos (quizás de otras comunas) fueron a entrevistarse con Epaminondas. Un punto interesante de la información es que los interlocutores del comandante tebano le aseguraron que se separarían de Esparta apenas llegasen a Lacedemonia, y que ellos se habían negado a enviar los soldados requeridos cuando el Estado espartano mandó reclutar a los periecos (JEN.Hel., VI,5,25).

Este es el único caso que conocemos acerca de una comuna perieca que antes de la invasión tebana rompió sus vínculos con el poder espartíata estrechando nuevas alianzas políticas con enemigos de éste. Estas divergencias de los periecos de Carias con el gobierno central lacedemonio venían de lejos. Ya hemos visto que durante las guerras contra los persas, Carias adoptó, bajo la influencia de los gobiernos de Tegea y Argos, una posición pro-persa contraria a la política desarrollada en el conflicto por el Estado espartano (VITR.I.1,5). Seguramente, también en esta oportunidad los periecos de Carias esperarían contar con el apoyo de estas ciudades. Otro punto importante es que dicha comuna actuó, aparentemente, como un todo, es decir, que el conjunto de los miembros de la comunidad -más allá de los grupos sociales de que formaran parte- decidió separarse del régimen lacedemonio. Quizás deba pensarse en una fuerte persistencia de elementos étnicos que

unificaba imaginariamente en un todo a los componentes de la comunidad y permitía soslayar las desigualdades sociales entre los periecos. Esto, sumado a la situación política efervescente dentro de la comuna, y junto al recuerdo de la represión espartana luego del suceso de las Guerras Médicas, coadyuvó para que los periecos de Carias decidieran romper sus vínculos con Esparta. La posibilidad de una vida política independiente era, en todo caso, el fin buscado.

En esta ocasión, los espartanos tampoco dejaron de dar una respuesta acorde a la afrenta cometida por los periecos de Carias. Así, en 368 el rey espartano Arquidamo unió sus soldados a los de su aliado Dionisio "y emprendió la marcha con las tropas. Tomó Carias a la fuerza y degolló a los que agarró con vida" (JEN.Hel., VII,1,28).

El caso de esta aldea perieca ha de encuadrarse, siguiendo el criterio propuesto por Cartledge, 78 en las transformaciones políticas que comenzaron a manifestarse a principios del siglo IV y que posibilitaron la configuración de nuevas alianzas. Aprovechando esta situación, aquellos periecos que estaban disconformes con la subordinación a Esparta vislumbraron la posibilidad de llevar a cabo una vida política más independiente del poder espartano, intentando sustentarse en el principio de autonomía característico de una verdadera polis. Obviamente, esto sólo podía concretarse si existía ayuda externa, algo que el Estado tebano y sus aliados estaban dispuestos a ofrecer para debilitar a Esparta. Este contexto, que puede percibirse a partir de un párrafo de Plutarco (Ages., XXVIII,1-2), es el que servía como marco para la acción separatista de los periecos de Carias. El conflicto no era algo meramente superficial, puesto que un determinante político actuaba para que esta aldea intentara ascender al rango de ciudad-Estado. Ese determinante político era un elemento estructural propio de las sociedades del mundo antiguo clásico.⁷⁹ La confrontación tenía como sustrato el principio ideológico de la autonomía política como aspecto esencial del universo espiritual de la polis.

Ahora bien, cuando ocurrieron los sucesos de Carias, según las fuentes con que contamos, aún no se habían evidenciado síntomas importantes de gran malestar dentro de las comunas periecas, o en el seno de algunos de los grupos o clases que las componían. Para la misma época en que Carias se insubordinó, muchos periecos seguían actuando en el ejército (JEN.Hel., VI,5,21; 25), y su importancia numérica en el mismo había venido creciendo permanentemente desde la Guerra del Peloponeso. Pero esto no obsta que ciertos sectores periecos estuvieran disconformes con las constantes operaciones militares espartanas (como parece haber ocurrido alrededor de 423, según el testimonio de Aristófanes ya visto), y concibieran una vida mejor

36

siendo políticamente independientes. Pero para ello era necesario que cada comunidad como un todo se separara de Esparta y lograra resistir sus embates.

Uno de los hechos más significativos se dio con la invasión de Epaminondas sobre Laconia en el año 370. Las incursiones de los enemigos de Esparta sobre sus territorios causaron numerosos estragos, produciendo graves daños en muchas comunas periecas. A nuestro criterio, estas comunas fueron atacadas porque habían seguido siendo leales al poder espartíata, aportando soldados y conservando arsenales militares (JEN.Hel., VI,5,21; 25; 32). Lo relevante es que en este contexto –en el que solo la aldea de Carias había abandonado a Esparta–, hubo periecos que atacaron y marcharon sobre los campos lacedemonios con las tropas tebanas, es decir, desertaron de las filas militares y de la dominación espartíatas (JEN.Hel., VI,5,32; VII,1,22; PLUT.Ages.,XXXII,6).

Puesto que sabemos que hacia 365 seguía habiendo periecos enrolados en las tropas lacedemonias (JEN.Hel.,VII,4,20; 27), y dado que las comunas rurales de Laconia debieron ser atacadas por Epaminondas a causa de la lealtad que sus gobiernos manifestaron para con el poder espartano, parece evidente que los periecos que habían desertado pertenecían a ciertos sectores sociales bien determinados. De acuerdo a nuestra hipótesis, los terratenientes periecos no dejaron nunca de manifestar su solidaridad hacia Esparta, cuestión que se ve confirmada por el hecho de que a fines del siglo III se los convirtió en ciudadanos (PLUT.Agis,VIII,2; Cleom,XI, 3). Es más, el hecho de que las comunas periecas de Laconia no desertaran en conjunto debió obedecer a que la élite perieca, que las dirigía y controlaba a través de los aparatos políticos comunales, decidió mantenerse fiel a Esparta.

Es sabido que hacia los años 360 Esparta contaba con muy pocos efectivos, de modo que si las comunas periecas de Laconia hubiesen decidido romper sus vínculos con el régimen espartano, el Estado no hubiera podido pacer mucho a! respecto. Cuando después de la batalla de Leuctra y de las invasiones tebanas Mesenia se independizó, la mayoría de las aldeas de esa región se separó de Esparta (JEN.Hel.,VII,2,2; Ages., II, 24; cf.Hel.,VII,5,9-13).⁸⁰ Según se sabe, solamente permanecieron leales a Esparta las comunas de Pilos, Ciparisia, Metona y Asina, mientras que las demás se convirtieron en ciudades independientes con sus propios gobiernos, derechos y normas.⁸¹

Por lo tanto, podemos afirmar que las comunidades rurales de Laconia se mantuvieron leales a Esparta porque la clase terrateniente que las gobernaba había sido cooptada desde antiguo por el Estado lacedemonio, participaba en los puestos de jerarquía dentro del ejército (TUC.VIII,6,4; 22,1) a través del cual

había ascendido socialmente, recibía la educación militar impartida por el Estado y compartía los valores ideológicos dominantes con la aristocracia espartana. Todo lo anterior coadyuvaba para que la reproducción del sistema social lacedemonio significara también la perpetuación de la clase terrateniente perieca como grupo de poder. De allí que ésta jamás tomara el camino de la separación de Esparta, al menos durante el período clásico de la historia de Grecia.

Pero aún no hemos explicado dos hechos realmente importantes; si las comunas periecas de Laconia siguieron siendo fieles a Esparta, ¿por qué las comunidades rurales de Mesenia, casi en su mayoría, se separaron del poder espartiata? Por otra parte, si los terratenientes periecos de Laconia permanecieron leales al Estado lacedemonio, ¿quiénes eran los periecos laconios que desertaron y se unieron a Epaminondas?

Con respecto al primer interrogante, varios son los factores que hay que tomar en cuenta. En primer lugar, el hecho enteramente nuevo de la liberación de Mesenia y su organización como ciudad-Estado independiente de todo poder externo; la presencia de este nuevo poder habrá disuadido a muchas aldeas periecas de la región para dejar de colaborar con Esparta. En segundo Lugar, las posibles solidaridades o afinidades étnicas entre los habitantes de las comunidades rurales y los ex-hilotas mesenios ahora constituidos en ciudadanos de su propia polis;82 seguramente, algunas aldeas quedaron incorporadas al nuevo Estado. Quizás Turia y Etea se encontraran entre ellas. En tercer lugar, la posibilidad de que las comunidades pudieran llevar a la practica el principio de autonomía política que las transformaba en ciudades-Estado.

El grado en que cada uno de estos condicionantes influyó para que la gran mayoría de las organizaciones comunales periecas de Mesenia dejara de pertenecer al Estado espartano no puede ser ponderado a partir de los datos que se tienen, y nuestras respuestas son necesariamente hipotéticas. Seguramente, fue el entrelazamiento de todos los factores mencionados lo que permitió a las comunas rurales mesenias transformarse en ciudades independientes del dominio espartiata. Esto pudo permitir a la élite perieca de Mesenia evitar desórdenes internos en las aldeas por ellas gobernadas, y controlar a otros sectores periecos que estaban convulsionados por los embates de las continuas guerras y dispuestos a desertar de la subordinación a Esparta. Además, dichos sectores hubieran encontrado fácilmente el apoyo del nuevo Estado mesenio y sus aliados. Los terratenientes periecos de Mesenia perdieron su status privilegiado dentro de Esparta, pero a cambio de ello se

3 8

convirtieron en las élites de nuevos Estados con sus propios derechos de ciudadanía.

Acerca de la segunda cuestión, ésta se encuadra completamente en el esquema delineado anteriormente acerca de las oposiciones entre las pautas de la vida social y cultural de la aristocracia espartana y de la élite perieca y los valores socio-culturales del campesinado perieco.

Las guerras permanentes que Esparta sostuvo -sobre todo desde mediados del siglo V en adelante-, habían empobrecido a los campesinos periecos. Estos fueron contrayendo deudas hipotecarias con el objeto de reconstruir sus arruinadas explotaciones familiares; al no poder hacer frente a estas deudas, muchos de estos campesinos comenzaron a perder sus tierras, e incluso gran parte de los pequeños productores rurales lacedemonios hasta entonces libres empezaron a caer en una situación de dependencia personal. Sin embargo, el avasallamiento soportado por los campesinos periecos no se dio únicamente en el plano económico-social. La sociedad guerrera había quebrantado tanto material como espiritualmente los principios normativos que regían la sociedad campesina: el tiempo de la guerra, el culto al héroe, la educación militar, etc., significaban otras tantas formas de tratar de inculcar a los sectores periecos subordinados los valores ideológicamente dominantes. Pero en el caso del campesinado perieco la eficacia lograda por los mecanismos de dominación del Estado espartano era mucho menor que la conseguida en relación a la élite perieca. Los ciclos temporales de la producción campesina, los cultos agrarios, la religiosidad de los labradores, etc., implicaban otras tantas formas de afirmar su propia identidad por parte de los campesinos contra los poderes rectores que intentaban imponer el desarraigo cultural.

Es en este contexto social que debemos intentar comprender las deserciones de los campesinos de Laconia y su marcha contra Esparta junto al ejército tebano y sus aliados (JEN.Hel.,VI,5,32; Ages.,II,24).⁸³

La constante degradación social del campesinado perieco había puesto las condiciones de posibilidad para un conflicto social mucho antes de que este se manifestara en forma concreta. Pero fueron la presencia de las tropas tebanas en la ciudad de Esparta luego de la derrota de ésta en Leuctra, por un lado, y la separación de Mesenia como consecuencia de esta invasión tebana, por el otro, los elementos catalizadores que permitieron la irrupción de las masas campesinas periecas en la escena del conflicto social. De modo que una fuerza externa y un marco coyuntural convulsivo motivaron el desarrollo del movimiento social, el cual se manifestó en las deserciones espontáneas de los campesinos periecos. Ahora bien, el nivel determinante de este accionar hay

que buscarlo en el propio funcionamiento de la estructura de la sociedad lacedemonia.

No fue una causa económica la que inmediatamente determinó el estallido del conflicto. El campesinado perieco se había visto cargado de exigencias militares que ocasionaron su empobrecimiento, con la consiguiente posibilidad de perder sus propiedades y caer en una situación de dependencia personal y de explotación. El descontento de los campesinos referido por Aristófanes y la conspiración de Cinadón relatada por Jenofonte son pruebas fehacientes de ello. Todos estos fenómenos eran elementos pre-existentes, y, sin embargo, la revuelta no se dio de manera inmediata. Como ha señalado Eduardo Archetti en otro contexto, "ni una economía en proceso de deterioro ni el ausentismo terrateniente, ni varias amenazas al modo 'tradicional' de vida de las comunidades campesinas, ni un rápido proceso de proletarización explican en sí mismo la participación política campesina"⁸⁴.

El hecho de la rebelión es esencialmente social. Con esto no estamos diciendo nada nuevo. Si bien es cierto que existían condiciones económicas que posibilitaban el conflicto, la decisión de pasar a la acción es algo que transcurre enteramente en el plano político-subjetivo. Los campesinos periecos procesaron su situación social desde sus propias pautas culturales, normas de vida que habían sido avasalladas por el accionar de la clase dominante lacedemonia. El no poder reproducir la anhelada armonía entre la realidad pensada y la realidad vivida, indujo al campesinado perieco a la acción política. Y una coyuntura abrió el camino para el paso de lo "potencial" a lo "fáctico": los campesinos periecos, por medio de su desertión, aparecieron rebelándose contra el poder instituido, contra la ideología dominante, contra la explotación. Pero estas distinciones analíticas no operaban en las mentes de los campesinos periecos. Fue la destrucción de su cultura lo que los llevó a insubordinarse contra el Estado espartano. Poco importa aquí la eficacia (triunfo o fracaso) conseguida con la acción desarrollada, o la "claridad" política para llevar a cabo la revuelta. Seguramente, no habrá cambiado en mucho la vida del campesino. Pero igualmente significa un hecho importante que confirma como la acción del campesinado se asentaba sobre una identidad cultural que le permitía luchar por conservar sus propias pautas de vida.

Casi un siglo y medio después de ocurridos los sucesos analizados - según nos informa Plutarco-, los reyes reformadores, Agis y Cleómenes, intentarían poner fin a la situación angustiante en la que se encontraban los campesinos periecos. Las tierras de la perioikis habrían de ser nuevamente repartidas en forma igualitaria, y las deudas contraídas por los campesinos

40

pobres quedarían abolidas. Las comunidades agrícolas de Laconia volverían a asemejarse al modelo de la comuna rural más o menos homogénea, aunque su base estructural seguiría siendo la propiedad privada de la tierra. Los campesinos tendrían la oportunidad de recrear su cultura, pero las solicitudes políticas o militares del Estado espartano continuarían siendo constricciones insalvables para los pequeños productores rurales periecos. La finalidad de las reformas tenía como horizonte reconstituir el perdido poderlo militar de Esparta, y tan es así, que los lotes de tierra de la perioikis "se repartirían -dice Plutarco entre los periecos que pudieran llevar armas" (Agis, VIII). Una vez más, los valores guerreros de la ideología dominante intentarían imponerse sobre las pautas culturales de las ciases agrarias subalternas.

Reflexiones finales.

Quisiéramos, a modo de conclusión, finalizar este trabajo con algunas reflexiones sobre una serie de cuestiones referidas a la caracterización de la cultura de las ciases subalternas y de los movimientos sociales campesinos.

Cuando hablamos de la existencia de una cultura campesina, pensamos siempre en un sistema de valores que constituyen una mentalidad con especificidad propia en relación a una cultura dominante que intenta reinscribirla en su propio contexto (mimetizando o tiñendo los valores de aquélla con los suyos), o bien destruirla no reconociendo siquiera su existencia.

Esta relación conflictiva entre cultura de élite y cultura popular puede percibirse sutilmente a partir de lo que manifiesta nuestra documentación, referida en este caso al plano religioso, pero dejando entrever el carácter socio-cultural del asunto. Según Jenofonte, cuando en el año 399 A.C. el Estado lacedemonio derrotó al ejército de la ciudad de Elide y le arrebató un conjunto de aldeas que estaban bajo su dominio, "no los expulsaron de la presidencia del santuario de Zeus olímpico, aunque los eleos no la tenían desde antiguo, considerando que los que se la disputaban eran unos campesinos incapaces de administrarlo" (Hel., III,2,31; subrayado mío, J. G.).

El hecho es sintomático en un doble sentido: en primer lugar, porque pone de relieve la consideración que las ciases dominantes tenían de los campesinos, a quienes veían como culturalmente inferiores para oficiar las ceremonias y los ritos religiosos públicos, los que, por lo tanto, estaban presididos por la élite; en segundo lugar, puede asemejarse la situación de los campesinos de esas aldeas arrebatadas por Esparta a los eleos con la de los

campesinos periecos lacedemonios, puesto que en la ciudad de Elide esas aldeas ocupaban un lugar periférico, es decir, sus pobladores eran considerados "periecos", la mayoría de ellos campesinos que se encontraban en una posición social similar a la que tenían los labradores de la perioikis lacedemonia.

Estas diferencias entre cultura hegemónica y cultura plebeya, claramente visibles en la esfera religiosa, habían sido señaladas, de manera general, por Eric Wolf. La presencia de una religión popular,⁸⁶ una religión campesina opuesta a la religión oficial,⁸⁷ implica no solo un sistema de creencias, sino sobre todo una forma de vida, puesto que "el cultivo de la tierra no es otra cosa que un culto que instituye el más justo de los tratos con los dioses" (JEN.Econ., V,12; 20).⁸⁸ Pero la religiosidad campesina no se agota en ese culto "individual" del labrador mientras trabaja sus campos; el campesinado antiguo desarrollaba fiestas y reuniones rurales colectivas que agrupaban a los campesinos una vez concluidas las tareas productivas. Podemos ver en ellas la manifestación de una serie de pautas de sociabilidad y hospitalidad muy precisas.⁸⁹

Es éste el marco en el que deben analizarse las acciones políticas del campesinado y su economía moral. El intento del campesino por conservar su cultura tradicional específica no lo convierte en un "reaccionario"; tampoco su búsqueda, generalmente inspirada en un pasado quizás mítico, para recrear una comunidad más igualitaria cuando las diferencias sociales o el accionar de los poderosos han poco menos que desintegrado sus organizaciones sociales colectivas. Las utopías, la vuelta a una anhelada edad dorada, el milenarismo, aparecen como formas de manifestación de un conflicto, el cual no se halla determinado simple y mecánicamente por la situación socio-económica. Es necesario, entonces, percibir correctamente las relaciones imaginarias que los individuos establecen con sus condiciones materiales de existencia.

De este modo, la acción política del campesinado preindustrial no es una acción ciega o atolondrada, puesto que "los comportamientos de las clases subalternas evidencian la existencia de nociones de legitimidad e ilegitimidad, de justicia e injusticia, cuya raíz parece localizable en el plano de las costumbres, los derechos tradicionales y la cultura popular".⁹⁰ Así, los movimientos sociales del campesinado "tradicional"⁹¹ sólo podrán catalogarse de formas arcaicas de conflictividad si se apela a la comparación con las rebeliones campesinas "modernas" y se considera a los campesinos antiguos como "gentes prepolíticas que todavía no han dado, o acaban de dar, con un lenguaje específico en el que expresar sus aspiraciones tocantes al mundo"⁹².

Adoptar una posición como la sustentada por Hobsbawm implica no percibir que la cultura campesina (antigua o moderna, lo mismo da) es una forma específica de lenguaje. Por lo tanto, preferimos salirnos de la cómoda pero difusa y poco rigurosa imagen comparativa, pareciéndonos más apropiado percibir y estudiar las acciones de las clases subalternas de acuerdo a su propia especificidad y en el contexto de la particular estructura histórica y social en la que dichas acciones se producen.

Julián Gallego
U.B.A.

NOTAS

¹ El trabajo que a continuación se presenta ha sido elaborado a base de algunos subtemas de la tesis de licenciatura con la cual me he graduado en la Facultad de Filosofía y Letras (U.B.A.) en setiembre de 1989. Salvo cuestiones formales o notas aclaratorias, en muy poco ha cambiado el carácter de lo planteado en ese entonces. Simplemente, deseo hacer un comentario. Es de mi interés dejar constancia que desde setiembre de 1989 hasta hoy he seguido trabajando sobre ciertos asuntos teóricos concernientes al problema de lo ideológico, lo imaginario, la cultura popular, etc., en especial a través de grupos de estudio que he venido coordinando desde 1990. Grande es mi deuda con los integrantes de dichos grupos, puesto que, a partir de todo lo pensado en esos ámbitos, habría un sinnúmero de problemas medulares del trabajo que hoy formularía de manera muy distinta. En definitiva, que quede este artículo como huella de un pensamiento en desarrollo, haciéndome cargo, por supuesto, de sus aciertos (si los hubiera) y de sus errores (que los hay).

² Véanse, por ejemplo, las siguientes obras: E. WOLF: Las luchas campesinas del siglo XX; México, Siglo XXI Ed., 1973; H. LANDSBERGER (ed.): Rebelión campesina y cambio social; Barcelona, Ed. Crítica, 1978; E. HOBSBAWM: Rebeldes primitivos; Barcelona, Ed. Ariel, 2ª ed., 1974; R. HILTON: Siervo liberados; Madrid, Siglo XXI Ed., 1978.

³ Véanse al respecto: T. SHANIN: 'El campesinado como factor político', en IDEM: La clase incómoda; Barcelona, Ed. Alianza, 1983, pp. 274-298; E. HOBSBAWM: Los campesinos y la política; H. ALAVI: Las clases campesinas y las lealtades primordiales; ambos en Cuadernos Anagrama, 128, Barcelona, Ed. Anagrama, 1976; H. LANDSBERGER: "Disturbios campesinos: temas y variaciones", en IDEM (ed.); op. cit., pp. 11-93.

⁴ Véanse: E. WOLF: Los campesinos; Barcelona, Ed. Labor, 1971; P. WORSLEY: "Economías campesinas", en R. SAMUEL (ed.): Historia popular y teoría socialista; Barcelona, Ed. Crítica, 1984, pp. 169-176. Ambos siguen en alguna medida las ideas de R. REDFIELD: Peasant Society and Culture; Chicago, University of Chicago Press, 1956.

⁵ S. T. SHANIN: Naturaleza y lógica de la economía campesina; en Cuadernos Anagrama, 129, Barcelona, Ed. Anagrama, 1976. Véanse también: A. CHAYANOV: La organización de la unidad económica campesina; Buenos Aires, Ed. Nueva Visión, 1974; IDEM et al.: Chayanov y la teoría de la economía campesina; México, Cuadernos de Pasado y Presente, 94, 1981; B. GALESKJ: Sociología del campesinado; Barcelona, Ed. Península, 1977; cf. E.

ARCHETTI: "Una visión general de los estudios sobre el campesinado" y "¿Economía campesina: Chayanov o Marx?", ambos en IDEM: Campesinado y estructuras agrarias en América Latina; Quito, CEPLAES Ed., 1981; P. VILAR: "¿Economía campesina?", en IDEM: Iniciación al vocabulario del análisis histórico; Barcelona, Ed. Crítica, 1981, pp. 265-311; F. CORTES & O. CUELLAR: "Lenin y Chayanov, dos enfoques no contradictorios, en Nueva Antropología, IX, 31, 1986, pp. 63-101.

⁶ Véanse T. SHANIN: "El campesinado..."; op. cit.; H. ALAVI; op. cit.; P. WORSLEY; op. cit.

⁷ T. SHANIN: "El campesinado..."; op. cit., p. 294; K MARX: El dieciocho Brumario de Luis Bonaparte; Buenos Aires, Ed. Anteo, ed., 1973, pp. 133-134.

⁸ R. REDFIELD; op. cit., p. 28.

⁹ H. ALAVI; op. cit., pp. 88-100.

¹⁰ T. SHANIN: "El campesinado..."; op. cit., pp. 292-295.

¹¹ E. HOBSBAWM: Los campesinos...; op. cit., p. 6; H. ALAVI; op. cit., p. 106; P. WORSLEY; op. cit., p. 172.

¹² H. ALAVI; op. cit., pp. 80-81.

¹³ B. HINDESS & P. HIRST: Los modos de producción precapitalistas; Barcelona, Ed. Península, 1979, pp. 88-90.

¹⁴ M. FINLEY: El nacimiento de la política; Barcelona, Ed. Crítica, 1986, p. 111.

¹⁵ El único trabajo que conozco que haya intentado ver en la agoge una instancia de programación ideológica del Estado espartano es el estudio de M. FINLEY: "Esparta", en IDEM: Uso y abuso de la historia; Barcelona, Ed. Crítica, 1977, pp. 248-272.

¹⁶ Acerca de esta cuestión existe una amplia bibliografía que crece y crece día a día, y que ha aportado muchas ideas fructíferas susceptibles de ser aplicadas al estudio de las clases subalternas en el mundo antiguo clásico, cosa que, hasta donde conozco, no se ha hecho en forma sistemática.

¹⁷ Para una visión mucho más detallada y completa acerca de lo que sigue, puede verse mi trabajo: "Campesinado, comunidades rurales y diferenciación social en la Grecia Antigua: el caso de los periecos lacedemonios", presentado para su publicación en Anales de Historia Antigua y Medieval, revista del Instituto de Historia Antigua y Medieval, Facultad de Filosofía y Letras, Universidad de Buenos Aires.

⁸ P. CARTLEDGE: Sparta and Lakonia. A Regional History 1300-362 BC; London, Routledge & Kegan Paul, 1979, pp. 178-179.

¹⁹ J.A.Q. LARSEN: "Perioikoi", en Oxford Classical Dictionary (OCD), 1949, p. 665.

²⁰ P. CARTLEDGE; op. cit, p. 178.

²¹ La idea de la ley como forma consensual de dominación ha sido elaborada en base a las precisiones sobre los aspectos ideológicos de lo jurídico de E. "THOMPSON: Whigs and Hunters. The Origins of the Black Act; London, Allen Lane, 1975. (Véase especialmente las conclusiones.)

²² T. SHANIN: Naturaleza y lógica...; op. cit, pp. 52 y 43 respectivamente. Cf. Ibidem, p. 28; E. WOLF: Los campesinos; op. cit., p. 27.

²³ Véase M. FINLEY: El nacimiento...; op. cit., pp. 98-99.

²⁴ Acerca de la situación social del terrateniente desligado del trabajo manual y que residía en la ciudad, véase P. ANDERSON: Transiciones de la Antigüedad al feudalismo; México, Siglo XXI Ed., 1979, pp. 16, 17-18. Sobre la situación del campesinado griego que trabajaba de sol a sol en los campos regresando a la ciudad al anochecer, véase G. GLOTZ: La cité grecque; Paris, Albin Michel, 1968, pp. 31-32. Referido a los campesinos que debían residir permanentemente en el campo, véase C. MOSSE: El trabajo en Grecia y Roma; Madrid, Akal Ed., 1980, p. 78; cf. M. AUSTIN & P. VIDAL-NAQUET: Economía y sociedad en la Antigua Grecia; Barcelona, Ed. Paidós, 1986, p. 191. Acerca de las diferentes posicionessociales de los terratenientes y los campesinos, sus lugares de residencia, las formas de hacer política y el manejo de las tradiciones culturales a partir del control de las instituciones de la ciudad, véase G. de STE. CROIX: The Class Struggle in the Ancient Greek World; New York, Cornell University Press, 1981, pp. 9, 13 y 19.

²⁵ M. FINLEY: El nacimiento...; op. cit., p. 48.

²⁶ Ibidem, cap. 2: "Autoridad y patronazgo", pp. 39-70.

²⁷ B. GALESKI; op. cit., p. 141.

²⁸ T. SHANIN: Naturaleza y lógica; op. cit., p. 35; cf. ibidem, pp. 53-54.

²⁹ H. ALAVI; op. cit., pp. 93-94.

³⁰ Véase P. OLIVA: Esparta y sus problemas sociales; Madrid, Akal Ed., 1983, p. 63. El autor resume las posturas sostenidas al respecto por los historiadores hasta 1969.

³¹ Es importante destacar en este contexto que Jenofonte informa que durante la conspiración de Cinadón, los gobernantes espartiatas mandaron arrestar a algunos aulonitas, es decir, periecos de la comunidad de Aulon, por sus actividades contrarias al Estado espartano (Hel., III, 3,8). Véase P. CARTLEDGE; op. cit, p. 179.

³² Ibidem, p. 244.

³³ Ibidem, pp. 215-216.

³⁴ P. OLIVA; op. cit., p. 63. Cf. W.G. FORREST: A History of Sparta, 950-192 BC; London, Hutchinson University Library, 1968, pp. 31 y 145. También véase el interesante artículo de R. BONNER & G. SMITH: "Administration of Justice in Sparta", en Classical Philology, 37, 1942, pp. 113-129, esp. pp. 121-123.

³⁵ P. OLIVA; op. cit., pp. 61, 63 y 64; cf. J.A.O. LARSEN, en OCD, op. cit., p. 665.

³⁶ H. ALAVI: op. cit., p. 82.

³⁷ Para ver más ampliamente esta cuestión véase mi trabajo, ya citado, especialmente la sección 4 de la parte I: Trabajo temporario, artesanías y comercio: alternativas de los desposeídos de tierras.

³⁸ Véase H. LEZAMA: Diccionario de Mitología.; Buenos Aires, Ed. Claridad, 1974, p. 201. También M. FINLEY: Grecia primitiva: la Edad de Bronce y la Era Arcaica; Buenos Aires, EUDEBA, 1974, p. 162.

³⁸ Acerca de este tipo de relaciones sociales en la Grecia Antigua, véase M. FINLEY: Et mundo de Odiseo; México, Fondo de Cultura Económica, 1978, 2ª ed., pp. 120-125.

⁴⁰ L. GERNET: "Agapes campesinos antiguos", en IDEM: Antropología de la Grecia Antigua; Madrid, Ed. Taurus, 1980, pp. 25-58, en pp. 33-37.

⁴¹ Véase J. CHADWICK: El mundo micénico; Madrid, Ed. Alianza, 1977, p. 90; J.A.O. LARSEN; op. cit., p. 664; cf. V. EHRENBERG: The Greek State; Oxford, Basil Blackwell, 1960, p. 36.

⁴² Véase J.P. VERNANT: Los orígenes del pensamiento griego; Buenos Aires, EUDEBA, 1965, pp. 38-53.

⁴³ M. FINLEY: Grecia primitiva...; op. cit., p. 163.

⁴⁴ P. CARTLEDGE; op. cit., p. 233.

⁴⁵ L. GERNET: "Los nobles en la Antigua Grecia", en IDEM: Antropología...; op. cit., pp. 289-298, en p. 293 (subrayado en el original).

⁴⁶ P. CARTLEDGE; op. cit., p. 233. Acerca del hecho de que eran los espartanos ricos los que criaban caballos tenemos una información muy precisa en Jenofonte (Hel., V1,4,11). Cf. R.M. COOK: "Spartan History and Archaeology", en Classical Quarterly, 56, 1962, pp. 156-158, en p. 158.

⁴⁷ A.J. HOLLADAY: "Spartan austerity", en Classical Quarterly, 71, 1977, pp. 111-126, en p. 123: "... subjected groups have often tended to accept and emulate the values... of dominating groups".

⁴⁸ **P. CARTLEDGE; op. cit., p. 195.**

⁴⁹ R.T. RIDLEY: "The economic activities of the Perioikoi", en Mnemosyne, 27, 1974, pp. 281-292, en p. 187: They (vase painters) reflect exactly the ideology of the Spartiates, their virtues and occupations, namely War, Hunting and Carousing. Is it possible that anyone not actually a member of that class could have understood and represented these so well?".

⁵⁰ J.P. VERNANT: Mito y Pensamiento en la Grecia Antigua; Barcelona, Ed. Ariel, 1983, pp. 242-301.

⁵¹ Véase C. GUINZBURG: El queso y los gusanos. El cosmos. según un molinero gel siglo XVI; Barcelona, Muchnik Ed., 1981, pp. 13-28; E.P. THOMPSON: Tradicón revuelta y conciencia de clase. Estudios sobre la crisis de la sociedad preindustrial.; Barcelona, Ed. Critica, 1979, pp. 62-134.

⁵² E. HOBSBAWM: Los campesinos...; op. cit., p. 11.

⁵³ P. WORSLEY; op. cit., p. 171.

⁵⁴ Véase K MARX: "Formas que preceden a la producción capitalista", en IDEM: Elementos fundamentales para la crítica de la Economía Política (Grundrisse) 1857-1858; México, Siglo XXI Ed., 3 Vols., tomo I, 1971, pp. 433-477, en pp. 436-447. Cf. C. MOSSE; op. cit., pp. 75-76.

⁵⁵ Véase M. AUSTIN y P. VIDAL-NAQUET; op. cit., pp. 57-80; W. JAEGER: Paideia: los ideales de la cultura griega; México, Fondo de Cultura Económica, 1957, pp. 103-116.

⁵⁶ Una visión general puede verse en C. MOSSE; op. cit., Primera Parte, III: "La idea de trabajo en la Antigüedad", pp. 63-71; véase también G. de STE. CROIX; op. cit., cap. VII: "The Class Struggle on the Ideological Plane", pp. 409-452. Acerca de la visión negativa hacia el trabajo por parte de las clases dirigentes, véase M. FINLEY: La economía de la Antigüedad México, Fondo de Cultura Económica, 1974, pp. 43-51; cf. P. ANDERSON; op. cit., p. 20. Sobre la valoración positiva del trabajo por parte del campesinado, véase W. JAEGER; op. cit., pp. 67-83; también J.P. VERNANT: Mito y Pensamiento...; op. cit., pp. 252-274.

⁵⁷ Véase M. GODELIER: Racionalidad e irracionalidad en economía; México, Siglo XXI Ed., 1967, pp. 268-269; J.P. VERNANT: Mito y Pensamiento...; op. cit., pp. 260-261.

⁵⁸ B. GALESKI; op. cit., p. 149.

⁵⁹ Véase A. CHAYANOV: La organización...; op. cit., passim; IDEM et al.; op. cit.; cf. las pertinentes críticas de P. VILAR; op. cit., passim, y de P. WORSLEY; op. cit., p. 172.

⁵¹ Véase C. MOSSE; op. cit., pp. 78-81; L. GERNET: "Agapes campesinos antiguos", op.

cit., pp. 30-38; J.P. VERNANT: Mito y Pensamiento...; op. cit., pp. 259-260.

⁶¹ E. WOLF: Los campesinos; op. cit., pp. 129-130.

⁶² J.P. VERNANT: Mito y Pensamiento...; op. cit., pp. 244-248 y 254-256; cf. L. GERNET: "Agapes campesinos antiguos"; op. cit., p. 53.

⁶³ E. WOLF: Los campesinos; op. cit., p. 138.

⁶⁴ L. GERNET: "Agapes campesinos antiguos";
op.cit.,p.58.

⁶⁵ J.P. VERNANT: Mito y Pensamiento...; op. cit., p. 256.

⁶⁶ Acerca de la relación entre ideología dominante y cultura subalterna, véase M. VOVELLE: Ideologías y mentalidades; Barcelona, Ed. Ariel, 1985, pp. 7-19 y 121-174. También C. GUINZBURG; op. cit., pp. 13-28; L.M. LOMBARDI SATRIANI: Apropiación y destrucción de la cultura de las clases subalternas; México, Ed. Nueva Imagen, 1978, passim.

⁶⁷ E. WOLF: Los campesinos; op. cit., pp. 135 y 139

respectivamente.

⁶⁸ P. OLIVA; op. cit, p. 165.

⁶⁹ Ibidem, p. 156 y n. 7.

⁷⁰ P. CARTLEDGE; op. cit., pp. 180 y 218.

⁷¹ Ibidem, pp. 220-221.

⁷² Ibidem, p. 249. P. Cartledge sigue en su argumentación una sugerencia de V. EHRENBURG: L'Atene di Aristofane. Studio della commedia Attica antica; Firenze, La Nuova Italia Ed., 1957, trad. de la 2ª ed. inglesa de 1951, p. 126: "Anche a Sparta, si dice, il contadino e non i 'grassi borghesi' sono quelli che hanno sofferto della guerra, sebbene a tat proposito possiamo domandarci a chi aliuda il poeta, certo non agli lloti che coltivavano le terse degli Spartani, ma forse ai perieci e alle altre gent del Peloponneso che avevano avuto soffrire delle scorrerie degli Ateniensì".

⁷³ P. CARTLEDGE; op. cit., p. 274.

⁷⁴ P. OLIVA; op. cit., pp. 166-181 y 191-196.

⁷⁵ Véase E DAVID: The conspiracy of Cinadon", en Athenaeum, 58, 1979, pp.

239-259, en p. 248. El autor argumenta correctamente que los periecos estaban descontentos por las permanentes exigencias militares, pero no discrimina entre terratenientes y campesinos, es decir, entre quienes han sido cooptados por el Estado espartano y aquellos que cargan con las peores consecuencias de la guerra. Véase también G. GLOTZ: "Perioikoi", en CH. DARENBERG, E. SAGLIO y E. POTTIER: Dictionnaire des antiquités grecques et romaines; Paris, Lib. Hachette, 1892, tomo IV, 1, pp. 393-396, en p. 394.

⁷⁶ E. DAVID: "The conspiracy of Cinadon"; op. cit., p. 258.

⁷⁷ IDEM: "Revolutionary agitation in Sparta after Leuctra", en Athenaeum, 58, 1980, pp. 299-308. El autor propone que muchos periecos comenzaron a actuar independientemente, rebelándose contra el poder espartíata. De esta manera, los periecos (aunque quizás no todos) comenzaron a llevar a cabo una política totalmente anti-espartana encabezados por sus propios líderes. (Véase p. 301 del artículo.)

⁷⁸ P. CARTLEDGE; op. cit., pp. 293 y 297.

⁷⁹ Véase K. MARX: "Formas que preceden..."; op. cit., pp. 437, 442 y 443; IDEM: El Capital; México, Fondo de Cultura Económica, 2ª ed., 1959, tomo I, p. 46, n. 36; cf. M. GODELIER: Teoría marxista de las sociedades precapitalistas; Barcelona, Ed. Laia, 1971, pp. 71-72. Véase también B. HINDESS y P. HIRST; op. cit., pp. 83-95.

⁸⁰ Véase E. DAVID: "Revolutionary agitation..."; op. cit., pp. 301 y 302-303. El autor hace una interpretación distinta de las fuentes citadas, pues opina que ellas atestiguan que los periecos cumplieron con la promesa hecha a los tebanos en cuanto a rebelarse contra el Estado espartano haciendo que muchas comunidades se separaran de Esparta. Pero, a nuestro entender, los pasajes de Jenofonte mencionados hacen referencia a los periecos y a los hilotas de Mesenia, puesto que el autor dice que se habían separado todos los hilotas y muchos periecos; es evidente que no todos los hilotas se separaron ya que los de Laconia siguieron bajo el poder espartíata. Por lo tanto, pensamos que Jenofonte habla de todos los que hasta entonces eran hilotas en Mesenia, y que luego del triunfo tebano se independizaron. Consiguientemente, los muchos periecos que se separaron, por el hecho de aparecer asociados a los hilotas en el mismo pasaje documental, serían también de Mesenia.

⁸¹ P. CARTLEDGE; op. cit., p. 299.

⁸² Acerca de la cuestión étnica desde una perspectiva histórica, véase S. BAGU: Tiempo, realidad social y conocimiento. Propuesta de interpretación; Buenos Aires, Siglo XXI Ed., 1970, p. 137.

⁸³ E. DAVID: "Revolutionary agitation..."; op. cit., p. 301.

⁸⁴ E. ARCHETTI: "Una visión general..."; op. cit., p. 37.

⁸⁵ E. WOLF: Los campesinos; op. cit., p. 138; cf. pp. 135 y 139.

⁸⁶ M. VOVILLE; op. cit., pp. 123-170.

⁸⁷C. GUINZBURG; op. cit., pp. 114-115, 184-185 y 238.

⁸⁸J.P. VERNANT: Mito y Pensamiento...; op. cit., p. 260; cf. pp. 259-261.

⁸⁹ L. GERNET: "Agapes campesinos antiguos"; op. cit., pp. 25-58. Cf. B. GALESKI; op. cit., p. 149; E. WOLF: Los campesinos; op. cit., pp. 129-130.

⁹⁰ S. SERULNIKOV: Tomás Catari y la producción de justicia; Buenos Aires, Documento CEDES/10, 1988, p. 10.

⁹¹ E. HOBBSBAWM: Los campesinos...; op. cit., pp. 5-18.

⁹² IDEM: Rebeldes primitivos; op. cit., p. 11 (subrayado en el original); cf. Ibidem, "Introducción", pp. 9-26. Para una crítica de la idea de supervivencias de formas arcaicas en un contexto nuevo, moderno, véase L.M. LOMBARDI SATRIANI; op. cit., pp. 67-73; cf. B. MALINOWSKI: Una teoría científica de la cultura; Buenos Aires, Ed. Sudamericana, 5ª ed., 1976, pp. 40-43.