

El gran hecho de la civilización helénica sigue siendo éste: que Homero fuese tan pronto panhelénico.

NIETZSCHE.

El cetro de Agamenón

ENSAYO SOBRE LA MONARQUÍA HOMÉRICA

por

Miguel Rojas Mix

Una de las primeras obras que enfrenta el estudiante cuando se inicia en el estudio de la historia antigua, es la *Ciudad Griega* de Gustav Glotz¹. En ella culminan los estudios de tipo político-institucional, que durante el siglo pasado preocuparon tanto a los historiadores europeos, y cuyo interés decae sólo en la reciente década del treinta.

Es precisamente esta obra, la que hace algunos años, nos incitó a realizar el estudio que ahora presentamos. Al revisar sus capítulos sobre la Monarquía Homérica, nos llamó la atención ver descrita esta institución, no sólo como común a todos los pueblos de la Grecia protohistórica, sino como una forma social idénticamente configurada en todos ellos. Persuadidos, como resultado de la lectura de los poemas, que este planteamiento no correspondía a la rica y variada realidad histórica que ellos nos presentan, fuimos en busca de otras fuentes de información, comprobando, con asombro, después de haber ampliado nuestro conocimiento, que este era un planteamiento aceptado por gran número de autores. De esta suerte pensamos que acaso fuese de valiosas proyecciones para la historia de la

¹Glotz, G.: *La Ciudad Griega*, versión española, UTEHA, México, 1957.

historiografía, no menos que para el fenómeno analizada, señalar algunas objeciones a tal concepción provenientes de los hechos mismos.

Describir la monarquía homérica como arquetipo institucional, cuya vigencia se extiende hasta los últimos rincones del mundo griego², es atribuir a la Hélade una característica que nunca tuvo: uniformidad política. En efecto, toda la historia griega —la cual no es griega propiamente tal, sino ateniense, espartana, beota, etc.— se opone a esta idea. En términos generales sólo podemos hablar de “lo griego” cuando nos referimos a ciertos patrones comunes de cultura —en el sentido que lo hacen Curtius y Burckhardt— mas no, al referirnos a la política de la Hélade^{2a}. Cuando hablamos de las instituciones griegas aludimos siempre a las de Atenas y Esparta, sin mencionar las menos conocidas de la Arcadia, la Fócide, la Lócride y las de tantos otros pueblos jalonados de norte a sur en la península balcánica y en las guirnaldas insulares del Egeo³.

Ahora bien, cuando se interpreta la monarquía homérica como un fenómeno unívoco, se hace siempre tomando como modelo la monarquía agamenoniana, pensada entonces como fiel reflejo de toda la institucionalidad de la época.

He aquí otra de aquellas premisas que es preciso rectificar. La monarquía de Agamenón es un fenómeno excepcional en el mundo helénico, originado a raíz de un movimiento de conjunto de los griegos hacia el este. En esta circunstancia se unieron todos los pueblos designando un solo jefe que actuaba como director supremo de las acciones. El mismo poeta reconoce la excepcional situación en que se encuentra Agamenón, cuando pone en boca de Néstor las siguientes palabras: “ni tu Pelida, quieras altercar de igual a igual

²Incluso una obra reciente como la de Finley: *The World of Odysseus*. N. Y., 1954, trata al mundo homérico como una unidad (Cf. *infra*, p. 31).

^{2a}Curtius, E.: *Griechische Geschichte*, 1857-1867. Cf. capítulo sobre “Unidad de Grecia” y Burckhardt: *Griechische Kulturgeschichte*, 1898-1902.

³Clara excepción hace a esta crítica la obra del historiador francés Jardé: *La Formación del Pueblo Griego*; Ed. Cervantes, Barcelona, 1926.

con el rey, pues, jamás obtuvo honra como la suya ningún otro soberano que usara cetro y a quien Zeus diera gloria"⁴. Por otra parte el epíteto con que designa a Agamenón: "pastor de pueblos" nos recuerda durante todo el poema la existencia de numerosas comunidades independientes guiadas por un solo rey. Comunidades que siguen al rey mientras éste cuente con la adhesión de sus jefes: pues si alguno de estos señores decide abandonar el combate y no continuar prestándole obediencia, será seguido por todos sus hombres, que en definitiva nada tienen que ver con el Atrida; pues de lo que aquí se trata es de una unión de reyes y no de pueblos⁵.

La misma leyenda narra la guerra de Troya como originada por un motivo de carácter privado, que concernía sólo al genos de los Atridas. Gracias al prestigio de Agamenón, que era el rey más poderoso de aquel entonces, y a la expectativa de botín que debía ofrecer una ciudad tan rica como Troya, lograron obtener el apoyo de gran parte de los soberanos de la Hélade.

Podemos, si nos parece, desautorizar la leyenda; pero, en este punto, queda en pie que los reyes que acompañaban a los hijos de Atreo no eran súbditos sino aliados. Alianzas celebradas por esa modalidad característica de los pueblos primitivos, y que regía las relaciones diplomáticas entre los griegos: la hospitalidad y el intercambio de regalos⁶. En estas uniones, una parte estaba transitoria-

⁴Il, I, 277-280 (las citas de los poemas corresponden a la versión castellana de Luis Segalá y Estalella).

⁵Sólo cuando en el mundo clásico surge la idea de bien público, vemos, en la tragedia de Eurípides, a los mirmidones que se sublevan contra Aquiles por abandonar el combate.

⁶Entre las comunidades la relación normal era de hostilidad. El intercambio de regalos era el medio de establecer obligaciones políticas de alianza y amistad, pues la dávida y la relación entre el que da y el que recibe eran inseparables. La amistad por hospitalidad aflojaba la tensión entre dos polos. "El extranjero que tenía un *xenos* (amigo-huésped) en tierra extranjera, poesía un eficaz sustituto del parentesco, un protector, representante y aliado. Tenía un refugio si se veía obligado a huir de su patria; un almacén al que acudir cuando se veía obligado a viajar, y una reserva de hombres y armas si había de combatir" (Finley, op cit., p. 113 s.).

mente subordinada a la otra, cuando debía prestarle apoyo; pero en cualquier momento y por cualquiera divergencia, podía retirarle su obediencia. Recuérdese cómo Agamenón, cuando quiere obtener la vuelta al combate de Aquiles, no se lo ordena, como lo haría un jefe con su subordinado, sino que busca reconciliarse con él por medio de embajadas y ofreciendo regalos. Aún así Aquiles no está dispuesto a volver al combate⁷.

De esta manera, si Agamenón dirige los aqueos, no es sólo por su poder, sino porque la empresa le concierne directamente, ya que él es el llamado a tomar venganza como jefe del genos de los Atridas; quienes le acompañan lo hacen en función de los derechos y deberes recíprocos que origina la alianza u hospitalidad.

Frente al particularismo político griego tradicionalmente afirmado, nos encontramos aquí con una situación paradójica, que parece rebatirlo en sus orígenes, y que, al mismo tiempo, no encaja con ninguna de las teorías que se han propuesto sobre otro aspecto importante de la historia griega, cual es la formación de la ciudad... ¿Es que habría que revisar todas estas teorías al hilo de esta imagen del mundo homérico? Por cierto que no, pues no podemos considerar la monarquía agamenoniana una situación normal. Si así lo hiciéramos, la formación de las ciudades tendríamos que explicarla como la desintegración de un imperio, y no, de acuerdo a la interpretación actual, a modo de una lenta integración de grupos en unidades cada vez mayores. La monarquía en cuestión la entendemos como una situación límite en la evolución política griega, y completamente anómala si se considera el conjunto de su historia. En ella, las fuerzas integradoras de la sociedad helénica, parecen rebasar por un momento los confines de la ciudad, formando una gran confederación. Sin embargo, ésta no prosperó; algo, un enemigo poderoso —¿la discutida invasión dórica, tal vez?—, luchas intestinas u otro agente que no podemos precisar, frustra este intento y

detiene la marcha del mundo griego hacia la unidad política, encerrándolo en los marcos de la ciudad.

* * *

Hace al caso preguntarse cómo se formó esta idea, y cómo es que los historiadores, salvo algunos de mayor penetración⁸, siguen considerando la monarquía agamenoniana como la forma política propia del mundo homérico, sin percatarse que se trata de un fenómeno circunstancial que mal podría caracterizar aquel período⁹.

Pensamos que esta imagen de la primitiva historia política griega, surge junto con la historiografía alemana del siglo pasado. En efecto, convendría investigar en qué medida las circunstancias políticas alemanas, y la activa participación en ella de los historiadores del siglo anterior, los hizo enfocar el pasado desde sus propias convicciones, y buscar en él los episodios que demostrasen a la nación la grandeza de sus ideales¹⁰.

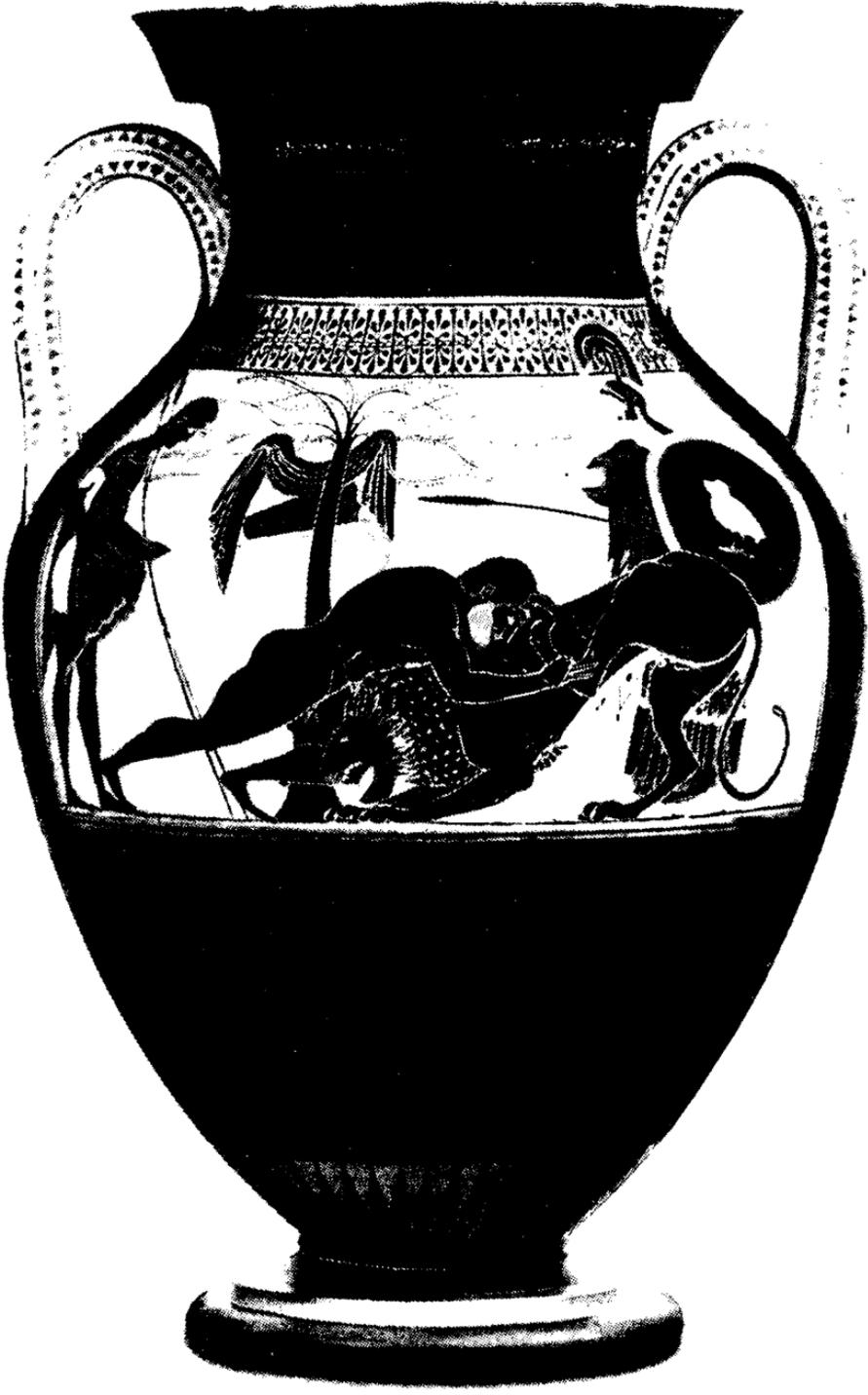
... Era imposible, a mediados del siglo XIX, mantener una actitud neutral frente a los encendidos problemas de la política europea. No debe, pues, sorprender que los historiadores sintieran vivamente esta situación¹¹. Pocas veces la ciencia histórica ha jugado un papel

⁸Jardé, *op. cit.*

⁹En la historiografía actual tenemos los ejemplos de Finley, *op. cit.*; Berve, H.: *Griechische Geschichte*, Freiburg, 1951; Hammond, N. G. L.: *A History of Greece*, Oxford, 1959.

¹⁰Como dice Dewey: *Logic: The Theory of Inquiry*, N. Y., 1949: "No existe material disponible para los principios rectores y las hipótesis que no sea el del histórico presente" (p. 233). Cf. Schaff, Adam: *Por qué la historia vuelve a ser constantemente escrita*, Revista Diógenes N° 30, junio de 1960.

¹¹Aunque no participasen de la convicción nacional-liberal, todos los historiadores se percataron de su significación y algunos incluso llegaron a avizorar sus repercusiones. En este sentido una carta de Burckhardt a von Preen, es asombrosamente profética de los excesos a que llegará esta política en la Alemania nazi del presente siglo: "Tengo un presentimiento que a primera vista parece una extrema locura, y que, sin embargo, ya no me abandonará jamás: el estado militar se convertirá en una gran fábrica. Las masas humanas de los grandes centros industriales no serán abandonadas indefinidamente a su codicia y apetitos. Lo que tiene lógicamente que venir es una miseria fija, perfectamente vigila-



una Alemania unida bajo la hegemonía de Prusia. Para ellos se trataba de una necesidad histórica que surgía claramente de la experiencia del pasado, y que trataron de evidenciar ya fuese mediante el estudio de la historia de Prusia y Alemania, o bien recurriendo a la historia de otros países, porque pensaban que la formación de una nación, sujeta como está a ciertas leyes definitivas, era igual en todos los pueblos.

Entre los historiadores que en particular se preocuparon del mundo antiguo se advierte la misma tendencia que acabamos de reseñar. En algunos, como Dunker o Droysen, la relación entre su fin político y el interés histórico es tan clara que no merece mayores comentarios¹⁵. En otros, como Curtius, donde esta relación aparece obnubilada por su falta de interés en el aspecto político de Grecia, las tendencias reaccionarias del nacionalismo prusiano, se deslizan

prusianos. Así por ejemplo, Niebuhr pretendía mediante lecciones políticas sacadas de la historia de Roma servir a la política prusiana. Por eso enfatizaba su repudio hacia los grandes conquistadores: Alejandro y César, a quienes identificaba con Napoleón: "el más grande enemigo de Alemania". Sobre todo procuraba demostrar al pueblo alemán: cómo una nación de pastores del Lacio logró, mediante la unificación de un territorio, la formación de una república poderosa que llegó a controlar el destino del mundo. Con ello, les enseñó un modelo de desarrollo nacional, y dio a Prusia lo que le faltaba: una verdadera historia política. En Ranke este sentimiento no se revela en sus obras, rigurosamente objetivas, sino en sus cartas y su autobiografía. Sin embargo, si analizamos cuidadosamente sus obras, veremos como también en ellas aparece el fin político. Desde luego, pensaba que la historia tenía como fin fortificar el juicio político y por ello escribe una historia de la Reforma para hacer a Lutero conocido del pueblo alemán. Por otra parte creía que la mejor manera de explicar como el electorado de Brandenburgo había llegado a ser una potencia de primera clase era comenzar por la Revolución Francesa y de ahí pasar a la historia de Prusia, pues le parecía de interés nacional destruir la imagen de la Revolución creada por los historiadores franceses que entusiasmaba a las clases medias alemanas. (Cf. Guiland, *op. cit.*). Para una interpretación contraria de la obra de Ranke, ver Fueter, Ed.: *Historia de la Historiografía Moderna*, Bs. Aires., 1953.

¹⁵Piénsese tan sólo que Droysen después de alcanzar precozmente la fama con sus estudios sobre el helenismo, abandonó la Antigüedad, porque consideró que estudiando la historia de Prusia serviría mejor a su causa. Más aún, antes de abandonar el estudio de la antigüedad, aconsejó a Alemania con el ejemplo del helenismo, que señala "el merecido destino de una nación que había sido incapaz de asegurar la paz o el poder".

por los resquicios de su historia cultural, cuando rechaza la crítica de Grote a la tiranía y su admiración por Clístenes¹⁶.

Del mismo modo es evidente que el interés por la historia griega surge de una identificación entre Prusia y Esparta. Identificación que data de 1824, cuando Karl Ottfrid Müller introdujo la consideración étnica en la historia de Grecia, distinguiendo, en *Die Dorer*, entre jónicos y dorios, atribuyendo a estos últimos todo lo valioso de lo helénico¹⁷. Desde entonces los historiadores alemanes vienen exaltando a Esparta, a quien Müller consideraba como la prefiguración del Estado prusiano, militar y jerarquizado, y a quien atribuía todas las virtudes fundamentales de Alemania. Salvo contadas excepciones, como la de William Mitford¹⁸, no encontramos en ninguna otra parte de Europa un sentimiento proespartano. En discrepancia con la tendencia general de la Escuela Inglesa, que desde Grote en adelante procura realzar las instituciones democráticas, el sentimiento filoespartano de Mitford es producto del prejuicio aristocrático y conservador, exacerbado por el impacto de la Revolución Francesa. Por otra parte, en Francia, preocupados como estaban de su propia historia, el estudio del mundo antiguo apenas tuvo cultores en el pasado siglo¹⁹.

El mundo homérico se prestaba especialmente para los fines de los historiadores prusianos; pues, según su interpretación del poema, la *Iliada* exhibía una monarquía militar que unía a todos los griegos en torno a un sentimiento racista y nacional. Se comprende que esta imagen fuese elaborada en los momentos en que se pretendía impulsar la política prusiana... Era necesario, sin embargo,

¹⁶Cf. Gooch, G. P.: *History and Historians in the Nineteenth Century*, London, 1952 (2ª ed.).

¹⁷Sobre las proyecciones de este juicio en la historiografía moderna, y su mantenida validez en la historia del arte, véase la tesis de Edouard Will: *Doriens et Ioniens; Essai sur la valeur du critère ethnique appliqué a l'étude de l'histoire et de la civilisation grecques*, Paris, 1956.

¹⁸*History of Greece*, London, 1808.

¹⁹Los estudios de Foustel de Coulanges son producto de su interés por las instituciones, y no por la Antigüedad.

aventurarse en la brumosa leyenda y construir sobre las arenas movedizas de la incertidumbre. Los historiadores ingleses jamás se atrevieron a penetrar en este terreno, que como Grote decía, era una verdadera pintura de Zeuxis, donde "la cortina es el cuadro": "I know nothing so disheartening and unrequited as the elaborate balancing of what is called evidence concerning these shadowy times and persons. If the reader blame me for not assisting him, if he ask me why I do not withdraw the curtain, I replay, in the words of the painter Zeuxis, that the curtain is the picture"²⁰. Los alemanes, por el contrario, a partir de las consideraciones de K. O. Müller, otorgaron a la leyenda el carácter de fuente histórica incuestionable, al estimarla como fiel reflejo de la realidad. De esta suerte reconstruyeron la monarquía homérica basándose, fundamentalmente, en la monarquía agamenoniana, cuya situación asemejábase bastante a la del mundo alemán que aspiraban a ver unido bajo la hegemonía de Prusia. Los Atridas vinieron así a identificarse con los Hohenzollern; y nadie vio, quizás porque el peso del presente no deja ver sino aquello que está ínsito en él, que se trataba de un fenómeno extraordinario en una civilización que se caracteriza, precisamente, por su desunión política²¹.

Mucho más representativas de la sociedad griega de entonces son las monarquías que deja ver la *Odisea*. En todas ellas, salvo quizás en Itaca, algo perturbada por la ausencia del rey, podemos observar el fluir de la vida cotidiana dentro de palacio. Itaca, incluso, contribuye a esclarecer el carácter de la institución real mediante una serie de problemas que se plantean en la isla: la sucesión del reino (¿corresponde de pleno derecho al hijo del rey?); la regencia (¿estando vivo Laertes, padres de Ulises, por qué queda ésta en manos

²⁰Citado por Gooch, *op. cit.*, p. 292.

²¹Advirtamos en este punto que la exaltación de la leyenda y el mito se encuadra dentro de la más genuina tradición del penamiento alemán y desde Schelling, pasando por Usener y Cassirer, alcanza, entre otros, hasta Walter F. Otto.

de un extraño?); el desplazamiento del rey incapaz, débil o ausente (Laertes y el mismo Ulises); y por último, la posibilidad de legitimar la usurpación mediante el matrimonio con la esposa del rey (Penélope y los pretendientes).

Sin embargo, antes de desarrollar estos temas, debemos sortear algunos escollos que dificultan la reconstrucción exacta del mundo homérico.

En primer lugar, examinemos la llamada "Cuestión homérica". Acerca de ella esbozamos tiempo atrás un breve ensayo, donde sosteníamos que desde un punto de vista histórico, y considerando cada poema como unidad, es imposible establecer cuál de los dos es el más antiguo. Al hacer esta afirmación, no nos referimos a la época en que fueron escritos, sino simplemente al mundo histórico que en ellos se refleja²². A nuestro juicio, el bardo recoge un material heterogéneo, que corresponde a sociedades diversas, cronológica y culturalmente hablando. Estos anacronismos que podemos reconocer dentro de ambos poemas, son aún más claros, si comparamos el uno con el otro. Aunque la crítica filológica ha llegado, por lo general, a sostener la antedata de la *Iliada*, nos parece que la *Odisea*, al describir las instituciones, alude a un mundo más antiguo que el de los aqueos que acampaban entre el proceloso mar y los muros de Troya. Es el mundo de Creta, cuya tradición todavía no se extingue, el que reverbera en las cortes de Alcinoos y Odiseo²³.

Lo antedicho señala la conveniencia de hablar en plural cuando nos referimos a la monarquía homérica, pues se trata de monarquías diferentes y no sincrónicas, las que el estro del poeta mezcla con suprema indiferencia por lo temporal.

²²Rojas, M.: *Unidad de los poemas homéricos*, Boletín de la Universidad de Chile, diciembre de 1961.

²³La hipótesis de que los poemas homéricos pueden transmitir leyendas y tradiciones del mundo cretense, se hace más verosímil con el desciframiento de la escritura (Cf., Rojas, M.: *Sobre la escritura cretense y micénica*, Boletín de la Universidad de Chile, julio de 1961.

UNIDAD DE LAS FORMAS SOCIALES PRIMARIAS

Sería, no obstante, falsear la realidad, llevar esta hipótesis a límites extremos, pues si bien es cierto que cualquier lector, aún no demasiado acucioso, puede distinguir estas diferencias de niveles culturales en los poemas, no lo es menos, que nadie podrá dejar de reconocer que los reinos en ellos perfilados comparten ciertos rasgos comunes.

Estas afinidades provienen de la uniformidad que existe en las formas sociales primarias; es decir, las más simples en que se organizan los hombres. Conviene, eso sí, insistir en que a medida que las comunidades se desarrollan van diferenciándose cada vez más. De suerte que a la altura de la *polis* homérica nos encontramos ya con sociedades singulares, que sólo tienen en común la pervivencia en su seno de formas primigenias, o la dinámica de su desarrollo inicial, la que, según estiman ciertos antropólogos, también parece estar sometida a ciertas constantes²⁴.

Por cierto que esta uniformidad de la dinámica social corresponde no sólo al mundo griego, sino a todas las sociedades primitivas²⁵. Esta circunstancia facilita la reconstrucción de la sociedad griega anterior a la *polis*; pues, a falta de fuentes directas, podemos recurrir a los estudios de la moderna antropología cultural, que nos

²⁴"Hay ciertas constantes, presentes en todas las situaciones sociales, que deben tenerse en cuenta en el desarrollo de todos los patrones de la vida social. Todos los seres humanos, por el hecho de ser miembros de la especie primate *homo sapiens*, poseen ciertas cualidades inherentes que determinan tanto sus necesidades como sus potencialidades. De igual modo los tipos de agregados en que viven normalmente los miembros de esta especie imponen ciertas limitaciones a los modos en que pueden organizarse en sociedades" (Linton, R.: *Estudio del Hombre*, p. 140, F. C. E., México, 1959).

²⁵El estudio de la antropología comparada y de la épica, como manifestación heroica de un espíritu primitivo, nos lleva a concluir que existe una *juridicidad primitiva* —que no es derecho natural, puesto que no está inspirada en una moralidad esencial, cuanto en un deseo práctico de conservar el grupo social. Y que, aun cuando está diversamente matizada, según las regiones y los pueblos, es común a toda sociedad humana, y nunca deja de ser reconocible en aquéllas que están dando los primeros pasos de su evolución social.

permiten aclarar muchos aspectos de las primeras formas de organización social y de las estructuras de poder en las sociedades que nos ocupan.

Sin duda es temerario, aunque no absurdo, intentar pergeñar un esquema que nos ilustre sobre las prístinas instituciones griegas, basándonos principalmente en el estudio de las actuales sociedades primitivas y en el razonamiento por analogía^{25a}. Mas, no es necesario incurrir en estos excesos. Los poemas constituyen una importante fuente del período, y para mayor referencia, poseemos una copiosa literatura posterior, que si bien no nos informa sobre los orígenes más remotos, permite desde sus relatos —muchas veces arbitrarios y fantaseosos— atisbar el proceso de gestación institucional e inferir, con bastante verosimilitud, la realidad histórica.

En el estado actual de las ciencias antropológicas, desbrozado el campo de las tendencias demasiado rígidas, como las postuladas por la Escuela francesa de Durkheim y la Histórico-Alemana, los historiadores han abandonado el dogmatismo sistemático, y se inclinan por un tratamiento de tipo historicista. Como dice el conocido aforismo de Renan: *La vérité est dans les nuances*.

Éste es el camino que conviene seguir para esclarecer los orígenes de la sociedad griega. Al estudiar la *polis* no debemos entenderla como un fenómeno uniforme en toda la Hélade, sino como algo singular, que adquiere características diferentes en las diversas regiones del mundo griego.



Cuando los indoeuropeos penetraron en Grecia, llegaron con las instituciones que correspondían a su grado de desarrollo cultural.

^{25a}Aparte de Niebuhr, que lo hizo como historiador, Lewis H. Morgan y Sir Henry Maine, fueron los primeros antropólogos que intentaron el estudio comparado de las instituciones políticas a base de hechos establecidos, mediante la investigación sistemática de los modos de vida que existían fuera de su propia cultura; Morgan trabajó con sociedades primitivas y Maine con datos históricos de Inglaterra, Irlanda, Grecia y Roma (Cf., Lowie, R.: *Historia de la Etnología*, F. C. E., México, 1946.

Al instalarse en la península, la similitud de sus formas comienza a desaparecer por el contacto con nuevas culturas. Éstas les transmitieron su legado a lo largo de las migraciones, cuando se asentaron a sus límites, o bien, cuando vencidas, cautivaron a sus amos.

De aquí proviene la heterogeneidad del cuadro social que observamos en los poemas. Junto a formas característicamente indoeuropeas, aparecen otras, anacrónicas, que revelan vigencias anteriores a su llegada, influencias orientales, o incluso, gran creatividad.

Desgraciadamente, lo limitado de nuestros medios, no permite, por el momento, determinar la secuencia cronológica de estas reye-cías. No sería imposible, sin embargo, que todas ellas hubiesen estado en vigencia en una misma época; las formas más arcaicas pueden subsistir, asimilándose y modificando las más recientes. Por otra parte, podría tratarse de materiales de muy distinta data que el poeta estructuró como si fueran coetáneos. Ésta parece ser, como ya lo hemos señalado, la hipótesis más acertada.

Indicados estos puntos, procuraremos en los párrafos siguientes bosquejar una imagen política de la sociedad homérica, entendida como un mundo de contrastes. Es el espejismo creado por el hecho de que una concepción poética llegara a ser forjadora de la unidad cultural helénica, lo que hace concebir el mundo homérico como unívoco, sin percatarnos que en él subyace un substrato ricamente diferenciado²⁶.

* * *

Todos los sistemas sociales conocidos, salvo los nayaes de la India²⁷, contienen instituciones que corresponden, de modo general, a lo que llamamos la familia. De esta primera unión van a

²⁶Cf., *Infra*, pág. 31.

²⁷Las mujeres nayaes se casan con un extranjero y dan por terminado el matrimonio a los tres días por un divorcio formal. La perpetuación del grupo se lleva a cabo por una serie de amorios informales (Cf., Günther, Hans: *Formen un Urgeschichte der Ehe*, Göttingen).



DETALLE DEL ÁNFORA DE PSIAX.

emanar otras formas sociales más complejas a medida que se multiplican y diversifican los lazos de parentesco²⁸.

Estas observaciones no escaparon a los antiguos. Es bastante sabido que Aristóteles explicaba la formación de la *polis* como la etapa final de un desarrollo natural²⁹. Mucho menos conocido, aunque no menos interesante, es un pasaje de un discípulo suyo. Dikaiarchos, que aparece parafraseado en un texto bizantino: "El clan (*patra*) es una de las tres unidades sociales griegas conocidas como clan, fratría y tribu. Cuando el grupo de parientes limitado originalmente a la pareja matrimonial, fue extendido al segundo grado, se formó la unidad llamada clan, la cual fue denominada por su miembro más anciano e influyente, ej., *Aiakidai*, *Pelopidai*. La fratría se originó porque las hijas fueron dadas en matrimonio a otro clan. La novia dejó de tomar parte en la vida religiosa del clan de su padre, porque fue incluida en el de su marido, y por esto, para reemplazar la rota unión entre el hermano y la hermana, otra unión religiosa fue instituida, la fratría. Y de este modo la fratría surgió del parentesco entre hermanos, así como el clan había surgido del parentesco entre padres e hijos. La tribu se desarrolló a partir del proceso de fusión en ciudades y naciones, cuyos componentes se llamaron tribus"³⁰.

A medida que la comunidad se complicaba, iban complicándose también las autoridades en ella existentes. El proceso de elaboración de la monarquía es paralelo al de formación de la ciudad. La familia tuvo como suprema autoridad al "pater familias", el *genos* al más anciano de sus miembros descendientes directo del fundador del grupo, y así sucesivamente, hasta llegar al monarca de la ciudad, al *Basiléus* homérico. El rey de la *polis* es, pues, el continuador directo del jefe de la familia.

²⁸Linton, *op. cit.*

²⁹Arist., *Política*; I, 1, 6 ss.

³⁰Citado por Thomson, G.: *Studies in Ancient Greek Society*, T. I, "The Prehistoric Aegean", p. 137? London, 1954.

En términos similares explicaba, en el siglo pasado, Foustel de Coulanges, el establecimiento de la monarquía: "La royauté s'est établie tout naturellement, dans la famille d'abord, dans la cité plus tard. Elle ne fut pas imaginée par l'ambition de quelques-uns; elle naquit d'une nécessité qui était manifeste aux yeux de tous. Pendant de longues siècles, elle fut paisible, honorée, obéie. Les rois n'avaient besoin de la force matérielle; ils n'avaient ni armée ni finances; mais soutenu par de croyances qui étaient puissant sur l'âme, leur autorité était sainte et inviolable"³¹.

En efecto, las ciudades griegas, así como las autoridades a ellas vinculadas, parecen haberse desarrollado sin violencias, sin que se produjeran convulsiones internas o externas; son el producto de una evolución y no de revoluciones. Este proceso se inicia con la más simple de las agrupaciones sociales y evoluciona hacia entidades cada vez mayores y más complejas. No obstante, el origen familiar no desaparece nunca, ya que todos procuran mantenerse vinculados a un antepasado común. Además, cada grupo, aunque esté incluido dentro de otro mayor, mantiene su caudillo, quien, pese a estar subordinado a la autoridad de un jefe supremo o rey de la ciudad, es también un rey.

La ciudad es la forma social más compleja que alcanzan los helenos en la evolución política. Sus marcos son los que definen en tipo de vida y caracterizan su cultura. Cuando éstos se rompieron no fue a causa de ser superados por los griegos, sino a la aparición de nuevos patrones culturales, en los que había de plasmarse una historia distinta; y entonces, la Grecia clásica entró en crisis.

Para alcanzar esta etapa final, fue necesario, como decíamos, la formación de una serie de pequeños grupos, que señalan los diversos tramos de la evolución política. Estos grupos no desaparecen cuando se forma la ciudad, sino que se mantienen dentro de ella, constituyendo fuerzas de gran importancia. Recuérdese a Néstor

³¹Foustel de Coulanges: *La Cité Antique*, p. 208, París, 1903.

cuando aconseja a Agamenón: “¡Oh rey! . . . No es despreciable lo que voy a decirte: Agrupa a los hombres, oh Agamenón, por tribus y familias. Si así lo hicieres y te obedecieren los aqueos, sabrás pronto cuáles jefes y soldados son cobardes y cuáles valerosos, pues pelean distintamente”³². En las ciudades, no así en el campamento aqueo, los reyes que forman el consejo son los jefes de estos grupos, y en algunas polis son considerados los pares del *Basiléus* supremo. “Doce preclaros reyes —dice Alcino— gobernáis como príncipes la población y yo soy el treceno”³³. De esta forma, dentro de los marcos de la ciudad se mantiene la familia, el genos, la fratría y la tribu.

Un fragmento, que generalmente se antepone a la *Constitución de Atenas*, de Aristóteles, nos ilustra sobre estas instituciones: “Genetai: antiguamente el pueblo de los atenienses, antes de que Clístenes organizase lo referente a las tribus, se dividía en labradores y artesanos. Y las tribus de éstos eran cuatro, y de las tribus cada una tenía tres partes, que llamaban *phatriai* y *trittys*. De éstas, cada una contaba de treinta estirpes, y cada estirpe tenía treinta hombres, que estaban organizados por estirpes, los cuales se llamaban *genetai*, y de entre los que se sorteaban los cargos sacerdotales que correspondían a cada estirpe, como los Eumólidas, Céryces y Eteobú-tadas, según cuenta Aristóteles en la *Constitución de Atenas* con estas palabras: “Se dividen en cuatro tribus, pues los atenienses han imitado las estaciones del año, y cada una de las tribus se divide en tres fracciones, de manera que hagan en total doce partes, como los meses del año, y éstas se llaman *trittys* o *phatrias*; en la *phatria* se ordenan treinta estirpes, como los días en el mes, y estirpe es de treinta varones”, a) Aristóteles dice que estando dividido todo el pueblo de Atenas en labradores y artesanos, sus tribus son cuatro, y de cada una de las tribus hay tres partes, que llaman *trittys* y *phatrias*, y cada una de éstas son treinta estirpes y la estirpe se compone cada una de treinta hombres; a éstos que están organizados en

³²*Il.*, II, 360-5.

³³*Od.*, v, 392.

estirpes llaman *gennetai*, y b) *Trittys* es la tercera parte de la tribu, pues ésta se divide en tres partes: *trittys*, estirpes y *phatriai*, como dice Aristóteles en la *Constitución de Atenas*³⁴.

Gráficamente se podrían representar estas entidades por una serie de círculos concéntricos. El de menor radio correspondería a la familia y el de mayor a la *polis*.

Un sistema bastante parecido se mantiene en algunas tribus africanas. Los "achanti", por ejemplo, disponen de un cuerpo completo de funcionarios, desde los cabezas de familia y de *sib* hasta los jefes territoriales con sus cortejos y el rey con su corte. Agrupados en más grandes entidades, cada unidad social estaba representada por su jefe en los consejos del grupo inmediatamente superior; todo "círculo concéntrico de lealtad" tenía su propia tradición, su propio registro genealógico y sus propios funcionarios³⁵.

DIVERSIDAD POLÍTICA DEL MUNDO HOMÉRICO

Así, pues, los rasgos comunes que advertimos en los poemas corresponden a la uniformidad de las formas sociales primarias. Empero, el mundo de Homero ha superado, hace ya tiempo, estos cuadros primitivos. En él, observamos una sociedad que ha alcanzado un grado de desarrollo político considerable, y que se encuentra en un proceso de diferenciación creciente. Aunque la monarquía es la forma política imperante, vemos que en las diversas ciudades ella encubre situaciones políticas muy distintas. A veces, nos parece estar frente a un rey absoluto; otras, ante una verdadera oligarquía.

Con toda claridad podemos distinguir en los poemas cuatro monarquías bien diferenciadas: las de Agamenón y Príamo en la *Iliada*, y la de Itaca y Esquería en la *Odisea*. Además, aparecen otras a las que el poeta alude menos; pero, cuyas borrosas imágenes bastan para confirmar la diversidad política del mundo homérico.

³⁴Aristóteles: *Constitución de Atenas*, Frag. 5.

³⁵Melville J., Herskovits: *El Hombre y sus Obras*, p. 366; F. C. E., México, 1952.

Veamos ahora, cómo se formaron estas realezas —proceso paralelo a la formación de la ciudad—, y qué factores contribuyeron a su diferenciación.

Antes de la llegada de los indoeuropeos, los Balkanes se encontraban habitados por comunidades que ya poseían una cierta organización social. Su aporte, sin embargo, por ser muy difícil de precisar, apenas se ha tomado en cuenta para explicar las instituciones. Por otra parte, hacia el sur, se asentaba desde hacía siglos una cultura, cuya influencia, como lo han mostrado investigaciones recientes, retoñaba hasta muy al norte de la escabrosa costa helénica³⁶. Más aún, las mismas hordas indoeuropeas que penetraron en la península en forma esporádica, separada a veces por siglos y cuyo asentamiento definitivo duró cuando menos un milenio, llegaron en distintos grados de evolución; de suerte, que, cada nuevo grupo conquistador superponía sus formas sociales a las ya establecidas, modificando la organización de los pueblos invadidos, mientras que las de los no afectados por la invasión se mantenía inalterable, continuando su propia evolución social.

Todos estos factores deben haber contribuido a formar ese paisaje político-social tan disímil que apreciamos en el *épos*.

* * *

La Monarquía de Agamenón. Cuando se pretende elucidar la estructura de la monarquía homérica, los especialistas se esfuerzan por analizar la corte de Agamenón. Nos encontramos allí frente a una verdadera confederación, donde muchos reyes han delegado su autoridad en beneficio de un poder central.

¿Cómo logró el cetro de Agamenón galvanizar a los aqueos? Es éste un fenómeno que debemos procurar explicar, pues no es lo corriente en el mundo aqueo la formación de entidades supraciuda-

³⁶Davis, S.: *New Light on Linear A in Greece and Rome*, Oxford, 1961; Chadwick, J.: *Una Burocracia Prehistórica* en Diógenes, junio de 1959, y Rojas: *loc. cit.*

danas. A nuestro juicio, la monarquía agamenoniana es el término de un proceso que corresponde, principalísimamente, a una evolución de los elementos sociales aportados por los indoeuropeos. En ella, quizá por ser un Estado en campaña, es donde menos se advierte la presencia de elementos extraños.

Procuremos, pues, explicar como se formó este peregrino Estado panhelénico: Los primitivos indoeuropeos vagaban, acaso, por las planicies de Rusia meridional, entre el bajo Volga y el bajo Danubio³⁷. Sus comunidades eran muy semejantes a las que en el presente forman los clanes lapones (*sita* o *sidja*) —compuestos de dos a seis familias y de un número de renos cercano a los trescientos^{37a}. Sus asociaciones, muy compactas, estaban formadas por parientes y ganado que vivían como una familia patriarcal y sin más aparato de gobierno; es lo que los griegos denominaron *sintrofia*³⁸. Hombres y bestias eran conducidos por el padre, que tenía derecho de vida y muerte sobre los miembros del grupo, era el propietario eminente de los bienes comunes —tenía un derecho virtual no sólo sobre los terrenos de cultivo, sino sobre los territorios de pastoreo y aun de caza. Era el conservador del totem sagrado, y portador de los emblemas del poder. Nadie descendía más directamente que él de los antepasados divinos. A su muerte sus prerrogativas pasaban al mayor de sus hijos. Se trataba de una repartición típica de los parientes en un sistema patrilineal.

Esta estructura gentilicia, que va a ser la base de unidades políticas más amplias y estables, es la que favorece la tendencia hacia la centralización del gobierno; pues, según afirma Lowie: “Los gobiernos más centralizados de la historia... favorecen la descendencia

³⁷Muchas hipótesis se han formulado sobre el origen de los indoeuropeos; pero ésta parece ser la más probable; porque su aparición en Asia Anterior coincide con la introducción del caballo. De los escitas a los cosacos las estepas rusas han sido tierras de elección para los pueblos jinetes (Halphen y Sagnac: *Peuples et Civilisations*, T. 1, p. 194).

^{37a}Weyer, Ed.: *Pueblos Primitivos de Hoy*, p. 149, Barcelona, 1961.

³⁸Myers, J. L.: *The Dawn of History*, p. 19, London, 1918.

paterna aun en ausencia del sistema clánico bien caracterizado. La razón ya se ha indicado, la descendencia materna, y los elementos que a menudo la acompañan, separan a los hombres que en otra forma podrían constituir un solo cuerpo unido por una fuerte solidaridad natural. Los hermanos se dispersan por los diferentes poblados con el fin de trabajar para obtener una esposa y los padres se hallan entre el afecto y el deber, cuando los intereses de un hijo entran en conflicto con los de un sobrino cruzado. La descendencia paterna y los fenómenos correlativos no conocen estos elementos de perturbación, y aunque por sí misma no crea la solidaridad, la filiación masculina favorece la formación de unidades políticas más amplias y más estables”³⁹.

A medida que se multiplicaban los lazos de parentesco estos grupos se transformaban en asociaciones más amplias: *génos* o *clan*⁴⁰. Los griegos las denominaron *génos*. Entre ellos esta palabra entendíase de dos modos diferentes; por una parte, aludía a una comunidad donde los parientes de varias generaciones y de varias ramas viven, a menudo, bajo el mismo techo, o en todo caso en la misma tierra o de la misma substancia; y, por extensión, un grupo compuesto de patricios o *Eupátridas*, que pretenden traer su origen de un antecesor común; la otra acepción referíase a la pequeña familia en sentido moderno⁴¹. De esta suerte, el *génos* comprende a todos aquéllos que adoran un mismo ancestro, a quienes tienen la misma sangre, a todos los que han bebido la misma leche (*homogá-*

³⁹Lowie, R.: *Antropología Cultural*, pp. 257 s. F. C. E., México, 1947.

⁴⁰Actualmente se distingue entre ambos términos. Para las organizaciones que se basan en la descendencia masculina, se prefiere el término *gentes* (sing., *génos*), mientras que las que se basan en la descendencia femenina se las denomina clanes. La falta de una denominación genérica se suple con el uso de un nuevo término, *sib* (*sippe* en alemán). Estas asociaciones deben ser consideradas “como una unidad de familia amplia y difusa, en que las potencialidades funcionales dependen primordialmente del vigor afectivo de los lazos que unen a sus miembros y de las oportunidades que tengan éstos para la cooperación” (Linton, *op. cit.*, pp. 202 s.).

⁴¹Glottz, G.: *La Solidarité de la Famille dans le Droit Criminel en Grèce*, pp. 3 s., París, 1904.

laktes), los que viven bajo el mismo techo y respiran el humo del mismo hogar (*homokápuoi*), o al menos viven sobre la misma tierra, a los que comieron el pan de la misma artesa (*homosípuoi*). Es preciso, pues, concebir el *génos* primitivo como un pequeño mundo familiar cerrado, formado por parientes entre los que es inútil precisar los lazos de parentesco, todos los *gennetes* son hermanos (*kasignetoí*) y que regla con plena soberanía sus asuntos interiores, desconfiando de cualquiera que no sea su pariente. El no tiene solamente su religión, tiene su jefe, su patrimonio, su moral, su justicia⁴².

Estas comunidades eran exógamas y practicaban la residencia patrilocal; es decir, sus miembros estaban obligados a buscar mujer fuera de la comunidad, y las esposas debían abandonar el hogar paterno para ir a residir junto a su marido. Esta situación originó las primeras relaciones inter-sippe, de cuyos entrelazados surgió una institución más amplia: la *fratria*⁴³. Estas instituciones, organizadas en torno al parentesco colateral, fueron al principio uniones precarias y temporales, nacidas de la necesidad de acometer empresas superiores a la fuerza de un solo *génos*. Sin duda, entonces debió parecerles natural solicitar la ayuda de aquellos grupos en que se encontraban sus hijas; ellas, a su vez, influirían en los hombres para que auxiliaran a sus padres y hermanos; luego, la reciprocidad, iría creando una unión cada vez más estrecha que terminó por ser permanente. A su vez las *fratrias* hubieron de vincularse entre sí, ya fuese por la necesidad de emprender operaciones que sobrepasaban sus fuerzas; o bien, porque al consolidarse como instituciones se transformaron en exógamas. Tal es el caso de numerosas comunidades primitivas en Australia, Melanesia y América del Norte⁴⁴.

⁴²*Id.*, *Ciudad Griega*, p. 5.

⁴³*Supra* 11.

⁴⁴Éstas reciben el nombre de mitades (*moitié* en francés). "Las mitades subdivididas son también *fratrias*, pero una *fratria* no es por necesidad una mitad, sino, simplemente, una reunión de dos o más clanes" (Lowie, *op. cit.*, 254).

Así nació la tribu: agrupación de fratrías unidas por vínculos religiosos, matrimoniales y de asistencia recíproca.

En el tiempo que las comunidades errantes se asientan en un territorio determinado originase un nuevo tipo de vínculo. Hasta aquí hemos hablado de la relación de hombre a hombre, ahora el hombre aparece unido a la tierra. Claro ejemplo suministran los egipcios, quienes antes de establecerse en la tierra, al preguntárseles ¿quién eres?, respondían: soy de la familia tal; y luego: soy del nomos tal⁴⁵. Al fijarse en la tierra, las primitivas instituciones se consolidan, pues "el factor residencia tiene también una fuerte influencia en las potencialidades funcionales del clan. Cuando coinciden el grupo del clan y el grupo local, el sentimiento de solidaridad y las pautas de cooperación pueden alcanzar un alto grado de desarrollo. El clan puede en realidad hacerse cargo de la mayoría de las funciones, tanto de la familia como del grupo local. Existe una condición semejante cuando el clan es el núcleo del grupo local"⁴⁶. El grupo local se encuentra circunscrito a un territorio determinado, normalmente una zona cuyos límites puede alcanzar un hombre en un término de un día regresando al campamento al anochecer⁴⁷. En realidad es éste el grupo social desde el que se desarrollan todos los actuales tipos de unidades políticas, sobre todo si consideramos la importancia del elemento territorio en el concepto de Estado moderno.

No siempre la formación de un "poblado" significa la transformación de las formas de vida, como sería que los nómades se hicieran labradores⁴⁸. Los futuros griegos, por ejemplo, no se convirtieron en agricultores hasta que se instalaron definitivamente en la península. Su calidad de pueblos nómadas queda en claro, cuando

⁴⁵Moret y G., David: *De los Clanes a los Imperios*, México, 1956.

⁴⁶Linton, *op. cit.*, 203.

⁴⁷Máspero definía el *nomos* como "una extensión de tierra tal que el campesino podía ir al mercado y volver del mismo en un solo día" (*Historia Antigua de los Pueblos de Oriente*, Madrid, 1913).

⁴⁸Cf., Linton, *op. cit.*, 214.

a mediados del segundo milenio a. C., empujan hacia el sur al Gran Hitita, y por su continua participación en los conflictos de oriente como mercenarios tanto del Hitita como de los egipcios. Si algunos grupos conocían la agricultura sería sin duda de un tipo muy rudimentario, como la llamada "agricultura de la azada". La falta de abonos y el desconocimiento de las técnicas de conservación de los suelos obligaría a estas tribus a emigrar constantemente, de suerte que vivían, al igual que los pastores, en un seminomadismo. Este deambular continuo permitió el contacto entre los grupos afines, con los cuales se trabaron en cruentas refriegas o entraron en relaciones amistosas. Sólo al establecerse en la península, al enmarcarse en definitiva dentro de confines precisos, se extendieron y afirmaron las uniones. Este fue un proceso lento que a lo menos duró cuatro siglos. "Entre los siglos XII y VIII —afirma Glotz—, vemos a los griegos pasar de un régimen familiar que se funda en una economía exclusivamente pastoril y agrícola a un régimen donde las familias, más y más restringidas, se mezclan en las villas y crecen por el comercio. Los géneos se instalaron en la polis, las instituciones seculares se fijaron en cuadros nuevos"⁴⁹.

Durante este proceso, lentamente, se iban estableciendo diferencias dentro de los géneos, las fratrías y las tribus. Al principio, los jefes de géneos se reunían en consejo, sin que los acuerdos allí adoptados fuesen coercitivamente exigibles a los demás miembros del grupo. Ahora bien, poco a poco, un géneo comenzó a destacarse del resto, a convertirse en el más poderoso: sea porque experimentó un sensible aumento de población, sea porque en él se destacaron una serie de individuos, más sagaces o más fuertes, que en un determinado momento salvaron a la comunidad de un desastre inminente, con lo cual su géneo adquirió prestigio dentro del grupo. A veces, ocurría también que un grupo adquiría gran prestigio por su éxito

⁴⁹Glötz, G.: *Histoire Grecque*, T. I, p. 119, París, 1948.

en la caza o en la agricultura. Instituciones como el *potlach*⁵⁰, entre los indígenas de América del Norte, como la hospitalidad sexual entre los esquimales, o la misma hospitalidad entre los griegos, tienen como fondo común el deseo de ganar prestigio frente al grupo⁵¹. Aparece así, por primera vez, la idea de una autoridad no vinculada a la familia ni a la descendencia, que luego, cuando estas relaciones se extiendan a los grupos más amplios, van a facilitar la aparición de los jefes de tribus y de los reyes de ciudad⁵². La conveniencia de hallar un jefe se hizo especialmente apremiante cuando el grupo entró en contacto con extraños. Es mucho más fácil el entendimiento entre dos grupos cuando existe quien los represente. Este es el caso de algunas tribus americanas, donde el poder central era muy débil, pero que apenas entraron en contacto con los comerciantes y los gobiernos extranjeros, hubieron de crear un gobierno dotado de poderes considerables⁵³.

⁵⁰Festividad en que se dan regalos a los testigos de la prosperidad social del huésped (o de sus parientes). Lo más común es que se haga hincapié en el prestigio adquirido por los prodigios donativos (Columbia Británica, Kwakiult) Lowie, *op. cit.*, 557 s. Por eso en el mundo homérico los nobles se desprenden de los bienes muebles mientras acaparan la propiedad raíz. De esta forma, existe un medio estable de hacerse constantemente de nuevas riquezas. De aquí deriva también que la propiedad raíz fuese hasta el siglo VI la base de la estructura económica del mundo griego y el fundamento del poder de la aristocracia. Sólo con el desarrollo de la colonización y del comercio, los bienes muebles dejan de ser estimado como simple representación de la riqueza y como objetos, cuya donación es causa de prestigio social. Este cambio en la concepción de la riqueza genera un cambio en la estructura social y política griega.

⁵¹*Cf.*, Finley, *op. cit.*

⁵²Un proceso semejante es el que, según R. S. Rattray (*Ashanti*, London, 1929), se produjo entre los Ashanti. Originalmente estaban divididos en pequeños grupos por aldeas y clanes, cada una de ellas autónoma. La organización del reino fue un proceso de amalgamación, en el que fueron forjándose entidades cada vez más amplias. El paso final de este proceso lo constituyó el hecho que el jefe de una de las agrupaciones territoriales, Kumasi, alcanzó la primacía y pasó a ser Asante Hene, o rey de los ashantis, Rattray, que señala algunos paralelismos con el régimen feudal, insiste en que el poder del rey se basó en el dominio sobre la tierra, de la cual pasó a ser propietario eminente, culminación de una serie de propietarios inferiores que llegaban desde él hasta el poseedor de la tierra familiar (Citado por Melville y Herskovits, *op. cit.*, p. 307).

⁵³Linton, *op. cit.*, 227.

Al llegar al quersoneso, los indoeuropeos sintieron la imperiosa necesidad de consolidar sus uniones intertribales y mantenerse como grupos organizados para poder reducir a los aborígenes, sofocar los eventuales alzamientos y rechazar las nuevas hordas invasoras que seguían sus pasos. La necesidad de conservar los territorios recientemente conquistados, los obligó a crear uniones cada vez mayores que les permitieran rechazar con éxito a cualquier enemigo.

Surgen entonces las primeras ciudades formadas por la unión de varias tribus dentro de un territorio. En ellas las tribus permanecieron independientes; mas, así como había sucedido en las asociaciones menores, una de ellas comenzó a ganar prestigio y a destacarse del resto. De este modo, fue adquiriendo una cierta primacía que terminó por ser reconocida por las demás tribus. Y, su *Basiléus* —aunque las otras conservaron sus reyes— fue considerado como el representante de toda la comunidad.

En algunas regiones, sin embargo, la organización política no pasó más allá de la forma tribal. En Arcadia, por ejemplo, los montañeses siguieron viviendo tan salvajes como la naturaleza, alimentándose de las bellotas dulces de sus encinas y efectuando sacrificios humanos ya muy entrada la época histórica⁵⁴. Ignorantes del régimen de la polis, estos “hombres sin ágora” vivían acantonados y dispersos en los montes, manteniendo una organización social muy rudimentaria⁵⁵.

Por su parte, los vencidos, fueran estos los primitivos habitantes, o los mismos indoeuropeos que habían sido desplazados por las invasiones posteriores, formaban núcleos de población importantes dentro de estas nuevas comunidades. No obstante, se encontraban desamparados, pues su organización social se había roto, y como el individuo no contaba sino en la medida que era respaldado por un géno, hallábanse a completa merced de sus vencedores. Sólo les quedaban dos caminos para aliviar su existencia: emigrar en busca

⁵⁴Heródoto, I, 66.

⁵⁵Jardé, *op. cit.*, 155.

de nuevos horizontes —así lo hicieron los jonios— o bien, someterse al conquistador. Los invasores preferían esto último a eliminar a la población, pues ellos en el fragor de la conquista habían exacerbado sus hábitos bélicos y aprendido a disfrutar de la espléndida vida del conquistador. Ya no querían volver a manejar la azada y necesitaban mano de obra que se ocupase de las faenas que ellos venían de dejar. Incorporar, pues, a los vencidos y estructurar la sociedad en clases, eran los pasos previos, indispensables para organizar su nuevo modo de vida.

Las sociedades vencidas comenzaron entonces a modificar las formas sociales de los conquistadores.

La población subyugada se instaló en torno a las alturas en que habían levantado sus campamentos los vencedores, formando una agrupación territorial rudimentaria: la comunidad rural o *Kome*, que se organizó bajo el dominio de los génes aristocráticos⁵⁶. En caso de invasión el caserío no se defendía, sino que se refugiaban en la altura cercana; luego, pasado el peligro, se volvían a levantar las chozas. Con el objeto de obtener cierto respaldo frente a la aristocracia, los sometidos formaron agrupaciones ficticias análogas a las fratrías, aunque muy diferentes por su origen: las *tiasas*⁵⁷. Estas asociaciones perpetuaron muchas creencias antiguas, muchos elementos de civilización que con el tiempo volverían a emerger⁵⁸. En algunas partes, como en Atica, y probablemente también en Asia Menor, las *tiasas* lograron incorporarse a las fratrías⁵⁹. Más aún, a veces, junto a las tribus gentilicias, se formaban tribus secundarias que recogían las minorías autóctonas. Es probable que en sus orígenes no tuviesen

⁵⁶Aristóteles dice que no era otra cosa que una colonia de familias.

⁵⁷Palabra prehelénica que se conservó entre los descendientes de los más viejos aqueos y que se propagó por el mundo griego por medio de los colonos, especialmente áticos, que se habían diseminado antes del período de las invasiones.

⁵⁸Glötz, *Cd. Gr.*, p. 13.

⁵⁹Así se explica que en el siglo III en Quíos existiesen, además de las *patrae* con nombres gentilicios (*Demogenidai*, etc.), pequeñas agrupaciones designadas por el nombre de sus jefes (la gente de *Telurgos*, etc.).

sino algunos derechos, pero con el tiempo lograron hacerse admitir en un pie de igualdad con las demás tribus⁶⁰.

Sobre poco más o menos estos marcos se va estructurando una sociedad clasista que va a dar en definitiva su forma a la ciudad. Por una parte los conquistadores, transformados en aristocracia guerrera y gentilicia, por otra, aquellos que no forman parte de los génos, entre los que existen algunos, todavía privilegiados, que poseen pequeñas porciones de tierra, pequeños labradores que no pueden tener más de un hijo y que apenas mantienen un sirviente⁶¹. Más abajo están los que nada poseen, salvo sus fuerzas de trabajo. Entre ellos se encuentran en primer lugar los *demiurgos*: adivinos, médicos, carpinteros o bardos⁶²; algunos gozan de gran prestigio: en la *Iliada* se habla de "un médico que vale por muchos hombres, por su pericia en arrancar flechas y aplicar drogas calmantes"⁶³; pero todos tienen plena conciencia de su inferioridad social: el adivino Calcantes, llegado a la celebridad, familiar de reyes, reconoce ser un hombre de poco valer⁶⁴. Por último, en el estrato más bajo, pulula una muchedumbre confusa y cada día más numerosa, que no tiene tierras ni oficio calificado: son los descendientes de las poblaciones vencidas, vagabundos, extranjeros, proscritos, aventureros salidos de sus génos. Los unos mendigan a la puerta de los palacios de los se-

⁶⁰Es así como en Mileto, a las cuatro tribus jónicas se agregaron dos tribus quizá prejónicas: los Boreis y los Oinopes. En Sicione, pequeña ciudad aquea que, según "el catálogo de las naves", forma parte del reino de Agamenón, los conquistadores dóricos tuvieron que convivir con la antigua población aquea, y cuenta la tradición que el jefe dórico ejercía el poder conjuntamente con el rey indígena. Lo más significativo, no obstante, es que de las cuatro tribus en que se encuentra dividida la pólis, tres llevan nombre dórico y la cuarta, donde probablemente se agrupan los antiguos habitantes del país, lleva el nombre de egialeos, que recuerda el de Egialos, antiguo nombre de la Acaya (Heródoto, v, 68). En la Argólida se confunden vencedores y vencidos: junto a las tres tribus dorias existe en Argos una cuarta compuesta verosíblemente de elementos no-dóricos (Jardé, *op. cit.*, 162).

⁶¹*Od.*: xi, 489.

⁶²*Od.*: xviii, 382-85.

⁶³*Il.*: xi, 512-515.

⁶⁴*Il.*: i.

ñores, otros prefieren trabajar. Estos son los *thetes*, que se alquilan a sueldo y que pese a ser hombres libres no gozan de ninguna seguridad. Como Apolo y Poseidón pueden ser despedidos a golpes y sin compensación alguna después de haber terminado su trabajo⁶⁴. Debido a que no forman parte de los géneos, no tienen quien proteja su persona y su libertad. Esta gente no cuenta para nada. En la *Iliada* no se habla de su participación en el combate; en general se les designa colectivamente como "gente del pueblo"⁶⁵. Son como un gran rebaño de ovejas en que los héroes se ceban haciendo sus carnicerías⁶⁶. Cuando se llega a mencionar a alguno de ellos es para escarnerlo o para censurar su audacia, como a Tersites, que osa hablar en la Asamblea⁶⁷. Esta masa anónima y silenciosa está en principio sometida; pero, a su liberación, la cual vemos iniciarse en varias partes de los poemas, asistiremos a lo largo de la historia hasta verla soberana de la democrática Atenas.



En los poemas homéricos nos encontramos con que la ciudad griega ha alcanzado ya un avanzado grado de desarrollo. Glotz la describe como una asociación permanente de grupos: asociación material, porque todos los grupos están en el mismo territorio; asociación espiritual, porque celebran todos el mismo culto por intermedio del mismo jefe. Son ciudadanos, no indistintamente todos aquellos que vienen a residir en un recinto cerrado, sino sólo los miembros de los grupos fundadores que son los únicos que honran las divinidades protectoras de la villa. Son extranjeros aquellos que no tienen acceso al santuario común o no son más que espectadores⁶⁸. La polis es, pues, una agrupación política, económica y militar que tiene por centro un altar, un templo para la divinidad poliada, un

⁶⁴*Il.*: XXI, 441-52.

⁶⁵*Il.*: XVIII, 299-301.

⁶⁶*Il.*: XXI, 377-78.

⁶⁷*Il.*: II.

⁶⁸Fousted de Coulanges: *Op. cit.*, L. III, Cap. III y IV.

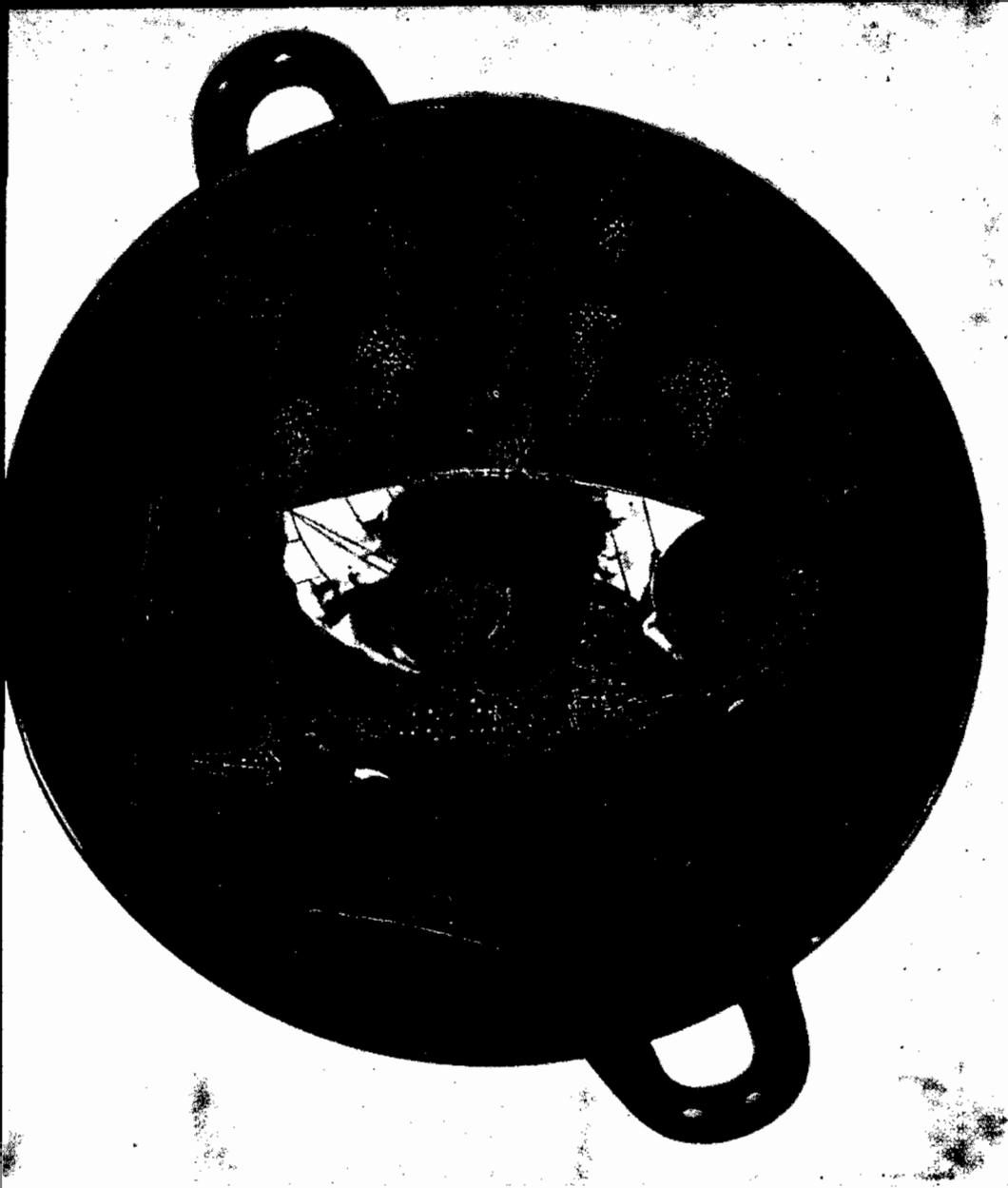
acrópolis para la defensa, un ágora para los cambios y las asambleas y casi siempre un puerto para las relaciones con el exterior"⁶⁹.

No obstante, este proceso de concentración creciente, que arrastra poco a poco a los grupos hasta entonces dispersos a agregarse unos a otros, no termina en la pólis. Una vez establecida ésta, se tiende a la formación de uniones regionales. Las ciudades entran en conflictos de los que nacen guerras y alianzas, eventualmente una logra imponerse y someter a las otras, logra entonces el dominio sobre toda una región: tal es el caso del llamado sinecismo ateniense, en que Atenas, al imponerse sobre las demás ciudades, une toda el Atica. En otros territorios no se logra la unidad, ya que las principales ciudades consiguen equilibrar sus fuerzas; en estos casos se forma a veces una confederación: así ocurre en Tesalia, donde las cuatro ciudades más importantes: Farsala, Cranón, Larisa y Feres, mantienen el equilibrio político.

Cuando se logra la unidad se constituye una monarquía regional, en que el *Basiléus* de la ciudad dominante se impone a los demás. En Tesalia, en cambio, las ciudades formaron una liga, manteniendo cada una su propio jerarca, pero nombrando un jefe común, *tagos*, designado a perpetuidad y que pertenecía a las familias nobles. El es ante todo jefe del ejército y cuando asume el mando supremo, lo hace asistido por los cuatro jefes, los cuales tienen el mando de sus respectivos contingentes⁷⁰. En otras partes se logra la unión local, pero sin que los elementos que la integran pierdan su identidad ni se subordinen a un poder superior. Recordemos la "monarquía dual" de Esparta, en la que se conservan, según parece, los monarcas de cada una de las tribus que formaban la ciudad. A menudo sólo se logran uniones temporales, y nunca una cohesión regional permanente: en Beocia, por ejemplo, donde viven desangrándose en luchas internas que no llegan nunca a fin, solo momentáneamente logra imponerse una u otra ciudad; y esto, en una re-

⁶⁹Glötz: *Hist. Gr.*, T. I, p. 126.

⁷⁰Jardé, *op. cit.*, p. 121.



COPA DE ENKIAS: DIONISIO EN UN BARCO A VELA. ENCONTRADA EN VULCI. DIAM.
11,5. HACIA 530 A. C. MUNICH, MUSEUM ANTIKER KLEINKUNST.

gión en que todas las condiciones naturales parecen predisponer a la unidad. Paradójicamente, a veces, se logran incluso uniones estables de diversas regiones sin unidad territorial: Odiseo manda a la gente de las islas y del continente, "acaudillaba a los cefalenios de ánimo altivo, los de Itaca y su frondoso Nérito; los que cultivaban los campos de Crocilea y de la escarpada Egílipe; los que habitaban en Zacinto; los que vivían en Samos y en sus alrededores; los que estaban en el continente y los que ocupaban la orilla opuesta: todos ellos obedecían a Odiseo"⁷¹.

En la *Iliada* vemos, sin embargo, que este proceso de concentración política va mucho más allá de los meros marcos regionales, tendiendo virtualmente a sobrepasar las formas de la Grecia clásica. En el poema de Troya asistimos a un proceso mucho más vasto que el de la formación de la polis o el de la federación regional, se trata de un intento de incorporación nacional, que procura unificar las regiones y formar un solo mundo helénico. Nunca estuvo la Grecia más unida que entonces. Los aqueos formaron una liga o confederación que fusionaba, por primera vez, a toda la Grecia en torno a una empresa común. ¿Por qué no se consolidó entonces la unidad nacional? . . . Es probable que el mundo aqueo, que tendía a confederarse bajo la hegemonía de un solo soberano, haya sido dispersado por las últimas oleadas indoeuropeas. Estos invasores se encajaron en el viejo mundo homérico cerrando en forma definitiva los marcos de cada polis, y definiendo, desde entonces, el clásico particularismo ciudadano del mundo helénico.

Por ello pensamos que la monarquía de Agamenón no es la más conveniente para caracterizar y definir las instituciones políticas y sociales de la Hélade arcaica. Ella representa un intento frustrado de unión nacional, situación en que se dieron formas de vida poco frecuentes entre los griegos. Los mismos héroes tienen conciencia de

⁷¹Il.; II.

la excepcional situación en que se encuentra Agamenón, como lo hemos hecho ver al referirnos al discurso de Néstor⁷².

* * *

Las monarquías menores. Mucho más características de la fisonomía política de aquellos tiempos son las otras monarquías que aparecen en los poemas, en especial las de Odiseo y Alcinoos. Es probable que en estos reinos se refleje la imagen del mundo cretense, cuya huella nos parece manifiesta en las formas de vida e instituciones descritas en numerosos pasajes. Esta imagen es todavía mucho más clara cuando el autor se refiere a la fabulosa isla de Esquería; no sería imposible que en estos cantos el poeta estuviese construyendo un mundo, basándose en las remembranzas de la antigua cultura minoica.

Como en otras partes, la polis también se generó en estas monarquías a partir del grupo familiar, de la *sib* y de la tribu. No obstante, a diferencia de lo que se refleja en los grupos familiares de la sociedad agamenoniana, aquí no parece predominar el principio gentilicio, sino la filiación materna; es decir, se trata de un clan y no de un génes. El predominio del principio masculino es la regla general en el mundo aqueo, incluso en la época histórica se piensa que la familia desaparece cuando se extingue el último de los varones: Sófocles, al presentar a Electra desconsolada frente al anuncio de la muerte de su hermano, pone en su boca estas significativas palabras: "nos hemos extinguido nosotros; de modo que no te podemos matar"⁷³. Por el contrario, tanto en la sociedad de Itaca como en Esquería nos encontramos con un evidente predominio del principio matrilineal, lo que creemos factible atribuir a la influencia cretense. No se olvide el carácter de refugio de pueblos que tienen las islas y las regiones altas, y cómo en ellas se perpetúan las tradiciones más antiguas, sin que sean modificadas por el "progreso"

⁷²Il.: I, 277-280.

⁷³Sófocles: *Electra*, p. 444. Ed. de obras completas, Ateneo, Bs. As., 1957.

con la rapidez que en las llanuras. A ello se refiere, entre otros, Braudel, en la primera parte de su monumental obra *El Mediterráneo en la época de Felipe II*⁷⁴; y la literatura recoge numerosos testimonios de ello, en cuentos tan notables como *La Vendetta*, de Maupassant, o en novelas tan vigorosas como *Libertad o Muerte*, de Kazantzakis⁷⁵.

Pensamos, como lo hemos sostenido en otra parte⁷⁶, que el mundo cretense subsistió dentro del mundo griego no sólo como una influencia cultural de tipo general, sino con el efectivo aporte de sus instituciones, que coexistieron con las de los indoeuropeos, especialmente en las islas y en el litoral. Los descubrimientos recientes, que demuestran el conocimiento de la escritura cretense en la península, confirman esta hipótesis⁷⁷.

Una de las características de la sociedad matrilineal es que el poder se transmite por vía femenina, lo cual da a la mujer una situación especial dentro de la sociedad, muy distinta de la que aparece reflejada en la *Iliada*, y que es la que tuvo en general entre los pueblos indoeuropeos. Algunas disposiciones del Código de Manu son indicadoras de su condición en estas sociedades. En ellas se describe a la mujer como un ser perverso al que hay que vigilar, pues Manu le ha dado solamente "amor a la cama y a la silla, deseo de adornarse, pasión por los hombres, ira, doblez, aviesa intención y perversidad"⁷⁸. Cuando en otros pasajes se refiere a las cualidades que debe reunir la buena mujer, aparece inspirado por el mismo criterio con que se la describe en el *Iliada* —"de esbelto talle, de buen natural, talentosa y hábil en las labores de mano"⁷⁹—; pues dice, que "debe estar siempre de buen humor, ser diestra en los que-

⁷⁴F. C. E., México, 1953.

⁷⁵Ver la obra de Kazantzakis, N.: *Libertad o Muerte* (Lohlé, Bs. As., 1957), donde en diversos pasajes se refiere a la pervivencia de la venganza de sangre en Creta (págs. 77, 197 y 216).

⁷⁶Cf., *loc. cit.*

⁷⁷*Supra*, nota 36.

⁷⁸Signorelli Marti, R.: *La Mujer en el Mundo Antiguo*, p. 21, Bs. As., 1960.

⁷⁹*Il.*: I, 114.

haceres de la casa, tener cuidado de los utensilios y mano apretada para los gastos"⁸⁰. Es por eso que el Código sostiene que "han de vivir sujetas a la autoridad del varón".

Muy distinta es la condición de la mujer cretense. En una sociedad donde se pinta una mujer como "la Parisiense", que aparece orgullosamente con el busto al descubierto y que difícilmente puede ser considerada como la imagen de un sexo oprimido, la situación de la mujer debe de haber sido pareja a la del varón. Los mismos griegos afirmaban que entre los licios, a quienes hacían descender de los cretenses, los hijos seguían la condición de la madre y ostentaban su nombre. Igual cosa ocurría entre los carios, donde una Artemisa gobernó en el siglo v, y donde cien años después, otra desplazó del trono a su hermano menor⁸¹.

Es muy difícil precisar, sobre la base de los puros documentos arqueológicos, la condición de la mujer cretense. Parece, eso sí, indiscutible, que a lo menos debió gozar de los amplios derechos civiles que tenía la mujer licia, y si sería un exceso hablar de un *Mutterrecht* es perfectamente posible hablar de una participación de la mujer en términos de igualdad en la sociedad y en el gobierno cretense.

La misma afirmación es válida para los regímenes políticos que aparecen en la *Odisea*. En Esquería, por ejemplo, Alcinoos ha subido al trono porque desposó a Arete, hija del rey Rexénor⁸². En Itaca los pretendientes que asedian a Penélope no persiguen sólo un fin romántico, pues creen que si obtienen su mano podrán desplazar del trono a Telémaco, heredero "legal" del reino. Aun el hijo de Odiseo reconoce que en la isla "hay muchos otros varones dignos de ser reyes".

En la misma Grecia continental la reminiscencia de la filiación uterina no ha desaparecido completamente. En efecto, parece pro-

⁸⁰Sign. Marti., p. 21.

⁸¹Glötz: *La Civilización Egea*. México, 1956, p. 125.

⁸²Il.: vii, 53 ss.

bable que antes de la llegada de los indoeuropeos muchos de los pueblos que habitaban la península estuviesen organizados en clanes, y es incluso probable que algunos de los mismos grupos indoeuropeos que allí se asentaron adoptasen la filiación matrilineal. Al respecto relata Pausanias, que dos de los más antiguos reyes de Atenas: Cécrops y Anficteón, se habían casado con las hijas de sus antecesores, y cosa curiosa y significativa, sus hijos varones, en vez de heredar la corona de sus padres, hubieron de emigrar y dispersarse, en busca de un trono, que como corresponde a las sociedades que siguen la ley uterina, no podían tener entre los suyos⁸³. Frazer cita también el caso de los Pelópidas: "Su antepasado fue Tántalo, rey de Lidia. Su hijo Pélops marchó a Grecia, donde, merced a la famosa carrera de carros, obtuvo la mano de Hipodamia, hija del rey de Pisa, sucediendo en el trono a su suegro. El hijo de Pélops, Atreo, no permaneció en Pisa, sino que emigró a Micenas donde fue rey. En la generación siguiente Menelao, hijo de Atreo, llegó a Esparta, donde se casó con Helena, hija del rey y donde reinó"⁸⁴. Esta leyenda la recoge Eurípides en dos pasajes de sus tragedias: en el *Orestes*, cuando Apolo dirigiéndose a Menelao le dice: "Tú Menelao, deja a Orestes reinar en Argos, y regirás Esparta dote de tu esposa"⁸⁵, y cuando Pílates en la *Ifigenia en Tauride* reconviene a Orestes con estas palabras: "o que te he dado muerte por reinar . . . y por casarme con tu hermana que ha de heredar"⁸⁶.

Sin embargo, los poemas no suministran mayores antecedentes como para sostener que la situación de la mujer descrita en Itaca y Esquería sea la regla general: Helena y Clitemnestra juegan un destacadísimo papel dentro de la vida de sus ciudades, pero ningún

⁸³Moret y Davy, *op. cit.*, p. 35. En las sociedades patrilineales son los hijos los que heredan, pero en las matrilineales son los hijos de la hermana (Lowie, *op. cit.*, 249).

⁸⁴*Origines Magiques de la Royauté*, p. 277.

⁸⁵Eurípides: *Orestes*, p. 205. Ed. Ateneo de obras completas, Bs. As., 1951.

⁸⁶*Id.*: *Ifigenia en Tauride*, p. 489.

pasaje nos las muestra desarrollando alguna actividad política o rigiendo el palacio.

La institución de las hijas *epiclere*, vigente todavía en la Atenas democrática, puede considerarse como uno de los últimos vestigios de la relevante condición de la mujer en el clan primitivo⁸⁷.

En otras monarquías, como las de Príamo y Néstor, vemos claramente el predominio del sistema patrilineal, o bien la coexistencia de ambos sistemas con el objeto de robustecer la *sib*. La realeza de Príamo ha evolucionado directamente del géno patriarcal, y éste, se sigue conservando como una institución fuerte dentro de los marcos de la ciudad. Esto ha dado origen a un proceso que culmina con una forma de monarquía más absolutista que las que encontramos en el quersoneso griego: el poder real se mantiene centrado en Príamo y sus familiares, a quienes él, ocasionalmente, delega alguno de sus atributos. Fuera de los extranjeros que participan como aliados, los únicos que tienen acceso al Consejo de la ciudad son los miembros del géno real. Este géno se mantiene como una unidad compacta, donde el espíritu de comunidad se acentúa por el estrecho contacto de la convivencia, pues todos viven bajo el mismo techo y en torno al mismo lar. Alrededor de Príamo se agrupan cincuenta hijos con sus mujeres y doce hijas con sus maridos⁸⁸.

Semejante es el caso de la monarquía de Néstor en la Elide, quien convive con sus seis hijos y sus seis nueras, y con sus hijas y yernos⁸⁹. Es el caso de un géno poderoso que se ha impuesto sobre todos los demás, llegando a controlar sin limitaciones el poder. Su

⁸⁷Así se llama a la hija de un ciudadano ateniense que no tenía hijo varón que heredara su peculio. Era de suma importancia en Atenas conservar el nombre familiar y la propiedad de cada ciudadano. Así cuando un ciudadano no tenía hijos, la herencia era transmitida por su hija a un nieto, quien tomaba el nombre del ascendiente materno. Si el padre moría intestado, la heredera no podía elegir marido, sino que estaba obligada a casarse con su pariente más cercano, aunque no en la línea ascendente (Cf., Beauchet, Ludovic: *Histoire du Droit Privé de la République Athénienne*, T. I, París, 1897).

⁸⁸Il.: VI, 242-254.

⁸⁹Od., III, 387.

fuerza; que deriva, en parte, del hecho que mantiene su unidad e impide la salida de sus miembros, crece día a día, pues mientras los otros génos se desangran con el matrimonio de sus hijos que, según el caso, deberán ir a residir al hogar del marido o de la esposa, en éste, dado que se aplica tanto el principio de la residencia patrilocal como matrilocal, el génos acrece, cada vez que un hijo contrae matrimonio, con la incorporación de un nuevo miembro: el yerno o la nuera⁹⁰.

Esta situación de privilegio que favorece a la familia real de Troya y de la Elide, no parece ser corriente en la Grecia arcaica. En la mayoría de los casos sólo encontramos al rey rodeado de sus hijos casados y de sus hijas solteras. Así sucede con Alcinoos a quien encontramos en compañía de sus cinco hijos y de su hija Nausicaa⁹¹.

* * *

Este cuadro heterogéneo donde se entrecruzan influencias de todo tipo, es lo que nos hace ver como carente de fundamento el tratamiento unitario de la monarquía homérica. Convenimos, es cierto, en que hay numerosas instituciones análogas, pero ellas corresponden a esa unidad que existe en las formas sociales primarias, y no son exclusivas del mundo griego. Donde este mundo es verdaderamente singular es en el desarrollo de sus instituciones políticas superiores; y, es ahí, precisamente, donde encontramos la mayor diferenciación. Como dice la frase de Nietzsche con que encabezamos nuestro estudio⁹²: "El gran hecho de la civilización helénica sigue siendo que Homero fuese tan pronto panhelénico". Es justamente la imagen de la cultura helénica posterior, unida por la tradición épica, la que ha creado el espejismo de un mundo heroico continuo y sincrónico. La inspiración homérica imprime, eso sí, una dirección hacia la unidad cultural de las diversas realidades que auna el

⁹⁰*Ibid.*

⁹¹*Od.*: VI, 62 ss., X, 5.

⁹²Nietzsche: *Humano, Demasiado Humano*, 1-262.

poeta. Por ello, en la época clásica, cuando Grecia sigue dividida, todos se reconocen en una visión poética, en la que se han formado y que nutre el numen artístico de la Hélade, creando la paradoja de una unidad cultural irrompible que se sostiene sobre un mundo político desunido y sobrevuela los peores antagonismos ciudadanos. La sentencia de Nietzsche concluye afirmando que "toda la libertad intelectual y política a que llegaron los griegos dimana de este hecho. Pero también este hecho fue la fatalidad propia de la civilización griega, pues, Homero aplanaba centralizando o disolvía los más serios instintos de independencia. De cuando en cuando se eleva desde el fondo más íntimo del helenismo la protesta contra Homero, pero siempre queda vencedor. Todas las grandes potencias espirituales ejercen, al lado de su acción liberatriz otra acción deprimente; pero, en verdad, no es lo mismo que lo que tiraniza a los hombres sea Homero, o la Biblia, o la ciencia". Este párrafo, que es una verdadera advertencia al historiador del mundo clásico, completa el sentido del análisis histórico-crítico de la historiografía prusiana: Su interpretación de la monarquía homérica desfigura la realidad histórica de un mundo donde se ensamblan épocas y tradiciones distintas. No es posible, como hace recientemente Finley, descartar estas diferencias para dar una visión indivisa del "mundo de Odiseo", pues "aunque resulte alguna distorsión de ello, el margen de error puede mantenerse en un mínimo bastante aceptable"⁹³. Esto es tan absurdo como analizar a modo de coetáneos el Renacimiento y el Siglo xx, pues los poemas pueden cubrir, con toda facilidad, un período de hasta cinco siglos.

⁹³Finley, *op. cit.*, p. 54.