



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

PROGRAMA DE MAESTRÍA Y DOCTORADO EN FILOSOFÍA

FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS

Procedencia y emergencia de la areté en la Ilíada.

Un estudio genealógico.

T E S I S

QUE PARA OPTAR POR EL GRADO DE

MAESTRO EN FILOSOFÍA

PRESENTA

Lic. Víctor Alejandro Polanco Frías

Director de Tesis: Dr. Ernesto Priani Saisó

Facultada de Filosofía y Letras

Ciudad Universitaria, CD. MX., noviembre, 2021



Universidad Nacional
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

Biblioteca Central



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Me pasé diez años de mi vida buscando los predicados de la *areté*. Quería saber lo que es ser *virtuoso*. Quería ser *virtuoso*. Quería ser *bueno*. Pero ni en diez vidas podría encontrar la *síntesis de significado y sentido* capaz de dar cuenta de tu amor, tu ternura y tu alegría; de tu amistad, tu sentido del humor y tu compañía. Cuando ya a nadie tuve, tú fuiste mi luz. Cuando ya nada tuve, tú fuiste mi muy generoso mecenas. Cuando, aparte de mi linaje, ya nadie me invitaba a ningún lugar, tú siempre me esperaste y me esperas. Más que una tesis de maestría, esta es una larga, muy larga carta de amor a ti, Μητέρα (Madre).

María Guadalupe Frías González.

Larvatus prodeo.

Descartes.

Formalmente, agradezco al Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), de México, por la beca otorgada para la realización de mis estudios de maestría.

Índice

Introducción.	4
Primera parte. El enfoque genealógico.	
1. La <i>genealogía</i> en Nietzsche.	
1.1. Los jardines secretos de Sils-Maria: crítica a la moral.	11
1.2. La "esencia retórica" de la percepción y el lenguaje.	14
1.3. La "volatilización" de metáforas intuitivas en abstracciones y conceptos.	17
1.4. La "verdad-convención" como fundamento de la sociedad.	20
1.5. El poder de nombrar el <i>poder</i> .	23
1.6. <i>El arte de fingir</i> .	31
1.7. <i>Cultura, imitación e instinto</i> .	34
1.8. Una visión <i>genealógica</i> sobre la historia.	38
2. La <i>genealogía</i> en Foucault.	
2.1. El carácter <i>perspectívico</i> del conocimiento y la <i>genealogía</i> .	43
2.2. El <i>método genealógico</i> en Michel Foucault.	48
3. Modelo <i>genealógico</i> para la investigación histórica y la crítica de la moral.	53
Segunda parte. Procedencia y emergencia de la areté en la <i>Ilíada</i>.	
4. La <i>procedencia</i> de la <i>areté</i> .	
4.1. La <i>procedencia</i> de la <i>Ilíada</i> .	61
4.2. Continuidad cultural del mundo micénico en la Edad Oscura.	62
4.3. Las potencias del Egeo que precedieron a la civilización micénica.	66
4.4. Ascenso, apogeo y caída de la civilización micénica.	80
4.5. La Edad Oscura y de Hierro.	99
4.6. Hacia la constitución de una identidad étnica común.	112
4.7. La <i>procedencia</i> de la <i>areté</i> en la <i>Ilíada</i> : conclusión.	116
5. La <i>emergencia</i> de la <i>areté</i> en la <i>Ilíada</i> .	
5.1. Las traducciones "tradicionales" de la <i>areté</i> .	118
5.2. La poesía como <i>game</i> y los poetas como <i>agentes de dominación</i> .	121
5.3. La <i>cultura militante cortesana de los aristoi aqueos</i> .	128
5.4. El motivo de la <i>Ilíada</i> .	133
5.5. La <i>emergencia</i> de la <i>areté</i> en la <i>Ilíada</i> .	138
5.6. La política pragmática de Agamenón, el <i>tirano</i> .	144
Conclusión:	
La <i>síntesis de significado y sentido</i> de la <i>areté</i> en la <i>Ilíada</i> .	153
El <i>dominio aristocrático</i> .	155
Referencias bibliográficas.	157
Bibliografía.	160

Introducción.

Es noche, noche cerrada, cualquier noche entre 1836 y 1841. Tambaleante, un hombre sombrío irrumpe en la tienda de abarrotes del pequeño poblado de Fürstenburg, Alemania; atendida por un jovencito taciturno y soñador de nombre Heinrich Schliemann (1822-1890).

Es Niederhoffer, el molinero del pueblo. Su pena es muy grande. Carga con el fracaso de toda una vida. Jamás verá cumplirse su sueño de convertirse en un gran sacerdote protestante. Le carcomen el alma el bienestar y los horizontes perdidos. Ha bebido mucho, quizá más que nunca, esta noche. De tumbo en tumbo llega hasta el mostrador. Pide un trago y hunde su mirada en el fondo del vaso. Es de cristal, como sus ojos. De cristal cuarteado. Carraspea un par de veces, se suena los mocos con un dejo de hartazgo y apoya sus dos manos sobre la rugosa superficie de madera. Lentamente echa para atrás su cabeza. No se detendrá hasta conseguir que su rostro se encuentre paralelo al techo, a las nubes, al infinito.

La mirada de todos los parroquianos se encuentra fija en él. Dicterios y maldiciones, ¡mil!, esperan que le sean inspirados por el Enemigo o por la Puta de Babilonia. Llantos, gemidos, reclamos, gruñidos. Pero nada de eso llega, sólo un silencio que se extiende: petróleo a punto de arder. Repentinamente, Niederhoffer abre sus brazos de par en par y mira con unos ojos que irradian el fulgor de los siglos a su atónita, improvisada audiencia. Toma una profunda bocanada de aire y con voz atronadora profiere el verso que marcó, siglos atrás, el parto espiritual de Occidente: ¡“Μῆνιν ἄειδε θεὰ Πηλεΐδω Ἀχιλλῆος.”!

Presas del pasmo y del hechizo, cautivados por una palabra tan poderosa como melódica, los parroquianos no atinan a comprender cómo es que los hexámetros vertidos en una lengua extraña consiguen mantenerlos completamente en vilo: zurcidos al filo del instante. Sueños y bruma, finísima droga sonora que hasta esa noche no habían probado jamás. Durante un tiempo que no puede ser cuantificado, sus pies permanecieron atenazados al tosco piso de madera; sus rostros, absortos y sorprendidos; sus imaginaciones, cegadas por un sol tan hermoso y radiante como desconocido.

Homero volvía a la vida en la voz de un molinero insuflado por el *menos* del vino. Homero volvía a la vida en los ojos huecos de quienes han salido del espacio y del tiempo mundanos para ser lentamente consumidos en una playa lejana y agreste por las sirenas. Homero volvía a la vida en la imaginación de un jovencito que, profundamente impresionado

por tan inconcebible experiencia, esa misma noche se haría a sí mismo dos solemnes promesas: aprender griego y encontrar, algún día, las indestructibles murallas de Ilión.¹

En sus memorias, Shliemann asegura que fue el molinero Niederhoffer quien lo encantó por primera vez con las aladas palabras de Homero; no obstante, Aquileo de pies ligeros, Agamenón pastor de huestes, el prudente Néstor, el astuto Odiseo y cualquier otro de los grandes héroes pertenecientes a la épica homérica, rápidamente se habrían percatado de que fue un dios quien aquella noche entró a la tienda. Un dios, que es idea, sensación y potencia imaginaria, inspiraría, así, el inicio de un nuevo capítulo en la investigación de los hechos consignados en la *Iliada*; pero, sobre todo, una serie de nuevas hipótesis y consideraciones con respecto al cariz, función y sentido del poema. Completamente hechizado por su canto, aquél pequeño alemán inició un aventurero periplo vital que años más tarde lo convertiría en el hombre que, contra todo pronóstico erudito, consiguió dar con el paradero de la legendaria Troya. Aunque sería mejor decir: con la legendaria Troya de Príamo y otras ocho ciudades, construidas una sobre la ruina y los escombros de la anterior.

Consideradas en distintos momentos como: el relato cierto de lo verdaderamente acaecido²; como un fulgurante fermento de la imaginación y la fantasía³; como un extraño paraje a medio camino entre la historia y la leyenda; las obras atribuidas a Homero han conseguido alcanzar la inmortalidad, y, por caminos que apenas logramos entrever, continúan dándole forma, tono y color; pero también orden, rango y sentido a las sociedades "herederas" de Occidente. Uno de esos caminos, así lo creo, es justo el constituido por la noción de la *areté* (ἀρετή), misma que, con sus lógicos desplazamientos, y bajo la forma de "excelencia", "virtud", "gran habilidad", "fuerza" o "poder" continúa funcionando en nuestros días como un principalísimo criterio de juicio, evaluación, categorización, estratificación y organización sociopolítica. Como uno de los criterios fundamentales en los que se sustentan tanto las relaciones de dominación y sometimiento como los procesos de *subjetivación* y *autosubjetivación* contemporáneos.

¹ Cf., COTTRELL, Leonard. *El toro de Minos*. 14ª reimpresión, Trad. Margarita Villegas de Robles, Fondo de Cultura Económica, México, 2014, p. 42 y ss.

² "Para el cantor homérico, los sucesos que relata no son leyenda sino realidades." FRÄNKEL, Hermann. *Poesía y filosofía en la Grecia Arcaica. Una historia de la épica, la lírica y la prosa griegas hasta la mitad del siglo quinto*. 2a edición, Trad. Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, Machado Libros, España, 2004, p. 67.

³ "Ya en el siglo VI antes de la era cristiana hubo en Grecia escépticos que sostenían que el contenido de la épica era pura ficción y en siglo XIX el mundo académico pensaba, de modo unánime, que la guerra de Troya y todo lo con ella relacionado no podía ser más que fábula poética." *Ibid.*, p. 57.

De gran utilidad para comprender la perspectiva sobre la que se sustentan los asertos mencionados es la noción de *acontecimiento en el pensamiento* esbozada por el filósofo, historiador de las ideas y psicólogo francés Michel Foucault (1926-1984). Misma que es empleada para señalar el "momento en que un fenómeno cultural de una amplitud determinada, puede constituir en efecto, en la historia del pensamiento, un momento decisivo en el cual se compromete incluso nuestro modo de ser sujetos modernos."⁴ En otros términos, considero que la aparición de la noción de la *areté*, registrada por primera vez en la *Ilíada* de Homero, aproximadamente en el siglo VIII a. de C., así como de la *cultura*⁵ y organización sociopolítica en la que se enmarcó y a las cuales, como intentaré mostrar en el presente estudio, articuló, brindó sentido, consistencia y viabilidad, bien puede ser considerado como un *acontecimiento en el pensamiento* de la mayor magnitud.

Empero, cabe señalar que abordar el estudio *genealógico* de la *areté*, tal cual aparece en el marco de la *Ilíada*, es muy similar a internarse en un verdadero laberinto. Cuya exploración implica no sólo reconocer los distintos niveles o estratos mítico-históricos que lo conforman; sino contar con la pericia indispensable para encontrar los umbrales, escalinatas y pasadizos que conducen de uno a otro; localizar puntos de referencia para orientarse entre los muy ensortijados meandros; y, como me ha costado más de diez años comprender, buscar, asistido por Ariadna, la Señora del laberinto, la forma de salir con vida de semejante inframundo, de semejante aventura.

Al revisar la poesía de Homero, Hesíodo, Tirteo y Píndaro; al recorrer las historias de Heródoto, Tucídides y Jenofonte; al ser hechizado por los discursos de Gorgias, Isócrates y Demóstenes; al rumiar los diálogos y obras de Platón y Aristóteles, entre muchos otros documentos generados en los periodos arcaico, antiguo, clásico y helenístico de Grecia, pude reconocer que la *areté* fue un factor central y una de las piezas fundamentales sobre las cuales

⁴ FOUCAULT, Michel. *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*. 2ª. ed., establecida por Frédéric Gros, bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana, Trad. Horacio Pons, México, Fondo de Cultura Económica, 2004, p. 26.

⁵ De la mano de Michel Foucault, entenderemos la noción de *cultura* como el contexto de relación y sentido que se finca en: un conjunto de valores entre los cuales existe por lo menos un mínimo de coordinación, subordinación y jerarquía; mismos que son concebidos como universales, pero que, no obstante, en la práctica son únicamente accesibles para unos cuantos; esto, debido a que el acceso a dichos valores descansa en la realización o encarnación de una serie de conductas "precisas y reguladas", "esfuerzos y sacrificios"; en donde, por último, el acceso a dichos valores depende del conocimiento y puesta en práctica de "procedimientos y técnicas" sancionados, convalidados, regulados, transmitidos o enseñados, con base en "todo un conjunto de nociones, conceptos y teorías", es decir, con base en todo un campo de saber. Cf., *ibid.*, p. 179.

se articuló lo que en forma unitaria ha sido denominado como *cultura* griega. No obstante lo anterior, y tal y como acertadamente lo apunta Antonio Gómez Robledo (1908-1994), debemos tomar muy en cuenta que dependiendo de la época, la obra y el autor "el acento axiológico, el mayor énfasis valorativo [de la *areté*] va desplazándose paulatinamente de unas a otras cualidades o excelencias."⁶ Más aún, en distintas épocas, latitudes y contextos fue disputado, confiscado y empleado para cumplir con distintas funciones culturales, sociales, sapienciales y políticas.⁷

Ahora bien, si nos apartamos de las perspectivas "evolutivas", "racionalistas", "idealistas" y "esencialistas" mediante las cuales suele ser abordado el estudio de esta noción⁸, y nos concentramos en reconocer tanto la centralidad de la *areté* en la *cultura* griega, como las constantes disputas, desplazamientos y consecuentes cambios en el "énfasis valorativo" que experimentó a lo largo de la historia, estaremos en condiciones de confrontar un misterio que, hasta donde sé, nunca antes ha sido planteado, a saber: ¿cuál fue la necesidad o función fundamental con que cumplió en distintas épocas, al grado en que se continuó empleando el mismo *título* para dar cuenta de acciones, cualidades, excelencias, disposiciones, corporalidades, afectos, actitudes y posicionamientos políticos, parcial o completamente distintos?

⁶ GÓMEZ Robledo, Antonio. *Platón. Los seis grandes temas de su filosofía*. 2ª reimpresión, Coed. entre el Fondo de Cultura Económica y la Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986, p. 93.

⁷ "La palabra *areté* encierra una tendencia a esta diferenciación de los valores, pues se puede hablar de las aptitudes de distintos hombres o cosas y, a medida que nuevas capas de población toman consciencia de su propio valor, menos se acomodan al ideal de virtud caballeresca de la época arcaica. Aprende que los caminos del hombre son diversos, que el hombre puede alcanzar su *areté* ejerciendo las profesiones más variadas." SNELL, Bruno. *El descubrimiento del espíritu. Estudios sobre la génesis del pensamiento europeo en los griegos*. Trad. J. Fontacuberta, Edit. Acantilado, España, 2007, p. 298.

⁸ JAEGER, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*. 17ª reimpresión, Trad. Joaquín Xirau <libros I y II> y Wenceslao Roces <libros III y IV>, Fondo de Cultura Económica, México, 2004 (Colec. Filosofía). En el inicio de su monumental obra, Jaeger se topa con la imposibilidad de emplear el término *paideia* (que aparece hasta el siglo V a de C., y hace referencia, en un primer momento, a la crianza de los niños), "como el hilo conductor para estudiar el origen de la educación griega"; objetivo central de sus esfuerzos. Por lo que opta por emplear el "concepto" de *areté*, "que se remonta a los tiempos más antiguos", con el fin de sustentar el hecho, evidente para él, de que la educación "no es posible sin que se ofrezca al espíritu una imagen del hombre como debe ser", y de que, por lo tanto, "no es otra cosa que la forma aristocrática progresivamente espiritualizada, de una nación". *Ibid.*, p. 19 y ss. Propuesta que sustenta en los principios de que "el hombre solo puede propagar y conservar su forma de existencia social y espiritual mediante las fuerzas por las cuales la ha creado, es decir, mediante la voluntad consciente y la razón"; y que, por ende, "el espíritu humano lleva progresivamente al descubrimiento de sí mismo, crea, mediante el conocimiento del mundo exterior e interior, formas mejores de existencia humana." *Ibid.*, p. 3. Posicionamiento ontológico, epistemológico, teórico y metodológico que, como se puede notar, parte de una perspectiva evolutiva, racionalista, voluntarista, idealista y esencialista por entero contrapuesta a la *genealógica*, tal y como será esbozada en la presente investigación.

Para avanzar en la resolución de semejante misterio, resulta de gran utilidad la perspectiva *genealógica* para la investigación de la historia propuesta por Friedrich Nietzsche (1844-1900), sobre todo en lo tocante a las particulares *síntesis de significado y sentido* que dan lugar a la conformación o desplazamiento de instituciones, prácticas, nociones, conceptos, abstracciones o valores, en distintas épocas y lugares. Como veremos con más detenimiento y profundidad posteriormente, las *síntesis de significado y sentido* cuentan con dos componentes, a saber: *lo relativamente duradero* (el uso, el acto, el drama y determinada sucesión de procedimientos) y *lo fluido* (el sentido, la finalidad y las expectativas vinculadas a dichos procedimientos). En el caso del misterio que nos ocupa, *lo relativamente duradero* sería, a grandes rasgos, el acto de dividir, estratificar y organizar un cuerpo social con base en el establecimiento de relaciones de inclusión y exclusión, fincadas en la atribución, posesión o encarnación de la *areté*. Por su parte, *lo fluido* sería el sentido, la finalidad y las expectativas vinculadas a dicho procedimiento de escisión, estratificación y organización sociopolítica en los distintos periodos, autores y obras que integran la *cultura griega*. Ahora bien, como la determinación de la infinita serie de disputas y desplazamientos que se verificaron en torno a la *areté* en distintos periodos de la historia griega demanda, más que un estudio particular, el despliegue de todo un programa de investigación, he optado por circunscribir el presente trabajo a la indagación de las particularidades, características, usos y funciones de la noción que nos ocupa en el marco de la *Ilíada*, atribuida a Homero.

Aunque en nuestros días aún no se zanja definitivamente la disputa en torno a si, como lo afirma la tradición, la *Ilíada* fue obra de un solo "cantor itinerante llamado Homero que provenía del este jónico"⁹; si es el producto colectivo de una larga tradición de poetas, que se remonta a la cultura micénica; o si, como alguna vez lo afirmara Nietzsche: "Homero como el poeta de la *Ilíada* y la *Odisea*, no es una tradición histórica, sino un juicio estético"¹⁰, lo cierto es que para los antiguos griegos "El Ciego"¹¹, como lo afirma Moses Finley, fue

⁹ Cf. FRÄNKEL, *op. cit.*, p. 25.

¹⁰ NIETZSCHE, Friedrich. "Homero y la filología clásica" (pp. 219-231), p. 228. En: NIETZSCHE, Friedrich. *Obras completas. Volumen II. Escritos filológicos*. Edición realizada bajo los auspicios de la Sociedad Española de Estudios sobre Nietzsche (SEDEN), dirigida por Diego Sánchez Meca, Trad., Intro., y notas de Manuel Barrios, Alejandro Martín, Diego Sánchez Meca, Luis E. De Santiago Guervós y Juan Luis Vermal, Editorial Tecnos, España, 2013.

¹¹ El nombre "Homero" se desprende de la etimología ó μὸ ὄρων "el que no ve". Cfr. PÉREZ, F. Javier "Introducción" (pp. 9-169), n. al p. 50, p. 26. En: Homero. *Ilíada*. Introducción, traducción y notas de F. Javier Pérez, ADABA EDITORES, España, 2012 (CLÁSICOS DE LA LITERATURA).

"símbolo de nacionalidad", "autoridad incuestionable con respecto a su historia primitiva", "figura decisiva en la creación de su Panteón" y "su más amado y constantemente citado poeta".¹² Por todas estas razones y por el hecho de haberse convertido, con el advenimiento de la escritura, en "un medio universal educativo de toda la nación y en una verdadera fuerza educativa para una generación de griegos tras otra"¹³, puedo afirmar que la *Ilíada* es central para la investigación de la moral que a través de las eras, y con sus lógicos desplazamientos, le dio una particular fisonomía a la *cultura* griega.

Una vez justificada la pertinencia del presente estudio, lo que corresponde es mencionar las partes lo integrarán. Para empezar, desarrollaré una perspectiva de investigación fincada en las propuestas que Nietzsche y Foucault expusieron en torno a la *genealogía*. Cuyo resultado será la conformación de un "Modelo *genealógico* para la investigación histórica y la crítica de la moral". En segundo término, emplearé la categoría analítica genealógica de la *procedencia* para investigar el contexto social, cultural, político y geoestratégico en el cual fue compuesto el canto, así como el efecto que las fuerzas históricas produjeron en la corporalidad y el carácter de los habitantes de la época y la región que abarca esta investigación. A continuación, ya en el interior del poema, emplearé la categoría analítica genealógica de la *emergencia* para determinar la crisis o tensión en las fuerzas que favoreció el empleo de la *areté* como un factor de identidad, inclusión, estratificación y organización sociopolítica y bélica entre los *aristoi* aqueos, así como entre las poblaciones que se identificaron o *inventaron* algún tipo de relación mítico-histórica con ellos. Por último, retomaré todos los hilos argumentales desplegados a lo largo del estudio para describir cual fue la *síntesis de significado y sentido*, lo *relativamente duradero* y lo *fluido*, en el empleo de la noción de la *areté* tanto en el contexto de la *Ilíada* como en el mundo en el cual y para el cual fue *compuesta*. Conclusión que me permitirá, así lo creo, comprender, tal y como lo sugiere Foucault, la manera en que dicho *acontecimiento en el pensamiento* delineó la corporalidad, el carácter y las relaciones sociopolíticas y geoestratégicas de los grupos pertenecientes a la época y la zona en cuestión; y me posibilitará, también, trazar algunos vectores con respecto a la manera en que incide, aun, en nuestra forma de ser "sujetos modernos".

¹² FINLEY, Moses I. *El mundo de Odiseo*. 3ª edición, Trad., Mateo Hernández Barroso, Fondo de Cultura Económica, México, 2014, p. 15.

¹³ FRÄNKEL, *op. cit.*, p. 42.

PRIMERA PARTE

El enfoque genealógico

Un día más me quedaré sentado aquí, en la penumbra de un jardín tan extraño. Cae la tarde y me olvidé, otra vez, de tomar una determinación. Alicia, sortilegio de Babia en el fondo del espejo... Alicia en su pensamiento, tirando del hilo de su enredo. Alicia en el laberinto, sin minotauro, me llama Teseo... Alicia expulsada al país de las maravillas. Para Alicia, hoy, es siempre todavía.

Enrique Bunbury, *Alicia*.

1. La *genealogía* en Nietzsche.

1.1. Los jardines secretos de *Sils-Maria*: crítica a la moral.

Que la tierra propia del *genealogista* es “todo un mundo sigiloso, creciente, floreciente, jardines secretos de los que nadie podría sospechar nada”¹⁴, es algo que Friedrich Nietzsche nos permite entrever en el prólogo a su obra de 1887, *La genealogía de la moral*. No obstante, detrás de esta imagen idílica, de esta esperanzadora visión paradisíaca, de esta bucólica pintura que el filósofo de Turingia irónicamente formula con respecto a la “especialización” de su “problema” de estudio, pensadores como Michel Foucault encuentran, más bien, una suerte de inframundo cultural e histórico; donde olvidos superpuestos, silencios estratégicos, continuidades artificiales y artificiosas, acumulan polvo, azufre y sangre molida a palos sobre cuerpos descompuestos, sistemas nerviosos estropeados, instintos caídos en desgracia... Encuentran el territorio umbrío y maloliente donde yacen privados de sol los despojos de cada batalla, de todos los enfrentamientos, de todas las dominaciones y, sí, de todas las resistencias.¹⁵

En la obra mencionada, Nietzsche afirma que aunque con anterioridad había reflexionado en torno a tópicos como: la doble prehistoria de lo "bueno" y lo "malo", la genealogía de la moral ascética, y la moralidad de la costumbre¹⁶, fue tras leer *El origen de las sensaciones morales*, publicado en 1877, por el Dr. Paul Rée, que obtuvo el impulso necesario para manifestar sus propias hipótesis con respecto al "origen de la moral". Esto, al detectar en la obra de Rée, y en la de muchos de autores de la época, lo que calificó una "forma inversa y perversa de hipótesis genealógica".¹⁷ Esto es, la tendencia consistente en estimar “el *valor* de estos <<valores>> como algo dado, como un hecho, como algo situado más allá de todo cuestionamiento”.¹⁸ En particular, el filósofo de Turingia comenta que uno de los pensadores con los que se planteaba polemizar sobre el asunto de la moral, su origen y funciones, era Arthur Schopenhauer (1788-1860): su maestro. El cual, de acuerdo con la

¹⁴ NIETZSCHE, Friedrich. *La genealogía de la moral*. Edición de Diego Sánchez Meca. Trad. José López y López de Lizaga. España, Edit. Tecnos, 2010, Pról., § 3, p.58.

¹⁵ Cf. FOUCAULT, Michel. "Nietzsche, la Genealogía, la Historia" (pp. 7-29.), § 1, pp. 11-12. En: FOUCAULT, Michel. *Microfísica del poder*. 2ª edición en español. Edit. y Trad. de Julia Valera y Fernando Álvarez-Uría, Madrid, Ediciones La Piqueta, 1979.

¹⁶ NIETZSCHE. *La genealogía...*, Pról., § 4, p. 59.

¹⁷ *Ibid.*, Pról., § 4, p. 58.

¹⁸ Cf., *ibid.*, Pról., § 6, p. 61.

apreciación de Nietzsche, consideraba los instintos "no egoístas" de la compasión, la abnegación y el sacrificio como los "valores en sí".¹⁹

Fue el recelo y el escepticismo que experimentaba ante los intentos realizados por autores como Schopenhauer y Rée con miras a fundamentar tales instintos y valores en la existencia de un incontrastable más allá²⁰, lo que condujo a Nietzsche a formular y exponer una serie de *hipótesis genealógicas* de nuevo cuño, con el fin de contar con las herramientas indispensables para realizar una crítica de la moral y sus valores. Esfuerzo que, de acuerdo con su propias palabras: exigía "recorrer de nuevo, con preguntas totalmente nuevas y, por así decirlo, con nuevos ojos, las tierras inmensas, lejanas y recónditas de la moral, de la moral que ha existido realmente, de la moral realmente vivida".²¹ El punto de arranque o "*a priori*" de sus indagaciones fue el cuestionamiento sobre la "*procedencia* de nuestros prejuicios morales"²². Esto es, la pregunta sobre el *origen* de "nuestro bien y nuestro mal".²³ La curiosidad y la sospecha con respecto a las condiciones en que el hombre "inventó esos juicios de valor"²⁴; sobre el "valor que tienen ellos mismos"; y por encima de cualquier otra consideración, con respecto al papel que juegan en el proceso de desarrollo o entorpecimiento de los seres humanos. En suma, la función de "nuestros valores" como promotores de la plenitud, la voluntad y la fuerza o, en sentido inverso, de la penuria, el empobrecimiento y la degeneración de la vida.²⁵

hace falta un conocimiento de las condiciones y circunstancias en que han surgido, se han desarrollado y han ido desplazándose (la moral como consecuencia, como síntoma, como máscara, como tartufería, como enfermedad, como malentendido; pero también la moral como causa, como remedio, como estimulante, como estorbo, como veneno), un conocimiento que hasta ahora nunca existió, que ni siquiera se ha deseado.²⁶

Armado con semejante conjunto de constataciones y sospechas, Nietzsche vio abrirse ante él una perspectiva "nueva y colosal".²⁷ Misma que con su poder de tajo y cisura lo

¹⁹ Cf., *ibid.*, Pról., § 5, p. 59.

²⁰ *Id.*

²¹ *Ibid.*, Pról., § 7, p. 61.

²² *Ibid.*, Pról., § 2, p. 56.

²³ Cf., Pról., § 3, p. 57.

²⁴ Cf., *id.*

²⁵ Cf., *ibid.*, Pról., § 3, p. 58.

²⁶ *Ibid.*, Pról., § 6, pp. 60-61.

²⁷ Cf., *ibid.* Pról., § 6, p. 60.

condujo a ver tambalearse su fe en la moral... en toda moral.²⁸ Agnición, ésta, poderosa, que dio pauta a la formulación de un nuevo imperativo, de una nueva exigencia y nuevo método para véseles con la moral: el método *gris*. Un método que se finca en "lo documentado, lo realmente constatable, lo que realmente ha existido"²⁹, y en un particular *arte* de leer, atento, meditado e incisivo, que permite la *interpretación* a través de la *rumia*.³⁰ A partir de este imperativo, todas las morales y todos los valores habrán de ser concebidos como el "peligro de todos los peligros"³¹. Como poderosos eméticos capaces, a un mismo tiempo, de actuar como veneno, narcótico y enfermedad, y también como remedio, estimulante y cura. Mismos que, ante todo, habrán de ser diligentemente sometidos a indagación y crítica; en un empeño que, bien lo señala Nietzsche, será "casi tanto como *descubrir* por primera vez estas tierras."³²

Es precisamente a tales "tierras" a donde habrá de conducirnos el presente trabajo. Pues mi empeño consiste en regresar a los "jardines secretos de la moral", de la moral "realmente vivida", con el fin de realizar una *crítica* con respecto de la *areté*. Empresa que, por principio de cuentas, exige la recuperación y reflexión en torno a la perspectiva, el método, las preguntas y las *hipótesis genealógicas* diligentemente trazadas por autores como Nietzsche y Foucault. Esfuerzo que acometeré en la presente sección, y que tiene por objetivo hacerme con las herramientas conceptuales que habrán de fungir como la brújula, el catalejo y el compás por medio de los cuales orientaré las lecturas e interpretaciones que me propongo *rumiar*. De esta manera, considero conveniente anunciar que mi problema de estudio es la *areté*, y la pregunta central de mis empeños se resume en el siguiente cuestionamiento: ¿cuáles fueron las condiciones y circunstancias de las que *procede* y en las cuales *emergió* la *síntesis significado* y el *sentido* de la *areté*, tal cual se consigna en la *Iliada*, atribuida a Homero? Una vez anunciado lo anterior, lo que corresponde es comenzar por recuperar las propuestas que Nietzsche y Foucault realizaron en torno a cuestiones como el "origen", la "esencia" y las funciones del lenguaje; la creación de los valores; y el proceso, los medios y las *artes* implicadas en la difusión, imposición, negociación, adopción y desplazamiento de los mismos.

²⁸ Cf., *id.*

²⁹ *Ibid.*, Pról., § 7, p. 62.

³⁰ Cf., *ibid.*, Pról., § 7, p. 63.

³¹ Cf., *ibid.*, Pról., § 6, p. 61.

³² Cf., *ibid.*, Pról., § 7, p. 61.

1.2. La "esencia retórica" de la percepción y el lenguaje.

El primer derrotero que tomaron los esfuerzos de Nietzsche en su empeño por realizar una crítica de la moral consistió en la exploración del significado etimológico de palabras y nociones como "bueno" y "malo", en distintas lenguas, sociedades y periodos históricos. Esfuerzo cuyos fundamentos e implicaciones no podrían ser comprendidos a cabalidad sin antes recuperar algunas de las ideas que el filósofo de Turingia esbozó, en distintas partes de su obra³³, en torno a la génesis, "esencia" y funciones del lenguaje.

La piedra angular sobre la que sustentan todas sus propuestas en torno al lenguaje queda expresada en la siguiente afirmación: "La <<cosa en sí>> (esto sería justamente la verdad pura, sin consecuencias) es totalmente inalcanzable."³⁴ Concepción intempestiva que es coherente con el posicionamiento antiesencialista defendido por Nietzsche y que descarta de un sólo plumazo la propensión, popular entre los autores de su época, a buscar en el "origen" de los términos y de los valores algo así como su momento de mayor pureza. Algo así como el momento en que las palabras y los valores se encontraban más directamente vinculados con "realidades" mundanas y ultramundanas.

El segundo supuesto consiste en asegurar que el hombre no percibe cosas, acciones o eventos, sino *impulsos (reize)*.³⁵ Impulsos que suscitan excitaciones nerviosas y se transforman en sensaciones.³⁶ Empero, si es cierto que el hombre percibe únicamente *impulsos*, cabe preguntarse: ¿cómo o a través de cuáles mecanismos y operaciones es que de tales *impulsos* los seres humanos inferimos cosas, acciones, movimientos y procesos? Justo aquí es donde interviene el tercer supuesto esgrimido por Nietzsche, a saber: nuestras "percepciones sensoriales no se basan en razonamientos inconscientes sino en tropos".³⁷ En

³³ NIETZSCHE, Friedrich. "Notas sobre retórica (verano de 1872-comienzos de 1873)" (pp. 217-224) En: NIETZSCHE, Friedrich (Introducción, edición y traducción de Luis Enrique de Santiago Guervós). *Escritos sobre retórica*. Edit. Trotta, España, 2000 (CLÁSICOS DE LA CULTURA); NIETZSCHE, Friedrich. "Descripción de la retórica antigua (*Darstellung der antiken Rhetorik*) (Semestre de invierno de 1872)" (pp. 81-161) En: NIETZSCHE, Friedrich (Introducción, edición y traducción de Luis Enrique de Santiago Guervós). *Escritos sobre retórica*. Edit. Trotta, España, 2000 (CLÁSICOS DE LA CULTURA); NIETZSCHE, Friedrich. "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral" (pp. 21-37) En: NIETZSCHE, Friedrich (Edición preparada por Manuel Garrido). *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*. 2ª edición, Edit. Tecnos, España, 2012 (LOS ESENCIALES DE LA FILOSOFÍA)

³⁴ NIETZSCHE. "Sobre verdad y mentira...", C. 1, p. 26.

³⁵ Cf., NIETZSCHE. "Descripción de la retórica...", C. III, Parág. 426, p. 91.

³⁶ Cf., *id.*

³⁷ NIETZSCHE. "Notas sobre retórica...", 7, 19 [225]: p. 219.

figuras retóricas como la *metáfora*, que "significa considerar como *igual*, algo que se ha reconocido en un punto semejante"³⁸; la *metonimia*, "es decir, confundir la causa y el efecto"³⁹; y la *sinécdoque*, en la que se emplea una "señal" que parece predominante para expresar el todo.⁴⁰

El poder de nombrar tiene por condición fundamental, entonces, el "impulso del hombre a construir metáforas"⁴¹. Más específicamente, el hombre primitivo, presa de la confusión⁴² que experimenta ante la multiplicidad de las formas que las particularidades de su percepción lo llevan a distinguir en el todo, dispone "metáforas intuitivas".⁴³ Esto, mediante una operación en la que a partir de un impulso percibido, de la excitación nerviosa y de la sensación a las que da lugar, simultáneamente detecta semejanzas, elide diferencias o particularidades y establece relaciones causales. Con lo cual, afirma Nietzsche, "producimos seres como *portadores de cualidades* y abstracciones como causas de estas cualidades".⁴⁴ Esto es: distinguimos y caracterizamos cosas, movimientos, acciones y fenómenos; en un proceso que es antropomórfico por partida doble:

El hecho de que una unidad, por ejemplo, un árbol, se nos presente como una multiplicidad de cualidades, de relaciones, es antropomórfico en un doble sentido: en primer lugar no existe esta unidad delimitada <<árbol>>, es algo arbitrario delimitar así una cosa (según el ojo, según la forma); toda relación no es verdaderamente absoluta, sino que una vez más está teñida de antropomorfismo.⁴⁵

Posteriormente, las metáforas intuitivas se "extrapolan en una imagen"⁴⁶, y las imágenes se "transforman de nuevo en un sonido".⁴⁷ Este sonido⁴⁸ es un *título (rubrizieren)*⁴⁹, que se emplea para dar cuenta y, por ende, para *fixar* la *vinculación* antropomórfica entre un impulso, las excitaciones nerviosas, las sensaciones, las semejanzas y las relaciones

³⁸ *Ibid.*, 7, 19 [249]: p. 224.

³⁹ *Ibid.*, 7, 19 [209]: pp. 217-218.

⁴⁰ *Cf.*, NIETZSCHE. "Descripción de la retórica...", C. III, Parág. 426, p.92.

⁴¹ *Cf.*, NIETZSCHE. *Sobre verdad y mentira...*, C. 1, p. 34.

⁴² "El fenómeno original es la *confusión*. -Esto presupone la visión de formas." NIETZSCHE. *Notas sobre retórica...*, 7, 19 [225]: p. 220.

⁴³ *Cf.*, NIETZSCHE. *Sobre verdad y mentira...*, C. 1, p. 29.

⁴⁴ *Cf.*, NIETZSCHE. "Notas sobre retórica...", 7, 19 [237]: p. 223.

⁴⁵ *Id.*

⁴⁶ *Cf.*, NIETZSCHE. *Sobre verdad y mentira...*, C. 1, p. 26.

⁴⁷ *Cf.*, *id.*

⁴⁸ "¿Qué es una palabra? La reproducción en sonidos de un impulso nervioso." *Ibid.*, p. 25.

⁴⁹ NIETZSCHE. "Notas sobre retórica...", 7, 19 [216]: p. 219.

antropomórfica y tropológicamente detectadas en la *forma* de que se trate. Con lo cual, se producen seres "distintos" al resto de las formas percibidas.

Ahora bien, aunque en su calidad de sonido el lenguaje es completamente arbitrario, como *título*, vinculado artificialmente con una serie de características, cualidades y relaciones, posibilita agrupar cosas, acciones, movimientos o procesos considerados más o menos semejantes. De ahí que Nietzsche no dude en afirmar que:

toda palabra se convierte de manera inmediata en concepto en tanto que justamente no ha de servir para la experiencia singular y completamente individualizada, a la que debe su origen, por ejemplo, como recuerdo, sino que debe encajar al mismo tiempo con innumerables experiencias por así decirlo, más o menos similares, jamás idénticas estrictamente hablando; en suma, con cosas puramente diferentes. Todo concepto se forma por equiparación de cosas no iguales.⁵⁰

Con lo anterior en mente, lo que resta clarificar es, precisamente, aquello que el hombre fija y transmite a través del lenguaje. Esto, en el entendido de que no es ni la "cosa en sí" ni la "esencia de la cosa en sí". Pues bien, el filósofo de Turingia es enfático al declarar que aquello que se transmite son "sólo copias de sensaciones"⁵¹; maneras de estar frente a las formas. En una palabra: "opiniones".

No son las cosas las que penetran en la consciencia, sino la manera en que nosotros estamos ante ellas, el *πιθανόν* [poder de persuasión]. Nunca capta la esencia plena de las cosas. Nuestras expresiones verbales nunca esperan a que nuestra percepción y nuestra experiencia nos hayan procurado un conocimiento exhaustivo, y de cualquier modo respetable, sobre la cosa. Se producen inmediatamente cuando la excitación es percibida. En vez de la cosa, la sensación sólo capta una *señal* (*Merkmal*). Este es el primer punto de vista: *el lenguaje es retórica*, pues sólo pretende transmitir (*übertragen*) una *δόξα*, y no una *ἐπιστήμη*.⁵²

En síntesis, el hombre primitivo crea el lenguaje con base en un proceso que implica las siguientes operaciones: en primer término, capta un impulso que da lugar a la generación de una excitación nerviosa y una sensación; inmediatamente, su percepción produce una forma o *metáfora intuitiva*, dispuesta a partir del empleo de una señal que parece dominante, como *criterio intuitivo* para la detección de semejanzas y la elisión de diferencias y particularidades, en la que se confunden la causas con los efectos y se toma una parte por el

⁵⁰ NIETZSCHE. *Sobre verdad y mentira...*, C.1, p. 27.

⁵¹ Cf. NIETZSCHE. "Descripción de la retórica...", C. III., Parág. 426, p. 91.

⁵² *Id.*

todo, debido a que la percepción de los seres humanos se sustenta en tropos; la forma o *metáfora intuitiva* se extrapola en una imagen, primero, y se *transpone* en un sonido, después; dicho sonido o expresión auditiva funciona como un *título*, que *fija* y mediante el cual se transmiten las sensaciones, características, cualidades y relaciones vinculadas antropomórficamente bajo la forma de una *metáfora intuitiva, ser producido* o cosa; una vez realizado lo anterior, el creador del lenguaje transmite una *señal*, que es, también, una "imagen sonora" (*tonbild*)⁵³, de tal manera que lo que penetra en la consciencia del receptor no son las cosas o seres producidos, sino la manera en que el creador del lenguaje se posicionó ante ellas: esto es, una *opinión*. A partir de lo cual, se puede concluir que el lenguaje es la expresión, imagen o *señal* auditiva que *fija*, da cuenta y mediante la cual se transmite un particular tipo de excitación nerviosa, una sensación, una forma de estar y, en suma, una *opinión* relativa a un ser, cosa, movimiento, acción o proceso, antropomórficamente producidos.

1.3. La "volatilización" de metáforas intuitivas en *abstracciones y conceptos*.

Una vez que hemos dilucidado algunas de las ideas sostenidas por Nietzsche en torno a la creación del lenguaje, el siguiente paso consiste en esbozar la manera en que deviene *abstracción y concepto*. Pues bien, con el fin de avanzar en este empeño, considero indispensable comenzar por citar en extenso las propuestas de nuestro filósofo en torno al particular.

Si se unen un estímulo percibido y una mirada hacia un movimiento, producen la causalidad ante todo como un axioma de experiencia: dos cosas, una sensación determinada y una imagen visual determinada aparecen siempre juntas. El que una sea la causa de la otra es *una metáfora, tomada de la voluntad y del acto*: razonamiento analógico. La única causalidad de la que somos conscientes se encuentra entre el querer y el hacer -la transponemos [*übertragen*] a todas las cosas e interpretamos la relación de dos variaciones que siempre se dan juntas. La intención o el querer proporcionan los *nomina*, el hacer los *verba*. El animal como algo que quiere -esa es su esencia. Desde la *cualidad* y el *acto*: una *propiedad* nuestra nos conduce a obrar, mientras que en el fondo lo que sucede es que deducimos las propiedades a partir de las acciones: admitimos propiedades, porque vemos acciones de una clase determinada.⁵⁴

⁵³ Cf., *id.*

⁵⁴ NIETZSCHE. "Notas sobre retórica...", 7, 19 [210]: pp. 217-218.

Si recordamos por un momento el proceso mediante el cual los seres humanos creamos el lenguaje, tendremos presente que aquello que nos posibilita distinguir formas es la capacidad de nuestra percepción para emplear, en forma automática e intuitiva, determinadas características, cualidades y relaciones como *criterios metafóricos* de producción, comparación, asociación y distinción. Ahora bien, el proceso mediante el cual se infieren nexos *causales* consiste en aislar y nombrar los criterios metafóricos a través de los cuales se distinguió una forma o se produjo un ser, y mediante una operación de *inversión metonímica*, hacerlos aparecer ya no como el criterio a partir del cual se vincularon determinadas características y cualidades; sino como la *causa* de dichas características y cualidades. Es amén a este proceso retórico que los seres humanos logramos "hacernos conscientes" de los criterios metafóricos automáticos e intuitivos de los que se vale nuestra percepción para distinguir formas y producir seres; y también que podemos emplearlos, esta vez en forma voluntaria, para establecer relaciones *causales* antropomórficas. En otras palabras, descubrimos no las *causas* de las cosas, sino las claves de asociación y diferenciación de que se valió nuestra percepción para producir determinadas formas y distinguir las del resto: "admitimos, pues, propiedades". Y una vez que se han deducido propiedades, las metáforas intuitivas se "volatilizan"⁵⁵ en imágenes, formas o esquemas que, vinculados a un *título*, terminan por adquirir la forma de *abstracciones* y *conceptos*.

En opinión del filósofo de Turingia, una *abstracción* es una "impresión duradera fijada y fosilizada en la memoria, impresión que se acomoda a muchos fenómenos y por eso resulta muy tosca frente a todo individuo."⁵⁶ Empero, si bien es cierto que dicha *impresión* se encuentra *fosilizada* en la memoria, también lo es que sólo pudo ser elevada a la categoría de *abstracción* o *concepto* merced a la verificación de un doble proceso de *olvido*. El primer proceso tiene lugar cuando el ser humano *olvida* el mecanismo mediante el cual "volatilizó" una metáfora intuitiva bajo la forma de *abstracción*; el segundo, cuando "olvida que las metáforas intuitivas originales no son más que metáforas y las toma por las cosas mismas."⁵⁷ Todo esto, hasta el punto en que los seres humanos producimos "seres como *portadores* de cualidades y abstracciones como causas de estas cualidades."⁵⁸

⁵⁵ Cf. NIETZSCHE. *Sobre verdad y mentira...*, C. 1, p. 29.

⁵⁶ NIETZSCHE. "Notas sobre retórica...", 7, 19 [225]: p. 220.

⁵⁷ NIETZSCHE. *Sobre verdad y mentira...*, C. 1, p. 31.

⁵⁸ NIETZSCHE. *Notas sobre retórica...*, 7, 19 [237]: p. 223.

Es también merced al proceso de *inversión metonímica* y *olvido* que los seres humanos *producimos representaciones*. En lo que se refiere a las cosas o seres producidos, los hombres creemos detectar una "especie de arquetipo primigenio"⁵⁹ a partir del cual, estimamos, han sido "diseñados" todos los "árboles", todas las "hojas", todos los "caballos" y todos los "seres humanos". *Arquetipo* que cuenta con la amplitud indispensable para poder ser empleado con el fin de agrupar numerosas formas o seres producidos bajo una misma denominación, pero que, como lo afirma Nietzsche, es demasiado tosco para dar cuenta de sus particularidades o desemejanzas.⁶⁰ En el mismo sentido, ahora en lo que se refiere a las acciones, lo que nos parece detectar es una *qualitas occulta*: "origen, esencia y causa" de todo *valor moral*.

Decimos que un hombre es <<honesto>>. ¿Por qué ha obrado tan honestamente?, preguntamos. Nuestra respuesta suele ser así: a causa de su honestidad. ¡La honestidad! Esto significa a su vez: la hoja es la causa de las hojas. Ciertamente no sabemos nada en absoluto de una cualidad esencial, denominada <<honestidad>> pero sí de una serie numerosa de acciones individuales, por lo tanto, desemejantes, que igualamos olvidando las desemejanzas, y, entonces, las denominamos acciones honestas; al final formulamos a partir de ellas una *qualitas occulta* con el nombre de honestidad.⁶¹

Las *abstracciones* y los *conceptos* son el producto de la doble operación consistente en: elidir los criterios metafóricos a partir de los cuales se vincularon determinadas características y cualidades en el proceso de la producción antropomórfica de formas o seres, por una parte; y en *transponerlos* como su *causa*, por la otra. Operaciones, éstas, que sólo pueden tener lugar merced a un doble proceso de *olvido*. Donde lo que se conserva son, precisamente, los *criterios metafóricos* de producción, comparación, asociación y distinción; lo que se "desecha" son las *formas* o *seres producidos*; y lo que se *olvida* es tanto el carácter antropomórfico y metafórico de las formas y seres producidos, como el proceso de elisión mencionado. Todo lo anterior, con el fin de que tales *criterios* puedan "fungir como" o "dar cuenta" de las *causas* de distintas formas, seres, acciones, procesos y fenómenos.

El único modo de vencer la multiplicidad es que nosotros establezcamos géneros, por ejemplo, calificar de <<audaces>> a toda una cantidad de formas de actuar. Nosotros

⁵⁹ Cf. NIETZSCHE. *Sobre verdad y mentira...*, C. 1, p. 27.

⁶⁰ Los "pétalos" de las margaritas no son iguales a los "pétalos" de las rosas; pero ambas cosas pueden ser denominadas "pétalos". Al mismo tiempo, y en el sentido más estricto posible, una "pétalo" de margarita jamás será completamente idéntico a otro.

⁶¹ *Ibid.*, pp. 27-28.

nos lo explicamos al ponerlos bajo el título de <<audaz>>. Todo explicar y conocer no es más que un título [*Rubriezieren*]. -Ahora con un salto audaz: se protege la multiplicidad de las cosas, cuando las consideramos al mismo tiempo como acciones innumerables de *una* cualidad... ¡Metonimia! un razonamiento falso. Se cambia un predicado con una suma de predicados (definición).⁶²

¿Qué son, entonces, las *abstracciones* y los *conceptos*? *Títulos* que dan cuenta de los criterios metafóricos que se expresan bajo la forma de una suma de predicados, antropomórficamente producidos y fosilizados en nuestra memoria, que empleamos para la producción, "explicación" y "conocimiento" de distintas *categorías, clases o géneros* de formas, seres, acciones, procesos y fenómenos, también antropomórficamente producidos.

1.4. La "verdad-convención" como fundamento de la sociedad.

Valiéndose de la misma técnica de relato empleada por el filósofo inglés Thomas Hobbes (1588-1679), Friedrich Nietzsche da inicio a su propia versión sobre el establecimiento del pacto fundacional de toda sociedad en un pretérito antehistórico en el que los individuos, por necesidad, pero también por hastío⁶³, precisaron establecer un tratado de paz para terminar con el estado de *bellum omnium contra omnes*.⁶⁴ En líneas generales, las narraciones de ambos filósofos coinciden en lo que corresponde a la descripción de las características, objetivos, intereses y condición existencial de los hombres que vivían en *estado de naturaleza*. No obstante, y como veremos a continuación, cada uno de ellos pone en relieve distintos mecanismos merced a los cuales los individuos se afanaban por alcanzar el dominio sobre sus semejantes y sobre los demás seres del entorno.

En opinión de Hobbes, tales hombres aman la libertad y el dominio sobre los demás; suelen esforzarse por someter a sus vecinos mediante el uso de la fuerza, el robo, la expoliación y el empleo de enigmáticas "artes secretas"; y están en constante pugna por obtener honores y dignidades, mismos que dependen de la cuantía de los botines conquistados.⁶⁵ Por su parte, Nietzsche describe a los hombres que se encuentran en un

⁶² NIETZSCHE. "Notas sobre retórica...", 7, 19 [216]: p. 219.

⁶³ Cf. NIETZSCHE. *Sobre verdad y mentira...*, C. 1, p. 24.

⁶⁴ Cf. *id.*

⁶⁵ Cf. HOBBS, Thomas (Trad. y pref. Manuel Sánchez Sarto). *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. 13ª reimpresión, Fondo de Cultura Económica, México, 2006, C. II, Párag. xvii, pp. 137-141.

"estado natural de cosas" como: individuos débiles y poco robustos (comparados con seres dotados por naturaleza con cuernos o dentaduras afiladas como los animales de rapiña)⁶⁶; que emplean su intelecto para *fingir*⁶⁷ con el fin de mantenerse "frente a los demás"⁶⁸; "se encuentran profundamente sumergidos en ilusiones y ensueños"⁶⁹; perciben estímulos y formas, pero jamás alcanzan la verdad⁷⁰; y cuya existencia transcurre "sobre la crueldad, la codicia, la insaciabilidad, el asesinato, en la indiferencia de su ignorancia y, por así decirlo, pendiente en sueños del lomo de un tigre!"⁷¹

El relato de ambos filósofos difiere *toto coelo* con respecto al factor en el que se sustenta el pacto social. En la versión de Hobbes, los hombres acuerdan someter su voluntad, su poder, su fuerza, su juicio y su derecho a gobernarse a sí mismos, a una sola voluntad o *poder soberano*; encarnado en un hombre o asamblea, que a partir de ese momento "representará su personalidad". Todo esto, con el objetivo de alcanzar la paz y fomentar la seguridad y la defensa común. Con lo cual, se da lugar a la conformación de un *Estado político* o por *institución*; distinto al poder soberano que se alcanza por la "fuerza natural" o *Estado por adquisición*.⁷² Por su parte, el filósofo de Turingia ubica en el centro de sus consideraciones la *fijación* de lo que a partir de ese momento habrá de ser elevado al estatuto de "verdad" por todos los integrantes de una sociedad. En sus propias palabras:

Este tratado de paz conlleva algo que promete ser el primer paso para la consecución de ese misterioso impulso hacia la verdad. En este mismo momento se fija lo que a partir de entonces ha de ser <<verdad>>, es decir, se ha inventado una designación de las cosas uniformemente válida y obligatoria, y el poder legislativo del lenguaje proporciona también las primeras leyes de verdad, pues aquí se origina por primera vez el contraste entre verdad y mentira.⁷³

De esta manera, y parafraseando también a Nietzsche, para que el estado de guerra de todos contra todos pueda cesar alguna vez resulta indispensable comenzar por *fijar* una designación de los seres y las cosas que sea a un mismo tiempo *uniforme, válida, obligatoria*

⁶⁶ Cf. NIETZSCHE. *Sobre verdad y mentira...*, C. 1, p. 23.

⁶⁷ Cf., *id.*

⁶⁸ Cf., *ibid.*, C. 1, p. 24.

⁶⁹ Cf., *ibid.*, C. 1, p. 23.

⁷⁰ Cf., *id.*

⁷¹ *Ibid.*, C. 1, p. 24.

⁷² Cf. HOBBS. *Leviatán...*, C. II, Parág. xvii, p.141.

⁷³ NIETZSCHE. *Sobre verdad y mentira...*, C. 1, pp. 24-25.

y *vinculante*⁷⁴. Esto es: una "verdad-convención".⁷⁵ Será *válida* en tanto que se mantenga circunscrita a la *metáfora acostumbrada*. A una *metáfora* que por su uso consuetudinario se ha convertido en "familiar" y ha sido confundida, merced a un proceso de *olvido*, con la "cosa en sí".⁷⁶ Será *obligatoria* debido a que, si se verifican empleos "inusuales", la *metáfora acostumbrada* se "perturba y destruye"⁷⁷; y con ella su cualidad *vinculante*. Se pierde, entonces, su "conveniencia política y moral".⁷⁸ De ahí que el filósofo de Turingia no dude en afirmar que la sociedad política, para poder existir y conservarse, exige un "compromiso firme" con el significado convencional del lenguaje.⁷⁹ Donde el "impulso de la verdad comienza con la observación intensa, de cómo se contraponen el mundo verdadero y el de la mentira y cómo toda vida humana es insegura, cuando la verdad-convención no tiene validez en absoluto".⁸⁰

Considerar la *verdad* como el producto del establecimiento de *convenciones* sociales, políticas y morales nos permite, de rechazo, comprender la *mentira* en un sentido extramoral. Miente, desde esta óptica: el que usa las "designaciones válidas" para hacer aparecer lo "irreal como real"; el que hace uso discrecional de las convenciones, al grado de llegar a invertir los nombres⁸¹; y, sobre todo, el que violenta, voluntaria o involuntariamente, en forma interesada o desinteresada, directa o indirectamente, la convención fundamental sobre lo que habrá de ser considerado como *verdadero*, es decir, sobre lo que es el *ente*. Puesto que, afirma Nietzsche: "La primera convención es aquella sobre lo que debe valer como <<ente>>".⁸²

Cabe señalar, en el mismo tenor, que el esfuerzo por mantener el uso *convencional* del lenguaje en sociedades de reciente conformación responde más al empeño por mantener sus "consecuencias agradables" (aquellas que "mantienen la vida" merced a la paz, la vinculación y la organización que posibilitan entre los individuos), más que por un impulso o afán de "conocimiento puro". "Por eso los hombres no huyen tanto de ser engañados como de ser perjudicados mediante el engaño; en este estadio tampoco detestan en rigor el embuste,

⁷⁴ Cf. NIETZSCHE. "Notas sobre retórica...", 7, 19 [236]: p. 222.

⁷⁵ *Id.*

⁷⁶ Cf., *ibid.*, 7, 19 [230]: p. 222.

⁷⁷ Cf., *ibid.*, 7, 19 [230]: p. 221.

⁷⁸ Cf., *ibid.*, 7, 19 [230]: p. 222.

⁷⁹ Cf., *ibid.* 7, 19 [230]: pp. 221-222.

⁸⁰ *Ibid.*, 7, 19 [236]: p. 222.

⁸¹ Cf. NIETZSCHE. *Sobre verdad y mentira...*, C. 1, p. 25.

⁸² NIETZSCHE. "Notas sobre retórica...", 7, 19 [230]: pp. 221-222.

sino las consecuencias perniciosas, hostiles, de ciertas clases de embustes."⁸³ Aquí es donde se origina lo que Nietzsche califica como el "impulso moral a la verdad"⁸⁴. El compromiso que en forma tácita o explícita adquieren todos los integrantes de una colectividad con respecto al empleo de las designaciones *válidas* y de los usos *convencionales* del lenguaje. Compromiso fundacional que implica, al mismo tiempo, el combate denodado, mediante mecanismos como la estigmatización, la exclusión, la expulsión, el castigo y la muerte, contra todos aquellos que se aparten, por desconocimiento o abuso, de ellos.

En las propuestas del filósofo de Turingia el "impulso moral a la verdad" es una pieza clave para la comprensión de la relación existente entre el lenguaje, la *fijación* de la *verdad-convención* y la conformación, organización y mantenimiento de las sociedades políticas. En este sentido, la *verdad-convención* es, a un mismo tiempo: origen, posibilidad, forma, inteligibilidad, seguridad, lazo, fuerza, afectividad, identidad, saber y conocimiento... pero también, y como lo veremos en las secciones subsiguientes: factor de imposición, legitimación, dominación, *subjetivación* y pieza clave para el ejercicio, la disputa y la resistencia frente al poder. En una palabra: la *verdad-convención* es la herramienta privilegiada del intelecto para subyugar y dominar a través del *arte de fingir*.

¿Qué es entonces la verdad? Una hueste en movimiento de metáforas, metonimias, antropomorfismos, en resumidas cuentas, una suma de relaciones humanas que han sido realizadas, extrapoladas y adornadas poética y retóricamente y que, después de un prolongado uso, un pueblo considera firmes, canónicas, vinculantes; las verdades son ilusiones de las que se han olvidado que lo son; metáforas que se han vuelto gastadas y sin fuerza sensible, monedas que han perdido su troquelado y no son ahora ya consideradas como monedas, sino como metal.⁸⁵

1.5. El poder de nombrar el *poder*.

Si damos un paso atrás en nuestro recorrido, podremos recordar que Thomas Hobbes realiza una distinción conceptual entre el *Estado político* o por *institución*, que se funda mediante el establecimiento del *pacto* a través del cual los hombres acuerdan someter su voluntad a un *poder soberano*, y el *Estado por adquisición*, que se alcanza por la "fuerza natural". En la propuesta de Nietzsche, por lo menos en lo que se refiere a las primeras sociedades humanas,

⁸³ NIETZSCHE. *Sobre verdad y mentira...*, C. 1, p. 25.

⁸⁴ *Cf.*, *ibid.*, C. 1. p. 29.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 28.

el *Estado por institución* es literalmente impensable, ya que son los *señores* quienes mediante la fuerza establecen, imponen y difunden las designaciones *válidas* y los usos *convencionales* del lenguaje.

El derecho de los señores a dar nombres llega tan lejos que podríamos permitirnos concebir el origen del lenguaje mismo como una manifestación del poder de los señores: dicen <<esto es tal o cual>>, marcan cualquier cosa o acontecimiento con el sello de un vocablo y así en cierto modo toman posesión de ellos.⁸⁶

Aquí, cabe preguntarse, ¿cuáles son los mecanismos u operaciones que intervienen en el proceso mediante el cual los *señores* "toman posesión" de los seres y las cosas a través de la imposición de un vocablo? Y, sobre todo, ¿cuáles son las implicaciones culturales, sociales, políticas y sapienciales vinculadas con el ejercicio de este particular tipo de "poder"?

En anteriores secciones hemos descrito con detenimiento la manera en que, de acuerdo con Nietzsche, los *señores*, en su carácter de "creadores del lenguaje", conciben las *metáforas intuitivas* que con el uso consuetudinario se volverán *uniformes, válidas, obligatorias y vinculantes*. Operación que, en sí misma, implica la elección de los criterios metafóricos que serán empleados para producir, categorizar y relacionar distintas cosas, seres y fenómenos. A partir de lo cual, se puede comprender que el acto de nombrar implica, necesariamente, la caracterización de las cosas, los fenómenos y los seres: esto es, la elección antropomórfica y unilateral de las cualidades, características, notas, rasgos y relaciones que en ellos serán considerados como dominantes y definitorios. De donde se concluye que la primera "toma de posesión" se opera, precisamente, mediante la asignación de un *título, marca* o vocablo que delimita, configura, fija e impone las sensaciones, características y cualidades asociadas, *obligatoriamente*, a seres, fenómenos y cosas.

La segunda "toma de posesión" coincide con el proceso retórico de inversión metonímica mediante el cual las metáforas intuitivas se *volatilizan* bajo la forma de abstracciones y conceptos. En otras palabras, se verifica cuando la producción unilateral de seres y cosas queda enmascarada al hacer pasar los efectos por causas, y las características antropomórficamente asociadas con determinados seres y cosas por los *arquetipos, cualidades ocultas o esencias* a los cuales "deben" su forma y existencia.

⁸⁶ NIETZSCHE. *La genealogía...*, C. I, § 2, pp. 67-68.

Por último, la tercera "toma de posesión" se concreta con la imposición de los usos *válidos y convencionales* del lenguaje, y con su elevación, por ende, al estatuto de *verdad*. Operación mediante la cual, en forma tácita o explícita, se instituye una interdicción destinada a contener, mitigar o impedir la propuesta de definiciones divergentes. En una frase, los *señores* toman posesión del resto de la población mediante la imposición y cooptación de la *verdad-convención*.

Aquí vale la pena detenernos un momento para considerar las portentosas implicaciones de semejante intuición. De ser cierto que en el pretérito fueron los *señores* quienes crearon el lenguaje y determinaron aquello que debería de ser elevado al estatuto de *verdad*. De ser correcto, también, que son ellos mismos quienes le dieron a su uso el carácter de *obligatorio*. De ser adecuada la apreciación consistente en asegurar que una vez impuesto el lenguaje es confundido por sus usuarios con la *verdad*, merced a su empleo consuetudinario y al *olvido*. Entonces podremos concluir que la creación de la *sociedad política* puede ser evaluada, en sí misma, como la consumación de un proceso de dominación alcanzado por la fuerza, y la inauguración de un proceso de dominación, más sutil y quizá más implacable, configurado, mantenido y legitimado mediante la creación e imposición de los usos *válidos y convencionales* del lenguaje. De tal manera que la configuración y organización de una *sociedad política*, por estar necesariamente sustentada en el lenguaje, se encuentra transida, desde el principio, por una toma de posesión de las cosas, los seres y las relaciones que la integran por parte de los grupos y clases dominantes. Donde cada acción, relación y *práctica discursiva* ponen en juego y actualizan el poder instituido mediante la creación del lenguaje, primero, y a través de la conformación de la *sociedad política* y sus instituciones, después. Esto, debido a que toda relación entre seres humanos es conformada, orientada, evaluada, juzgada y explicada con base en el lenguaje; mismo que, como mecanismo de dominación, en forma sistemática y recurrente, posiciona, legitima, difunde y mantiene el ejercicio del poder por parte de los grupos o clases dominantes, a través de distintas operaciones, prácticas y medios. No estamos, pues, frente a una visión de la sociedad en la que cada hombre decide libremente, por conveniencia y seguridad, ceder su voluntad a un *poder soberano*. Sino ante un tipo de sociedad que se revela, desde el principio, como la impronta de una dominación ejercida, y como el medio a través del cual se intentará perpetuar el ejercicio del poder de los unos sobre los otros. Donde el simple acto de nombrar,

comunicarse, expresarse y relacionarse, empleando los usos *válidos* y *convencionales* del lenguaje, equivale a fortalecer, sin quererlo y sin sospecharlo siquiera, los lazos que atan a unos hombres a la voluntad de otros.

En síntesis, y a manera de *hipótesis genealógica*, a partir de este momento consideraré que las sociedades políticas primigenias -y muchas de las contemporáneas- pueden ser concebidas como la consumación de una dominación que se alcanza por la fuerza, y se mantiene merced a configuraciones, formas de organización, prácticas e instituciones originados, sostenidos y legitimados con base en la imposición de los usos *uniformes*, *válidos*, *obligatorios* y *convencionales* del lenguaje. Con base en la imposición y cooptación de la *verdad-convención*.

A manera de complemento y apoyo a lo antedicho, puedo referir, siguiendo siempre a Nietzsche, que una de las primeras funciones del lenguaje consiste en establecer las distinciones indispensables para generar un orden jerárquico tanto entre los seres como entre las cosas. Distinciones que, a partir del momento de su imposición, fungirán como factor de legitimación para todas las disimetrías; sean estas de índole "natural", social, económica, política o sapiencial. La operación mencionada tiene lugar cuando el hombre renuncia a sus "impresiones repentinas" y sujeta sus actos a un proceso de interpretación, valoración y juicio fincado en abstracciones y conceptos. Deja, pues, de lado, las sensaciones y los impulsos nerviosos suscitados por una impresión, y los substituye con una *metáfora intuitiva* que es, en sí misma, un *esquema*.⁸⁷ Ahora bien:

En el ámbito de esos esquemas es posible algo que jamás podría conseguirse bajo las primitivas impresiones intuitivas: construir un orden piramidal por castas y grados; instituir un mundo nuevo de leyes, privilegios, subordinaciones y delimitaciones, que ahora se contraponen al otro mundo de las primitivas impresiones intuitivas como lo más firme, lo más general, lo mejor conocido y lo más humano y, por tanto, como una instancia reguladora e imperativa. Mientras que toda metáfora intuitiva es individual y no tiene otra idéntica, y, por tanto, sabe siempre ponerse a salvo de toda clasificación, el gran edificio de los conceptos ostenta la rígida regularidad de un *colubarium* romano e insufla en la lógica el rigor y la frialdad peculiares de la matemática.⁸⁸

Con esta última pieza se completa el cuadro que nos permite comprender la forma en que la creación del lenguaje comporta no únicamente la producción antropomórfica de seres,

⁸⁷ Cf. NIETZSCHE. *Sobre verdad y mentira...*, C.1, p. 29.

⁸⁸ *Idem*.

sino su organización y jerarquización. Mediante el lenguaje se instituye y regula un sistema de relaciones con carácter *uniforme, válido, obligatorio y vinculante* que, con el uso consuetudinario y merced al *olvido*, adquirirá el estatuto de "lo verdadero", "lo natural". Cada nombre impuesto por los *señores* incluye una particular serie de cualidades y características, y es con base en ellas que se abre la posibilidad de disponer los seres y las cosas de acuerdo con una jerarquía y un orden piramidal. En una operación en la cual el lenguaje funge como clave de inteligibilidad, pero también de legitimación para la imposición y mantenimiento de un particular estado de cosas. En el ámbito cognoscitivo, será el lenguaje el que "insuflado con el rigor y frialdad peculiares de la matemática" permitirá, por ejemplo, la distinción de la *verdad* y la *mentira*, el establecimiento de categorías y géneros, y la conformación y confrontación de sistemas de pensamiento y conocimiento. En el mismo sentido, pero en el plano sociopolítico, fungirá como la piedra de toque a partir de la cual cada sociedad le "conferirá" a cada individuo, grupo o clase, la posición, la función, las prerrogativas y los privilegios que, según su denominación, "legítimamente" le correspondan. Será el lenguaje, en síntesis, el mecanismo mediante el cual se delimite, nombre, marque, fije y legitime toda dominación y toda subordinación.

Por eso es que no debe extrañarnos el hecho de que, en *La genealogía de la moral*, Nietzsche dedique sus primeros esfuerzos y dirija sus primeras embestidas en contra de un par de abstracciones que, tanto en el pretérito como en el presente, han fungido como criterios principalísimos para la caracterización, distinción, jerarquización, valoración y organización moral, social y política en las sociedades de Occidente, a saber: el par antitético constituido por los valores morales de "bueno" y "malo".

Frente a la creencia más extendida en su tiempo, consistente en estimar que "originariamente" fueron las acciones "no egoístas" o útiles las que fueron llamadas "buenas" por sus beneficiarios⁸⁹, el filósofo de Turingia contrapone la idea de que fueron los grupos dominantes quienes establecieron estos juicios de valor, con la finalidad de marcar una distancia, establecer una distinción e instaurar un rango frente a los demás grupos e individuos: actitud, sentimiento o pulsión que él denominó *pathos la distinción y la distancia*.⁹⁰

⁸⁹ Cf. NIETZSCHE. *La genealogía...*, C. I, § 2, p. 67.

⁹⁰ Cf., *idem*.

Como he dicho, el *pathos* de la distinción y la distancia, el sentimiento general y fundamental, duradero y preponderante, de una especie superior y dominante en relación con una especie inferior, con <<lo de abajo>>: *éste* es el origen de la oposición <<bueno>> y <<malo>>.⁹¹

Como apoyo a lo anterior, Nietzsche emprendió una serie de indagaciones etimológicas sobre el uso de estas abstracciones en distintas sociedades y tiempos, a partir de cuyos resultados contó con los elementos indispensables para asegurar que "esas palabras y raíces que designan lo <<bueno>>, translucen aún, y de muchas formas, el matiz principal por el que los nobles precisamente se sentían como hombres de rango superior."⁹² Más específicamente, estas palabras suelen dar cuenta de distintos aspectos o fuentes de superioridad, a saber: la posesión de un poder superior, marcado por expresiones como "los poderosos", "los que mandan", "los señores"⁹³; el signo más evidente de su superioridad, por ejemplo, "los ricos" y "los propietarios"⁹⁴; rasgos prototípicos de carácter, entre los que podemos mencionar: "los auténticos o verdaderos", "los veraces", "los nobles"⁹⁵, los "felices"⁹⁶; primacía de índole espiritual⁹⁷, misma que se traduce en expresiones como "los puros", "los bien nacidos"; una corporalidad poderosa y saludable, "además de aquello que condiciona su conservación: la guerra, la aventura, la caza, la danza, los torneos y en general todo lo que entraña una acción fuerte, libre, alegre."⁹⁸ Por el contrario, "malo" se asocia con las nociones estamentales de "vil", "plebeyo", "bajo", "simple", "corriente u ordinario"; siempre en oposición al "noble".⁹⁹ Con rasgos de carácter como "mendaz", "cobarde"¹⁰⁰, "infeliz" y "digno de lástima"¹⁰¹. Con algunas características raciales como el hecho de poseer "tez y cabellos oscuros"¹⁰². Con situaciones o estados económicos, por ejemplo: "los

⁹¹ *Ibid.*

⁹² Nietzsche, *La genealogía...*, C. I, § 5, p. 70.

⁹³ *Cf., id.*

⁹⁴ *Cf., id.*

⁹⁵ *Cf., id.*

⁹⁶ *Cf., ibid.*, C. I, § 10, p. 79.

⁹⁷ "En principio no es una excepción a esta regla (aunque hay motivos para hacer excepciones), según la cual el concepto de la primacía política se diluye siempre en un concepto de primacía espiritual, el hecho de que la casta superior sea al mismo tiempo la casta *sacerdotal* y, por tanto, para designarse en su conjunto prefiera un predicado que recuerde su función sacerdotal." *Ibid.*, C. I, § 6, p. 72.

⁹⁸ *Op. cit.*, C. I, § 7, p. 74.

⁹⁹ *Cf., ibid.*, C. I, § 4, p. 69.

¹⁰⁰ *Cf., ibid.*, C. I, § 5, pp. 70-71.

¹⁰¹ *Cf., ibid.*, C. I, § 10, p. 79.

¹⁰² *Cf., id.*

pobres" y "los desposeídos". Y con ubicaciones y funciones en el orden sociopolítico, tales como "los esclavos".

Aquí resulta de la mayor trascendencia remarcar el hecho de que la producción de identidades y subjetividades, base y legitimación para la imposición de determinadas formas de organización sociopolítica, siempre implica la puesta en práctica de una forma de pensamiento que se finca en la figura retórica de la antítesis. Misma que consiste en contraponer unos seres, cualidades, valores, objetos, afectos, conductas, situaciones y fenómenos a otros. Su valor como figura de pensamiento consiste en que es a través de la yuxtaposición de términos opuestos -como *verdad y mentira, real e irreal, ente y no ente, conocimiento verdadero y opinión*-, que se consigue *aclarar y reforzar* con sensaciones, emociones e impulsos los *significados* de cada uno de los términos.¹⁰³ Es un muy particular juego de espejos, en el cual los individuos y grupos que se definen o caracterizan a sí mismos lo hacen siempre yuxtaponiéndose a otros individuos y grupos, que a partir de ese momento fungirán como lo opuesto, lo inverso, lo diferente. Es una operación que se verifica en dos sentidos simultáneos, pues la distinción se alimenta tanto de los rasgos prototípicos con los que un grupo se autodefine, como de los rasgos prototípicos con los que define o caracteriza al resto de los individuos y grupos. Soy lo que digo que soy, me reconozco como tal, y, al mismo tiempo, sé que no soy lo que es el otro; y me reconozco como distinto a él, como su opuesto.

Además, y como se puede colegir a partir de los resultados obtenidos por Nietzsche, la configuración de subjetividades y la estructuración de identidades y diferencias no se finca en un sólo rasgo o criterio metafórico; sino que, más bien, se produce en todo un sistema de rasgos y criterios, que dan pie un juego dinámico tanto al interior de las subjetividades e identidades, como frente a las demás. De tal manera que, por ejemplo, aunque la posesión de bienes materiales sea uno de los rasgos que caracterizan a los "buenos", no es el único, ni es suficiente para poder ubicar a distintos sujetos y grupos dentro de una misma categoría. Caso concreto de la oposición entre "nobles", "comerciantes" y "demagogos" en la antigua Grecia. En el mismo sentido, las subjetividades e identidades no se explicitan mediante su contraposición a un solo tipo de subjetividades e identidades distintas; sino que lo hacen al

¹⁰³ Cf. BERISTAIN, Helena. *Diccionario de retórica y poética*. 9a edición, 2a reimpresión, Edit. Porrúa, México, 2010, pp. 55-56.

oponerse, simultáneamente, a diferentes tipos de subjetividades e identidades. Frente a los "desposeídos" quizá el criterio determinante sea la posesión de bienes materiales; no obstante, frente a otros individuos y grupos que también cuentan con bienes materiales, la nota distintiva podría ser: la pertenencia a un "linaje noble"; el despliegue de una particular manera de comportarse; un determinado tipo de educación; o el hecho de vivir bajo una constitución y un orden sociopolítico específicos.

De esta manera, nos encontramos en condiciones de comprender que en el juego dinámico de la construcción, negociación y disputa de subjetividades e identidades; en la elección, intercambio, disposición y jerarquización de notas y criterios; en la a veces perdurable y a veces efímera entronización de usos *válidos* y *convencionales* del lenguaje, y de las categorías, jerarquías y caracterizaciones que de ellos se desprenden y en ellos se legitiman; se juega el orden político de una sociedad. Se juegan los rangos, las atribuciones, las potestades y también las limitaciones. Las dominaciones y los sometimientos. Esto, a través de operaciones enmascaradas. Encubiertas con el velo de la "verdad", lo "natural" y lo "cierto". De operaciones en profundidad que configuran y reconfiguran los usos del lenguaje. Donde lo que marca la victoria y el dominio de unos sobre otros es la conquista de la *verdad-convención*. Donde lo que marca la victoria definitiva, es la eliminación, el descrédito y finalmente el *olvido* de usos divergentes del lenguaje.

A partir de lo cual cuento con los elementos indispensables para considerar que el lenguaje, en general, y nociones como la *areté*, en particular, pueden ser concebidos como las marcas, las huellas y las muescas de un poder ejercido. De un poder que se ejerce en forma paralela, previa o posterior al de la fuerza, y que produce positivities como la generación, la imposición y la institución de particulares disimetrías en el campo cultural y sociopolítico. Empero, si el establecimiento de la *verdad-convención*, de las jerarquías y caracterizaciones que de ella se desprenden es, efectivamente, un juego dinámico y una eterna contienda por la legitimación, cabe preguntarse: ¿cómo es que los grupos dominantes aseguran la estructuración y cooptación de la *verdad-convención*?, ¿cómo consiguen, a veces sin que sea necesaria la mediación de la fuerza, que las jerarquías, atribuciones y prerrogativas impuestas logren entronizarse como "lo verdadero", "lo natural" y "lo cierto"?, ¿cuáles son las operaciones, los mecanismos y las artes involucradas en este particular e insidioso tipo de dominación?

1.6. *El arte de fingir.*

En tan sólo unas cuantas líneas Friedrich Nietzsche logra echar por tierra nuestras más caras esperanzas, nuestros más caros valores, nuestros más caros y, sí, falsos recuerdos. Probablemente descuidado por la infinita concisión con que lo esboza, lo que el filósofo de Turingia ha denominado como *arte de fingir* es un muy completo catálogo de las operaciones mediante las cuales los seres humanos, bestias carentes de garras y colmillos afilados, nos hemos valido del intelecto¹⁰⁴ para sobrepajar a nuestros semejantes y, a través de ellos, al mundo todo. En tan sólo unas cuantas líneas, bajo la forma de una amplificación retórica, Nietzsche desgrana los mecanismos sobre los que se sostienen las *ilusiones* sociopolíticas mediante las cuales se producen, difunden y naturalizan todas las dominaciones y todos los sometimientos. Unas cuantas líneas para hacer volar la cultura toda. Un conjunto de palabras aceradas y punzantes que muestran el rostro obscuro, profundo y ciertamente desconocido sobre el cual se sostienen los órdenes, las organizaciones y los rangos sociales, culturales, "naturales", sapienciales y políticos.

La hipótesis de partida es intempestiva y contundente: ante la incapacidad de hacer contacto con la "cosa en sí" y con "la esencia de la cosa en sí", los seres humanos se "encuentran profundamente sumergidos en ilusiones y ensueños; su mirada se limita a deslizarse sobre la superficie de las cosas y percibe <<formas>>; su sensación no conduce en ningún caso a la verdad, sino que se contenta con recibir estímulos, como si jugase a tantear el dorso de las cosas."¹⁰⁵ Entre la percepción y las "formas" media el lenguaje. Un lenguaje que, como ya hemos podido atestiguar, en opinión de Nietzsche es una creación antropomórfica en la que se juegan la producción de seres, su jerarquización y organización. En la que se juegan, también, la legitimación y naturalización de las miradas, las concepciones, las explicaciones y las evaluaciones impuestas por los *señores*. Mediante el lenguaje -arma terrible del intelecto humano-, los *señores* y las clases dominantes le dan color, forma, textura, lugar y valor al "dorso de las cosas". Crean un mundo de *ilusión*, políticamente orientado, que será tan potente e insidioso como sus mecanismos puedan ser obscenos y mantenerse enmascarados. El objetivo final es uno y siempre el mismo, imponer

¹⁰⁴ NIETZSCHE. *Sobre verdad y mentira...*, C. 1, p. 23.

¹⁰⁵ *Id.*

y cooptar la *verdad-convención*, con miras a establecer, difundir y mantener particulares relaciones de dominación y sometimiento. Donde la *verdad-convención* es producto de inconfesables métodos, abismales operaciones, oscuros y eficientes mecanismos, más que de la experiencia, el conocimiento o la "pulsión" por la "verdad". En palabras de Nietzsche:

En los hombres alcanza el punto culminante el arte de fingir; aquí el engaño, la adulación, la mentira y el fraude, la murmuración, la farsa, el vivir del brillo ajeno, el enmascaramiento, el convencionalismo encubridor, la escenificación ante los demás y ante uno mismo, en una palabra, el revoloteo incesante alrededor de la llama de la vanidad es hasta tal punto regla y ley, que apenas hay nada tan inconcebible como el hecho de que haya podido surgir entre los hombres una inclinación sincera y pura hacia la verdad.¹⁰⁶

El mundo "ilusorio" en el que habitamos, los infinitos mundos de "ensueño" que constantemente se enfrentan, sobreponen, encabalgan, imbrican, refuerzan o anulan entre sí están conformados, precisamente, por todo aquello que socialmente estimamos contrario a la "verdad". Paradójicamente, es ocultos bajo el mismísimo rostro de la "verdad", bajo las etiquetas, las marcas, los títulos, las señales y los estatutos de la "verdad" que alcanzan su mayor poder de penetración, incidencia, orientación y determinación del estado de cosas que impera en una sociedad.

¿Cómo se diseña, cómo se impone, cómo se coopta la *verdad-convención*? Siguiendo la propuesta del filósofo de Turingia, sin pretender agotar todas las posibles formas en que puede ser empleada esta serie de operaciones y mecanismos, y sin pretender tampoco que sean las únicas que se emplean para *fingir* en el sentido aludido, puedo mencionar que se consigue a través de: 1) el *engaño*, la maña, la traza y la astucia, es decir, del empleo del lenguaje, los discursos, las conductas y los actos en forma "curva", en forma no leal, en forma no cierta, en forma no veraz, con el objetivo de obtener ventaja sobre situaciones, individuos, grupos, gremios o ciudades; 2) la *adulación*, ese insidioso empleo del lenguaje, los actos y las escenificaciones para doblegar la voluntad de los hombres a través de la vanidad y la soberbia; 3) la *mentira*, o sea el uso consciente e intencionado de formas divergentes y en ocasiones totalmente contrapuestas de las metáforas, los conceptos, las abstracciones y los valores *convencionalmente* aceptados; 4) el *fraude*, consistente en el establecimiento de formas amañadas, desequilibradas y abusivas de contrato, acuerdo y convención; 5) la

¹⁰⁶ *Id.*

murmuración, que toma la forma del vituperio y la diatriba, y suele culminar en el descrédito; 6) la *farsa*, que se dirige a "desenmascarar" hechos y situaciones "ocultas", con intenciones y objetivos perfectamente trazados, y que tienen poco o nada que ver un legítimo interés por develar la verdad; 7) el *vivir del brillo ajeno*, en donde podemos incluir la estructuración de genealogías ilustres, la construcción y empleo estratégico e intensivo de factores como la fama y la gloria de individuos, grupos o ciudades, según convenga y, también, el usufructo del trabajo, la autoridad y el crédito de otros sin su consentimiento, contrato o acuerdo; 8) el *enmascaramiento*, o los actos y discursos orientados a encubrir, ocultar, confundir y velar intenciones, situaciones, mecanismos, objetivos e intereses; 9) el *convencionalismo encubridor*, otra forma de *enmascaramiento* que finca sus argumentos en la tradición, la costumbre, el uso, la norma y la ley; 10) la *escenificación*, esto es, el espectáculo, la representación y todo lo que involucre el despliegue de discursos y acciones que funcionan a un mismo tiempo como marco y sentido para lo que se pone ante la vista de individuos, grupos y sociedades.

En el mismo sentido, considero que es crucial tener en cuenta que con base en, en torno a, y merced a estas particulares formas de *fingir* muy pronto se desarrollaron saberes, principios y metodologías que culminaron con la conformación de enfoques, artes y técnicas, entre las que se pueden contar, también sin la intención de agotarlas: la poesía¹⁰⁷, la retórica, la erística, la mayéutica, la dialéctica y la literatura; los aparatos y escenificaciones rituales, las festividades y desfiles, el teatro y sus géneros; la estrategia, la táctica y la razón astuta (*metis*); la escultura, el diseño urbanístico y, ciertamente, los regímenes políticos y las constituciones. Un conjunto de técnicas y artes útiles, sobre todo, para generar *ilusiones* y *ensueños* socioculturales.

Como se puede deducir a partir de lo antedicho, en las propuestas de Nietzsche reconozco un enfoque en el cual la *cultura* y la mayoría de sus producciones -si no es que todas-, se encuentran directa o indirectamente transidas por intencionalidades sociopolíticas; vinculadas con el establecimiento, difusión y mantenimiento de relaciones de dominación y sometimiento. Enfoque intempestivo que, bien comprendido, demanda renunciar a toda pretensión de "verdad" en el sentido más fuerte y estricto del término; y conduce, en su lugar, a explorar la *verdad-convención* que ha sido sostenida por distintos grupos, en diferentes

¹⁰⁷ Cf., *ibid.*, C.1, p. 28.

tiempos y lugares como: la marca, la muesca y la impronta que deja tras de sí la consumación momentánea o duradera de una particular manera de estructurar el orden sociopolítico y las relaciones de poder. Consideración que, lógicamente, impone un método de lectura e investigación histórica y filosófica en los que se renuncia al empeño de contraponer unos discursos a otros, unas prácticas a otras, unas instituciones a otras, con el fin de hacerse con la versión más prístina, impoluta, cierta y “verdadera” de las relaciones, los conceptos y las cosas. En su lugar, es otra la tarea que habrá de emprenderse, a saber: reconocer la manera en que distintos tipos de producción sociocultural asistieron, legitimaron y dieron pauta a la consolidación, desplazamiento o derrocamiento de particulares *formas de vida* y organización sociopolítica.

1.7. Cultura, imitación e instinto.

El filósofo de Turingia asegura que: "La imitación es el medio de toda cultura, mediante el cual se genera poco a poco el instinto."¹⁰⁸ Con esta declaración, Nietzsche da inicio a un párrafo profundamente esclarecedor en su aparente simplicidad. Puesto que el vínculo que establece entre la *imitación*, la *cultura* y el *instinto* es fundamental para comprender la manera en que se verifica el proceso de *subjetivación* y *autosubjetivación* en las sociedades humanas. El punto de partida es situado por el filósofo de Turingia en el proceso de conformación de *especies*. Podríamos decir, en el indefinible momento en que da inicio la agregación de los individuos que más tarde conformarán un grupo con características específicas y distintivas. Según asegura Nietzsche, los individuos "imitan intensamente ejemplares semejantes, es decir, imitan al ejemplar más grande y más poderoso."¹⁰⁹ Por lo tanto, la conformación de *especies* inicia cuando se verifica el primer proceso de dominación y sometimiento entre "ejemplares semejantes"; es decir, cuando algunos individuos "reconocen" la superioridad de otros en tamaño y fuerza, y hacen lo posible por emularlos.

Pensar la *imitación* como el síntoma de una dominación ejercida, por una parte, y como el vínculo que une a los integrantes de una *especie*, por la otra, arroja claridades con respecto a los procesos de conformación, transmisión y transformación de una *cultura*.

¹⁰⁸ NIETZSCHE. "Notas sobre retórica...", 7, 19 [227]: p. 220.

¹⁰⁹ *Id.*

Siguiendo a pie juntillas las rutas trazadas por Nietzsche, puedo sugerir que una *cultura* se conforma cuando un conjunto de individuos "semejantes" consiguen que su corporalidad, destrezas, conductas, organización y *forma de vida* les aseguren dos cosas: la supervivencia en un entorno natural hostil; y el dominio efectivo sobre sus semejantes. Y es también a través de la *cultura*, las instituciones y la *imitación* que nos forjamos, muchas veces en forma inconsciente¹¹⁰, una "segunda naturaleza".¹¹¹

Ahora bien, la *imitación*, asegura Nietzsche, "presupone una recepción y, luego, una trasposición continuada de la imagen recibida en mil metáforas, todas actuando."¹¹² Lo cual significa que entre los seres humanos aquello que se imita no es el "modelo" original, el ejemplar efectivamente "más grande y poderoso"; sino aquel que mediante factores como el lenguaje, y operaciones como las incluidas en el *arte de fingir*, ha logrado posicionarse como tal. De esta manera, el proceso de *subjetivación* se verifica a través de aquellas instituciones, usos, costumbres y leyes que los grupos dominantes crean, bajo la forma de una sociedad *política* particular, una vez que han consumado la dominación a través de la fuerza.

Por su parte, el proceso de *autosubjetivación* arrancarían en el momento mismo en que individuos y grupos consiguen posicionarse, a través del lenguaje y el *arte de fingir*, como los ejemplares "más grandes y poderosos", o, mejor dicho: como los "buenos", "los felices", "los señores", "los sabios"... Momento a partir del cual las metáforas asociadas a la supuesta "superioridad" de ciertos individuos y grupos funcionarían como el centro de atención, el modelo, el *arquetipo* y el patrón a imitar por parte de los demás individuos que conforman una sociedad. Proceso que, de mantenerse con una intensidad y durante un tiempo suficientes terminará por generar "segundas naturalezas"; en las que ciertas dominaciones serán tan invisibles, como inconscientes y corporales. Hablamos pues, de la creación de *instintos* y morfologías sujetas. De *instintos* y morfologías dominadas a escala conductual, instintiva y posiblemente genética.

¿Qué sería la moral, entonces?... sino el cúmulo de las metáforas, los criterios metafóricos, los conceptos, los valores, las actitudes, las prácticas, las *formas de vida* y relación que en una *sociedad política* determinada se encuentran antropomórficamente asociados a determinados individuos y grupos dominantes. Cúmulo que se establece, legitima

¹¹⁰ Cf., *id.*

¹¹¹ *Id.*

¹¹² *Id.*

y difunde a través de las instituciones de la *sociedad política*; pero que los individuos más o menos conscientemente desean y se esfuerzan por emular. De ahí la importancia de rastrear y estudiar los momentos y los procesos mediante los cuales determinadas metáforas, criterios, conceptos, valores, usos y *formas de vida* logran entronizarse como aquellos que será *válido, obligatorio y vinculante imitar* en una *sociedad política* particular. De ahí, también, la necesidad de comprender que en los procesos de formación moral y cultural no sólo se juegan conductas, formas de organización y relación; sino también *formas de vida*, habilidades, destrezas, caracteres y corporalidades. Puesto que, tal y como lo afirma Nietzsche: "En la procreación lo más notable es la reproducción inconsciente, además la educación de una segunda naturaleza".¹¹³

Empero, si es cierto que aquello que se esfuerzan por *imitar* los individuos que conforman una *sociedad política* son, precisamente, "los rasgos que caracterizan" a los individuos y grupos dominantes, cabe preguntarse: ¿qué les impide, entonces, disputar el dominio? ¿Cómo funciona esta particular e insidiosa forma de dominación a través de la *cultura* y la *moral*? ¿Cuál es el mecanismo oculto que logra someter a unos y mantener en el dominio a otros?

Es justo frente a este tipo de cuestionamientos que las propuestas del filósofo de Turingia muestran su mayor calado. El proceso de dominación en cuestión se finca, precisamente, en que los integrantes de una sociedad *imitan* lo que los *señores* dicen ser, lo que los *señores* aparentan ser, lo que los *señores* se esfuerzan por crear, legitimar y dar a conocer como "la verdad". Donde los individuos son formados por instituciones creadas expresamente para que sean, sientan, piensen y anhelan justo aquello que a los *señores* más les conviene; pero no para que descubran lo que los *señores* son y hacen en realidad. De tal manera que los *señores*, como asegura Nietzsche, se autodefinen como "los veraces"; pero no cejan en el empleo estratégico y sistemático del *arte de fingir*. Legitiman su jerarquía con base en mitos, leyendas y discursos que versan sobre la nobleza de su estirpe; pero no dejan de realizar prácticas como el despojo para asegurar su dominio. Crean escenificaciones y tinglados en los que aparecen como los fundadores, guardianes y "excelentes" guías de una comunidad política; en tanto que enmascaran las mil y una formas de dominio efectivo,

¹¹³ *Id.*

mediado por el lenguaje y las instituciones y los símbolos que emplean para someter, hacer dóciles y obedientes a los demás individuos.

A partir de lo cual, puedo concluir que la *cultura* y sus producciones pueden ser evaluadas, a un mismo tiempo, como: a) el cúmulo de los saberes, conocimientos, artes, técnicas y *formas de vida* que han mostrado ser eficientes y efectivas para favorecer la supervivencia de los grupos humanos; b) y como el conjunto de *ilusiones* que tienen por finalidad hacer vivir a los individuos que forman parte de una *sociedad política* en un mundo de *ensueños* estratégica y políticamente perfilados. *Ensueños* que, bajo la máscara de la *verdad-convención*, producen, difunden, legitiman y "naturalizan" las formas de *subjetivación, autosubjetivación*, educación, estratificación y organización social y política que más convienen a los *señores*. *Ilusiones* y *ensueños* que, a final de cuentas, tienen el objetivo de encubrir la ejecución de prácticas de dominación efectiva, como las que puntualmente quedaron registradas en el libro V, de la *Política*, de Aristóteles de Estagira (384 a. C.- 322 a. C.), y en las que se da cuenta de la manera en que los tiranos consiguen evitar las revoluciones y fomentan la docilidad, la medianía, la ignorancia, la debilidad y la pusilanimidad entre sus súbditos.

despuntar a los que descuellan y suprimir a los de ánimo indómito; no permitir las comidas en común, ni las asociaciones, ni la educación, ni nada semejante, antes bien precaver todo aquello de que suelen engendrarse estas dos cosas que son la grandeza de espíritu y la confianza del individuo en sí mismo; ni tampoco permitir la formación de escuelas ni otras agrupaciones intelectuales, sino, por el contrario, emplear todos los medios con el fin de que los ciudadanos se desconozcan unos a otros lo más posible (porque el conocimiento engendra gran confianza recíproca). El tirano además deberá obligar a los residentes a mostrarse siempre en público y a pasar su tiempo a las puertas del palacio (pues de este modo es muy difícil que se le oculte lo que están haciendo, y por la práctica continua de la servidumbre se acostumbrarán a ser de ánimo apocado). [...] Asimismo debe procurar el tirano que no le pase inadvertido lo que cualquiera de sus súbditos pueda decir o hacer, y para esto que haya espías, como las mujeres detectives de Siracusa y los escuchas que enviaba Hierón donde quiera que había una reunión o asamblea (porque el miedo a esta clase de gentes es un freno a la libertad de expresión y es difícil que se oculten quienes hablan libremente). Otro medio es procurar que los ciudadanos se calumnien unos a otros, y que los amigos choquen con los amigos, el pueblo con las clases superiores y los ricos entre sí. Otro artificio tiránico es empobrecer a los súbditos para que no puedan mantener una guardia ni tengan tiempo de conspirar, ocupados como están en ganarse diariamente la vida. [...] El tirano es además amigo de hacer la guerra con objeto de tener ocupados a sus súbditos y que tengan necesidad siempre de un caudillo.¹¹⁴

¹¹⁴ ARISTÓTELES (Introducción, versión y notas de Antonio Gómez Robledo). *Política*. Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Programa Editorial, México, 2011, V., ix,

No obstante lo anterior, y como lo estudiaremos en el siguiente apartado, de ninguna manera el empleo de esta serie de estrategias, operaciones, mecanismos y artes cuenta con la perfección indispensable para perpetuar el dominio de los unos sobre los otros. Existen ocasiones en que la imitación de la imagen que los señores proyectan sobre sí mismos y sobre la demás toma causas inesperados. Existen ocasiones en las cuales los individuos se esfuerzan a tal punto por emular el talante, la conducta, los hábitos y las *formas de vida* que se afanan en proyectar los grupos dominantes que consiguen forjar para sí características, instintos, recursos, artes y técnicas que les permiten disputar el dominio efectivamente.

1.8. Una visión *genealógica* sobre la historia.

Una metodología histórica erigida a contrapelo de aquella que "preferiría seguir arreglándoselas con el carácter absolutamente azaroso, incluso con el carácter absurdo y mecánico de todo acontecer[...]"¹¹⁵, tan popular en su época. Una metodología histórica que tiene por fundamento la idea de que la vida es "activa"¹¹⁶, en vez de meramente reactiva o "adaptativa"¹¹⁷, y "actúa dañando, violentando, explotando, aniquilando y no puede ser pensada en absoluto sin este carácter."¹¹⁸ Una metodología histórica, por ende, que reconoce "una *voluntad de poder* que se desarrolla en todo acontecer."¹¹⁹ Una metodología histórica, a final de cuentas, que centra su atención no únicamente en las regularidades, sino también en las escansiones; no sólo en los "orígenes", sino en los desplazamientos e inversiones; no en las "definiciones" puntuales¹²⁰, sino en las móviles *síntesis de significado y sentido* que toman forma y tienen lugar cada vez que un concepto, un valor, una práctica o una *forma de vida* se encuentran en disputa. Tal es la perspectiva que el filósofo de Turingia propone con el objeto de abordar la crítica de la moral; pero que, en su opinión, también es valedera "para toda suerte de historia".¹²¹

1313a, vv.35-1313b, vv. 34, pp. 173-174 (BIBLIOTHECA SCRIPTORVM GRAECORVM ET ROMANORVM MEXICANA).

¹¹⁵ Cf. NIETZSCHE. *La genealogía...*, C. I, § 12, p. 119.

¹¹⁶ Cf., *ibid.* C. II, § 13, p. 120.

¹¹⁷ Cf., *id.*

¹¹⁸ *Ibid.*, C. II, § 11, p. 117.

¹¹⁹ *Ibid.*, C. II, § 12, p. 119.

¹²⁰ "... definible es sólo lo que no tiene historia." *Ibid.*, C. II, § 13, p. 121.

¹²¹ Cf., *Ibid.*, C. I, § 12, p. 118.

En pocas, pero concisas líneas, Nietzsche afirma que la causa del surgimiento de una cosa, una forma, un órgano, una costumbre o una institución y su utilidad última "difieren *toto coelo*". Esto, porque "un poder superior interpreta una y otra vez desde nuevos puntos de vista algo existente, algo que se ha realizado de algún modo, se lo apropia de nuevo, lo reconfigura y reorienta hacia nuevos fines[...]"¹²² Idea que echa por tierra la pretensión de que todas las cosas surgieron o fueron creadas, precisamente, para cumplir con la función que tienen en la actualidad. En este sentido, afirma nuestro filósofo que la mano no fue "inventada" con el fin de agarrar¹²³, como se pretendió en su tiempo; ni el castigo, con el de corregir, como se pretende en el nuestro. Muy otros han sido sus fines y funciones en distintas épocas y sociedades. Y para sustentar semejante aserto, Nietzsche distingue entre lo *relativamente duradero*: "el uso, el acto, el <<drama>>, cierta sucesión estricta de procedimientos"¹²⁴; y lo *fluido*: "el sentido, la finalidad, la expectativa que se vincula a tales procedimientos".¹²⁵

Con el fin de aclarar lo anterior, haré una breve paráfrasis del análisis que el filósofo de Turingia realiza en torno a la práctica del "castigo". En su opinión, lo *duradero* del castigo consiste en infligir daño a otro individuo; en tanto que, en distintos momentos de la historia, lo *fluido* del castigo ha tenido la finalidad de fungir como: medio para volver inofensivos a los individuos; traba y prevención en torno a daños ulteriores; reparación del daño para los afectados; perímetro para evitar la propagación de un determinado tipo de perturbación; forma de crear, infundir y difundir un sentimiento de temor; pago o compensación por los daños infligidos; exclusión de elementos con características particulares; "fiesta, esto es, como violentamiento y escarnio de un enemigo por fin sometido"¹²⁶; en tanto que la función punitiva sólo se añadió en un "estado muy tardío de la cultura".

Ahora bien, en momentos muy avanzados de la *cultura* resulta casi imposible descomponer en sus partes integrantes la *síntesis de sentidos* vinculadas con el "castigo", en particular, y con el resto de las cosas, en general. No obstante, en periodos anteriores es más fácil percibir:

¹²² *Id.*

¹²³ *Cf., ibid.* C. II, § 13, p. 121.

¹²⁴ *Ibid.*, C. II, § 13, p. 121.

¹²⁵ *Id.*

¹²⁶ *Ibid.*, C. II, § 13, p. 122.

cómo los elementos de la síntesis modifican su valor para cada caso particular y se reordenan de tal modo que ora éste, ora aquel elemento se destaca y domina a costa de los demás, e incluso, en ciertas circunstancias, un único elemento (por ejemplo, la finalidad de intimidar) parece suprimir al resto de los elementos.¹²⁷

Situación que sustenta y valida el empeño por realizar indagaciones históricas de carácter *genealógico*. Pesquisas que tienen entre sus objetivos contar con la posibilidad de reconocer, descomponer, analizar y sopesar los distintos *sentidos* que en cada época y sociedad han sido vinculados con determinados procedimientos, prácticas y "dramas". *Síntesis* que han alcanzado el estatuto de la *verdad-convención* y que, por ende, han sido "naturalizados" al punto de pasar virtualmente inadvertidos para el grueso de la sociedad. Como se puede colegir, esta perspectiva abre un campo inmenso de investigación en el que los esfuerzos se encaminan a detectar, caracterizar y comprender las formas, los usos, las estrategias, las funciones, los fines y los *sentidos* presentes en cada reinterpretación y en cada nueva disputa y apropiación de palabras, conceptos, valores y prácticas. Campo de investigación en el cual:

todos los fines, todas las utilidades son sólo *signos* de que una voluntad de poder se ha enseñoreado de algo menos poderoso y le ha marcado desde sí misma el sentido de una función; y, de este modo, la historia entera de una <<cosa>>, de un órgano, de una costumbre, puede ser una cadena continua de signos que indican interpretaciones y recomposiciones siempre nuevas, cuyas causas no necesitan estar relacionadas entre sí, sino que, antes bien, en ciertas circunstancias se siguen o se alternan entre sí de un modo meramente casual.¹²⁸

De lo cual se sigue que la reinterpretación de una cosa es la marca, la impronta y el *signo* de que algo ha sido, intenta ser, o se resiste a ser "sojuzgado" y "dominado". Donde cada reinterpretación y recomposición "oscurecen necesariamente o eliminan por completo el <<sentido>> y la <<finalidad>> anteriores".¹²⁹ Y donde el "desarrollo" de una cosa no representa su "*progressus* lógico y breve hacia un fin"¹³⁰; sino, por el contrario:

es la sucesión de procesos de sojuzgamiento que tienen lugar en la cosa, más o menos profundos, más o menos independientes entre sí, además de las resistencias que cada vez se aplican contra ellos, los intentos de transformación con vistas a la defensa y a la

¹²⁷ *Id.*

¹²⁸ *Id.*

¹²⁹ *Id.*

¹³⁰ *Cf., id.*

reacción, y también los resultados de reacciones contrarias que hayan tenido éxito. La forma es fluida, pero el <<sentido>> lo es aún más [...]."¹³¹

De esta manera, y con base en la óptica forjada por Nietzsche, para el estudio histórico de las palabras; para el estudio histórico de las abstracciones y conceptos; para el estudio histórico y genealógico de la moral, las costumbres, los instintos, las relaciones, las *formas de vida* y organización política, habrá que emprender la ardua y puntillosa labor destinada a desoterrar y hacer contacto -en la medida en que los documentos, los vestigios y los artefactos disponibles lo permitan-, con la forma, el *procedimiento* y la *síntesis de sentidos* con que fueron compuestos y dispuestos en un momento, en una sociedad y bajo un entramado sociopolítico particular. Es mediante este esfuerzo, propio del "método gris", que la crítica de la moral y los valores obtendrá valiosísimas preseas: la detección y caracterización de aquellos momentos en que la transformación de los criterios metafóricos cardinales y, por ende, de los *procedimientos* y *sentidos* vinculados con los conceptos, abstracciones y valores darán cuenta de la existencia de procesos de dominación, resistencia o disputa social, cultural, sapiencial o política. Donde cada variación, cada desplazamiento, cada reinterpretación podrán ser leídos como indicadores de los intentos en progreso, consumados o fallidos por sojuzgar y dominar a individuos, grupos, gremios, ciudades o regiones.

Descartados quedan entonces, de principio, todos aquellos métodos y perspectivas que se afanan por "recomponer" el azaroso, pero "venturoso", itinerario por el cual las cosas marchan entre los tiempos hacia un fin "determinado de antemano"; hacia su plena realización o compleción. Descartados los intentos, también, por indagar en el "origen", en el momento auroral de una idea, un concepto, un valor, una forma de vida o de gobierno la fuente más prístina, el sentido más sólido y primero al cual deben su existencia. Descartados, en última instancia, los empeños (conscientes o inconscientes, benevolentes o amañados), por legitimar las prácticas, condiciones y formas de organización del presente en las prácticas, condiciones y formas de organización del pasado.

Más que el hercúleo ascenso por las pendientes de la historia, el método *genealógico* coloca ante nosotros un panorama totalmente hendido; con ruinas y mausoleos derruidos, víctimas no tanto de la implacable acción del tiempo, como de la implacable *voluntad de poder*. Capa sobre capa, entresijos y oquedades, y sobre ellos, nosotros, los hombres, en

¹³¹ *Ibid.*, C. II, § 12, p. 119.

nuestra infatigable lucha por la supervivencia y la dominación de nuestros semejantes, con la cabeza llena de mil y un *ensueños* e *ilusiones* que han alcanzado el estatuto de la *verdad-convención*.

2. La genealogía en Foucault.

2.1. El carácter *perspectívico* del conocimiento y la *genealogía*.

Con base en las propuestas que Friedrich Nietzsche dejara asentadas en obras como *La gaya ciencia*, *Humano demasiado humano*, *Aurora* y *la Genealogía de la Moral*, Michel Foucault realiza, en distintas partes de su producción teórica, un esfuerzo por exponer, sistematizar, sintetizar y hacer operativa la *perspectiva genealógica*. Para conseguir este objetivo, comienza por establecer que en la obra de Nietzsche encuentra no tanto una "teoría general del conocimiento", como un modelo que le permite abordar problemas de su interés; tales como la formación de dominios de saber a partir de las relaciones de fuerza y las relaciones políticas presentes en un determinado tiempo, lugar y sociedad.¹³² Este modelo se encuentra sostenido en lo que el filósofo de Turingia denominó "carácter *perspectívico* del conocimiento". Una particular manera de abordar el problema del conocimiento, que se afana por dilucidar cuáles son las relaciones de lucha, dominación, sometimiento y poder que lo originan, configuran y atraviesan; y aquellas a las cuales busca poner fin o dar lugar.¹³³ Puesto que, asegura Foucault:

Solamente en estas relaciones de lucha y poder, en la manera en que las cosas se oponen entre sí, en la manera en que se odian entre sí los hombres, luchan, procuran dominarse unos a otros, quieren establecer relaciones de poder unos sobre otros, comprendemos en qué consiste el conocimiento.¹³⁴

De esta forma, el conocimiento es concebido por Nietzsche y Foucault como una "relación estratégica en la que el hombre está situado".¹³⁵ Lo cual implica que tanto el conocimiento como sus efectos cuentan con un carácter a la vez polémico y estratégico.¹³⁶ Hecho que, a final de cuentas, vuelve inviable suponer que pueda existir "un conocimiento que no fuese en su naturaleza obligatoriamente parcial, oblicuo, *perspectívico*."¹³⁷

¹³² Cf. FOUCAULT, Michel. "Primera Conferencia (Nietzsche y su crítica del conocimiento)" (pp.11-33) p. 31. En: FOUCAULT, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*. 11ª reimpresión, Trad. Enrique Linch, Edit. Gedisa, México, 2011.

¹³³ Cf., *ibid.*, p. 30.

¹³⁴ *Id.*

¹³⁵ Cf. *id.*

¹³⁶ Cf. *id.*

¹³⁷ *Id.*

Cuando Nietzsche habla del carácter perspectívico del conocimiento, quiere señalar el hecho de que sólo hay conocimiento bajo la forma de ciertos actos que son diferentes entre sí y múltiples en su esencia, actos por los cuales el ser humano se apodera violentamente de ciertas cosas, reacciona a ciertas situaciones, les impone relaciones de fuerza.¹³⁸

El conocimiento, entonces, como violencia, imposición, dominación, violación¹³⁹, reacción y resistencia. El conocimiento, en síntesis, como fuerza. Una fuerza que define, delimita, interviene y modifica sujetos, situaciones, formas de organización y emplazamientos. Y que, para lograrlo, se vale de un "movimiento de doble pinza"; constituido por dos operaciones simultáneas, que sólo en apariencia pueden ser evaluadas contradictorias: la *generalización* y la *particularización*.

El conocimiento esquematiza, ignora las diferencias, asimila las cosas entre sí y cumple su papel sin ningún fundamento en una verdad. Por ello, el conocimiento es siempre un desconocimiento. Por otra parte, es siempre algo que apunta, maliciosa, insidiosa y agresivamente, a individuos, cosas, situaciones. Sólo hay conocimiento en la medida en que se establece entre el hombre y aquello que conoce algo así como una lucha singular, un *tête-a-tête*, un enfrentamiento. Hay siempre en el conocimiento alguna cosa que es del orden del enfrentamiento y que hace que ésta sea siempre singular.¹⁴⁰

En concordancia con el carácter *perspectívico* del conocimiento, la *genealogía*, como método de investigación y crítica histórica, se opone punto por punto "al despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos"¹⁴¹. Se opone, por lo tanto, a la búsqueda del "origen" (*ursprung*) y a la configuración de "génesis lineales". Esto porque:

Buscar un tal origen, es intentar encontrar <<lo que estaba ya dado>>, lo <<aquello mismo>> de una imagen exactamente adecuada a sí; es tener por adventicias todas las peripecias que han podido tener lugar, todas las trampas y todos los disfraces. Es intentar levantar las máscaras, para desvelar finalmente una primera identidad.¹⁴²

De tal manera que la búsqueda del "origen" representa un esfuerzo por alcanzar una tipo de "verdad" que no puede ser refutado "porque el largo conocimiento de la historia lo ha

¹³⁸ *Id.*

¹³⁹ "El conocimiento sólo puede ser una violación de las cosas a conocer y no percepción, reconocimiento, identificación de o con ellas." *Ibid.*, p. 23.

¹⁴⁰ *Ibid.*, p. 31.

¹⁴¹ FOUCAULT, Michel. "Nietzsche, la genealogía, la historia" (pp. 7-29.), § 1, p. 8. En: FOUCAULT, Michel. *Microfísica del poder*. 2ª. edición., Edit. y Trad. Julia Varela y Fernando Álvarez-Uría, España, Editorial La Piqueta, 1980. (Genealogía del poder, No. 1)

¹⁴² *Ibid.*, § 2, pp. 9-10

hecho inalterable."¹⁴³ Esto, no a causa de la justeza o exactitud de sus procedimientos y "descubrimientos"; sino, precisamente, porque es el resultado de las operaciones mediante las cuales la historia, como "instancia teórica unitaria", filtra, jerarquiza, ordena y engloba¹⁴⁴ unos "saberes"¹⁴⁵, unos hechos, unas memorias y las convierte en el "privilegio de las vanguardias teóricas".¹⁴⁶ Una historia, en fin, que forma parte de la "economía de los discursos de verdad", a través de la cual se producen, orientan y ponen en juego las múltiples relaciones de poder que se verifican simultáneamente en cualquier sociedad.¹⁴⁷ Con lo cual, la historia es configurada bajo la forma de un inmenso campo de batalla. Un teatro de guerra o "campo de procedimientos".¹⁴⁸ Una zona de enfrentamientos en la cual, aquellos que cuentan la historia, aquellos que *componen*, disponen y construyen la "verdad" del conocimiento histórico, lo hacen mediante un "discurso de perspectiva"¹⁴⁹: "a partir de una posición de combate, a partir de la victoria buscada, en cierto modo en el límite de la supervivencia misma del sujeto que habla."¹⁵⁰

En la lucha general de la que habla, quien habla, quien dice la verdad, quien cuenta una historia, quien recupera la memoria y conjura los olvidos, pues bien, ese está forzosamente de un lado o del otro; está en la batalla, tiene adversarios, trabaja por una victoria determinada.¹⁵¹

Se establece, así, un vínculo inextricable y fundamental entre "relaciones de fuerza" y "relaciones de verdad"¹⁵²; entre luchas, dominaciones, sometimientos y el discurso histórico. Donde la "verdad" que se deriva de la historia se convierte en un arma en esa relación de fuerzas.¹⁵³ Hablamos, en síntesis, de la producción de un tipo de discurso histórico que da lugar a la configuración de una "verdad arma"¹⁵⁴, de una "verdad fuerza". Donde quien

¹⁴³ *Ibid.*, S. 2, p. 11.

¹⁴⁴ Cf. FOUCAULT, Michel, *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. 2ª edición en español. Establecida bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana, por Mauro Bertani y Alessandro Fontana en el marco de la Association pour le Centre Michel Foucault. Trad. Horacio Pons, México, FCE, 2002. p. 22.

¹⁴⁵ Cf., FOUCAULT. "Nietzsche, la genealogía...", § 5, p. 22.

¹⁴⁶ FOUCAULT, Michel. "Clase del 7 de enero de 1976"..., p. 22.

¹⁴⁷ Cf., FOUCAULT, Michel. *Defender la sociedad...* p. 34.

¹⁴⁸ FOUCAULT. "Nietzsche, la genealogía...", § 4, p. 18.

¹⁴⁹ Cf., FOUCAULT, Michel. *Defender la sociedad...* p. 57.

¹⁵⁰ *Id.*

¹⁵¹ *Id.*

¹⁵² *Id.*

¹⁵³ *Ibid.*, p.58.

¹⁵⁴ Cf., *Ibid.*, p. 59

relata, quien dice o escribe lo que fue, no puede ser calificado, estima Foucault, más que como un sujeto "beligerante".¹⁵⁵

O la verdad da fuerza o desequilibra, acentúa las disimetrías y hace, finalmente, que la victoria se incline hacia un lado y no hacia el otro: la verdad es un plus de fuerza, así como sólo se despliega a partir de una relación de fuerza. Su pertenencia esencial a la relación de fuerza, la disimetría, el descentramiento, el combate, la guerra, incluso, está inscrita en este tipo de discurso.¹⁵⁶

Frente a esta particular concepción del conocimiento histórico, la *genealogía* toma para sí la tarea de "mostrar cómo los diferentes operadores de dominación se apoyan unos a otros, remiten unos a los otros, en algunas cosas se refuerzan y convergen, en otras se niegan o tienden a anularse."¹⁵⁷ Para lograrlo, "revuelve los bajos fondos" de la historia¹⁵⁸; se afana por redescubrir la "memoria en bruto"¹⁵⁹ de las luchas y los combates; examina "meticulosamente" los azares de los comienzos¹⁶⁰, las sacudidas, las sorpresas, las victorias y las derrotas, los atavismos y las herencias¹⁶¹; pugna por el desoterramiento y la insurrección de los *saberes sometidos*: "esos bloques de saberes históricos que están presentes y enmascarados dentro de los conjuntos funcionales y sistemáticos, y que la crítica pudo hacer reaparecer por medio, desde luego, de la erudición."¹⁶²

Por eso, precisamente, es que el *enfoque genealógico* demanda el establecimiento de una particular forma de relación -de una particular perspectiva-, frente los discursos que integran la historia, en general, y a los documentos, escritos, artefactos y vestigios sobre los cuales se sustenta, en particular. Una relación en la cual los "hechos del discurso" no sean simplemente considerados por su aspecto lingüístico, estético, sapiencial o axiológico; sino que sean abordados como: "juegos (*games*) estratégicos de acción y reacción, de pregunta y respuesta, de dominación y retracción, y también de lucha."¹⁶³

¹⁵⁵ Cf., *id.*

¹⁵⁶ *Ibid.*, p. 58.

¹⁵⁷ FOUCAULT, Michel. *Defender la sociedad...*, pp. 50-51.

¹⁵⁸ Cf., FOUCAULT. "Nietzsche, la genealogía...", § 2, p. 11.

¹⁵⁹ Cf., FOUCAULT, Michel. *Defender la sociedad...*, p. 22.

¹⁶⁰ Cf., FOUCAULT. "Nietzsche, la genealogía...", § 2, p. 11.

¹⁶¹ *Ibid.*, § 2, pp. 11-12.

¹⁶² FOUCAULT, Michel. *Defender la sociedad...* p. 21.

¹⁶³ FOUCAULT, Michel. "Primera Conferencia (Nietzsche y su crítica del conocimiento)" (pp.11-33) p. 13.

En: FOUCAULT, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*. 11ª reimpresión, Trad. Enrique Linch, Edit. Gedisa, México, 2011.

En el mismo sentido, resulta muy oportuno mencionar que Foucault recupera la perspectiva propuesta por Nietzsche, consistente en asegurar que los discursos -incluidos el poético, el mitológico, el religioso, el filosófico y el científico-, son producto de una fabricación o *invención (erfindung)*, más que de un desvelamiento o descubrimiento de la "verdad", de un desvelamiento o un descubrimiento del "origen".

Para Nietzsche, la invención -*Erfindung*- es, por una parte, una ruptura y, por otra, algo que posee un comienzo pequeño, bajo, mezquino, inconfesable. Este es el punto crucial del *Erfindung*. Fue debido a oscuras relaciones de poder que se inventó la poesía. Igualmente, fue debido a oscuras relaciones de poder que se inventó la religión. Villanía, por tanto, de todos estos comienzos cuando se los opone a la solemnidad del origen, tal como es visto por los filósofos. El historiador no debe temer a las mezquindades, pues fue de mezquindad en mezquindad, de pequeñez en pequeñez, que finalmente se formaron las grandes cosas. A la solemnidad del origen es necesario oponer, siguiendo el buen método histórico, la pequeñez meticulosa e inconfesable de esas fabricaciones o invenciones.¹⁶⁴

Las "mezquindades" a las que se refiere la cita anterior son, ante todo, "pequeños mecanismos"¹⁶⁵ destinados a la dominación, a la resistencia o a la inversión de emplazamientos y relaciones. Pequeños mecanismos que pueden consistir, como sucede en el caso específico de los poemas, en el empleo de las propiedades rítmicas o musicales del lenguaje, por parte de determinados grupos o sujetos, con el fin de imponer su palabra. Con el fin de "establecer cierta relación de poder sobre los demás por medio de sus palabras."¹⁶⁶ Pequeños mecanismos que se suman, se encadenan, se traslapan, luchan, convergen o refuerzan entre sí, y dan lugar a la conformación de las "grandes cosas": precisamente, la poesía, la mitología, la religión, la filosofía, el conocimiento y la historia. El *genealogista* habrá de interpelar, entonces, a las "grandes cosas"; escindirlas, romperlas, segmentarlas. Ante cada una de ellas se esforzará por comprender cuál fue la necesidad, el objetivo, el uso, la finalidad y la expectativa para las cuales fueron diseñadas. Su función como arma, como *operador de dominación*, como táctica, como estrategia. Su papel en el juego de los equilibrios y desequilibrios del *poder*. Su particularidad, sus posibilidades, sus derivaciones: sus efectos.

¹⁶⁴ *Ibid.*, pp. 20-21.

¹⁶⁵ *Cf.*, *ibid.*, p. 20.

¹⁶⁶ *Id.*

2.2. El método genealógico en Michel Foucault.

El *método genealógico* centra su atención, ante todo, en los *sucesos*: aquellos momentos en que una particular relación de fuerzas se invierte y toma la forma de: un "poder confiscado, un vocabulario retomado y que se vuelve contra sus utilizadores, una dominación que se debilita, se distiende, se envenena a sí misma, algo distinto que aparece en escena, enmascarado."¹⁶⁷ El *método genealógico* se empeña en "hacer tajos"¹⁶⁸: revuelve, indaga, hiende, desenmascara, sitúa, desentierra. "La historia <<efectiva>> hace resurgir el suceso en lo que puede tener de único, de cortante."¹⁶⁹ Por eso, según estima Foucault, es meticulosa y "pacientemente documentalista", porque, ante todo se dirige a:

percibir la singularidad de los sucesos, fuera de toda finalidad monótona; encontrarlos allí donde menos se espera y en aquello que pasa desapercibido por no tener nada de historia -los sentimientos, el amor, la consciencia, los instintos-; captar su retorno, pero en absoluto para captar la curva lenta de una evolución, sino para reencontrar las diferentes escenas en las que han jugado diferentes papeles; definir incluso el punto de su ausencia, el momento en que no han tenido lugar.¹⁷⁰

En el intento de puntualizar en qué consiste la búsqueda, detección e interpelación de los *sucesos*, Foucault se vale de las metáforas teatral, médica y bélica. Mediante la primera intenta dejar en claro que el *genealogista* atiende escenas específicas: justamente aquellas en que algo nuevo aparece sobre el escenario, muchas veces enmascarado. Escenas y momentos en los que una forma de *poder*, un vocabulario o una dominación juegan distintos roles o papeles. "En un sentido, la obra representada sobre este teatro sin lugar es siempre la misma: es aquella que indefinidamente repiten los dominadores y los dominados."¹⁷¹ Mediante la segunda, el *genealogista* se enfrentará a la historia como el médico al cuerpo enfermo. Con una mirada perspicaz, agudizada por el conocimiento y la experiencia; valiéndose de un método, unas técnicas y un instrumental; incluso palpando ahí donde la patología se vuelve más renuente a ser descifrada. Habrá que diagnosticar a la historia, puesto que la historia, asegura Foucault, "con sus intensidades, sus debilidades, sus furores secretos, sus grandes

¹⁶⁷ FOUCAULT. "Nietzsche, la genealogía...", § 5, p. 20.

¹⁶⁸ Cf., *id.*

¹⁶⁹ *id.*

¹⁷⁰ *Ibid.*, § 1, pp. 7-8.

¹⁷¹ *Ibid.*, § 4, p. 17.

agitaciones febriles y sus síncope es el cuerpo mismo del devenir."¹⁷² Por último, la historia es, para el *genealogista*, el desolado y humeante escenario donde han tenido lugar todas las batallas. El túmulo discursivo de los insepultos: festín de perros y rapaces. El *genealogista* habrá de realizar holocaustos de vida, erudición y sangre para forzar a los muertos. Para que confiesen su "verdad". Torturará, así, a la poesía, a la mitología, a la historia, a la retórica y a la filosofía para que confiesen todos sus crímenes, todas sus conjuras, todas sus estrategias, todos sus fingimientos, todos sus encubrimientos. Pero también torturará a la *paz civil*. Trono desde el que aún gobiernan los dioses, los héroes, los reyes, los estrategas, todos los antepasados muertos; esto, a través del uso, la norma, la regla, el ritual, la institución y la ley.

Sería un error creer, siguiendo el esquema tradicional, que la guerra general, agotándose en sus propias contradicciones, termina por renunciar a la violencia y acepta suprimirse a sí misma en las leyes de la paz civil. La regla, es el placer calculado del encarnizamiento, es la sangre prometida. Ella permite relanzar sin cesar el juego de la dominación. Introducen en escena una violencia repetida meticulosamente.¹⁷³

El *genealogista* mirará, entonces, la manera en que el fantasma, el genio siniestro de la guerra, anima secretamente los breves o duraderos estados de *paz civil*. En los rituales, en las obligaciones y derechos, en los procedimientos¹⁷⁴; en las formas de organización, en las estratificaciones, en las funciones y objetivos; en los recuerdos, en los *olvidos* y en los silencios calculados y estratégicos; en la educación, en los regímenes de vida y trabajo, en las fiestas mismas encontrará las marcas de una violencia implacable, insidiosa, recurrente y sistemática que se ejerce, en forma muda y velada, a través de la regla. Y, paradójicamente, será en la regla misma, en el uso, la norma, la ley; pero también en los valores, los conceptos y las ideas; que descubrirá el factor que unos individuos someten a disputa, negociación, desplazamiento e inversión con el fin de que "se haga violencia a la violencia, y que una otra dominación pueda plegarse a aquellos mismos que dominan".¹⁷⁵ Con lo cual, asegura Foucault, el "gran juego de la historia" se revelará como el enfrentamiento sostenido ininterrumpidamente en pos de establecer la regla, cooptarla, pervertirla; ampararse en ella, confiscarla, invertir su dirección, su fuerza; en concebir la máxima artimaña y lograr, a través de ella, la más sublime, dulce y perversa de las victorias: hacer que los dominadores se vean

¹⁷² *Ibid.*, § 2, pp. 11-12.

¹⁷³ *Ibid.*, p. 17.

¹⁷⁴ *Cf.*, *id.*

¹⁷⁵ *Id.*

dominados por sus propias reglas.¹⁷⁶ Y si la historia es una guerra, un campo de batalla y un teatro de operaciones, entonces, el *genealogista* no puede concebirse y asumirse, también, más que como un individuo beligerante.

Ahora bien, para darle cuerpo a los *sucesos*, para comprenderlos en su especificidad, la *genealogía* se sirve de dos categorías analíticas: la *procedencia* (*herkunft*) y la *emergencia* (*entstehung*). La primera es "el punto de articulación entre el cuerpo y las historia".¹⁷⁷ Concibe e interpela al cuerpo como la "superficie de inscripción"¹⁷⁸ en la que se encuentran todas las marcas, todos "los estigmas de los sucesos pasados".¹⁷⁹

Pensamos en todo caso que el cuerpo, por su lado, no tiene más leyes que las de su fisiología y que escapa a la historia. De nuevo error; el cuerpo está aprisionado en una serie de regímenes que lo atraviesan; está roto por los ritmos del trabajo, el reposo y las fiestas; está intoxicado por venenos -alimentos o valores, hábitos alimentarios- y leyes morales todo junto; se proporciona resistencias.¹⁸⁰

Por eso es que la *procedencia* se pregunta por la incidencia en los cuerpos, en su "fuerza o su debilidad"¹⁸¹, en sus particulares *formas de vida*, en su carácter¹⁸² y en sus instintos¹⁸³, de factores como: el clima, la alimentación y la habitación de emplazamientos geográficos específicos¹⁸⁴; su pertenencia a grupos, linajes, razas y tipos sociales¹⁸⁵; su inscripción en tradiciones, *culturas* y formas de educación; su ubicación en estratificaciones y organizaciones sociopolíticas; su adscripción a marcos morales; y su vinculación con determinadas ideas, conceptos, valores y leyes.¹⁸⁶ Pero la *procedencia* no es una categoría mediante la cual se pretenda dar cuenta de estadios finales, de constituciones unificadas, del resultado del "proceso evolutivo de una especie" o de la consumación del "destino" histórico de un pueblo.¹⁸⁷

¹⁷⁶ Cf., *id.*

¹⁷⁷ Cf., *ibid.*, § 4, p. 15.

¹⁷⁸ Cf., *ibid.*, § 4, pp.14-15.

¹⁷⁹ Cf., *ibid.*, § 4, p. 14.

¹⁸⁰ *Ibid.*, § 5, pp. 19-20.

¹⁸¹ Cf., *id.*

¹⁸² Cf., *ibid.*, § 3, p. 13.

¹⁸³ Cf., *ibid.*, § 4, p. 16.

¹⁸⁴ Cf., *ibid.*, § 3, p. 13.

¹⁸⁵ Cf., *ibid.*, § 3, p. 12.

¹⁸⁶ Cf., *ibid.*, § 3, p. 13.

¹⁸⁷ Cf., *id.*

Seguir la filial compleja de la procedencia, es al contrario mantener lo que pasó en la dispersión que le es propia: es percibir los accidentes, las desviaciones ínfimas -o al contrario los retornos completos- los errores, las fallas de apreciación, los malos cálculos que han producido aquello que existe y es válido para nosotros; es descubrir que en la raíz de lo que conocemos y de lo que somos no están en absoluto la verdad ni el ser, sino la exterioridad del accidente.¹⁸⁸

Indagación, entonces, a contrapelo. No más esencias, "orígenes", verdades fundacionales. Búsqueda, en cambio, del azar, de lo adventicio, del accidente, de lo que se encuentra fuera y más allá de todo cálculo. El cuerpo, no como "ser", no como "individuo", no como "unidad sustancial", no como "Yo" unificado¹⁸⁹; sino, por el contrario, como lugar de la dispersión, de lo heterogéneo, de lo contrapuesto: el cuerpo como "volumen en perpetuo derrumbamiento".¹⁹⁰

Por su parte, la *emergencia* es, precisamente, la irrupción de las fuerzas en las múltiples escenas de la historia: "el movimiento de golpe por el que saltan de las bambalinas al teatro, cada una con el vigor y la juventud que le es propia."¹⁹¹ Los *sucesos* sólo pueden ser comprendidos a cabalidad mediante la cuidadosa tarea de recomponer los sistemas, los estados, los a veces precarios y a veces duraderos equilibrios de las fuerzas. La *emergencia* se afana, entonces, por situar los *sucesos* en las tensiones, los contrapesos y las disimetrías presentes en un lugar, en un tiempo y en una sociedad determinada¹⁹²; por develar el juego, el solapamiento, la imbricación, el choque de los intereses, los objetivos, las expectativas, los valores y las formas de estratificación y organización sociopolítica: se empeña en volver a trazar las borrosas trayectorias que deja tras de sí el flujo, la resistencia y la azarosa¹⁹³ deriva del *poder*. Primera operación, pues, de la *emergencia*: recomponer un particular estado de fuerzas. Con un determinado marco de fuerzas como perspectiva, el *genealogista* inscribe, también, la repentina "aparición"¹⁹⁴ y activación de un nuevo vector de fuerza. Atiende las estrategias, las tácticas y los procedimientos que pone en acción; los desequilibrios que imprime, los objetivos que persigue, la manera en que enmascara su proceder. Pone en relieve, ante todo, la manera en que esta nueva fuerza escinde, divide, somete a disputa,

¹⁸⁸ *Id.*

¹⁸⁹ *Cf., ibid.*, § 3, pp. 14-15.

¹⁹⁰ *Cf., id.*

¹⁹¹ *Ibid.*, § 4, p. 16.

¹⁹² *Cf., Ibid.*, § 4, p. 15.

¹⁹³ *Cf., id.*

¹⁹⁴ *Cf., id.*

negocia, interpela o resiste "el juego azaroso de las dominaciones".¹⁹⁵ Segunda operación, entonces, de la *emergencia*: designar un lugar de enfrentamiento.¹⁹⁶ Por último, y esto es de la mayor importancia para el *método genealógico*, habrá de asumirse que las distintas *emergencias* que se verifican en la historia de una cosa: "no son las figuras sucesivas de una misma significación; son más bien efectos de sustituciones, emplazamientos y desplazamientos, conquistas disfrazadas, desvíos sistemáticos."¹⁹⁷

¹⁹⁵ *Cf., id.*

¹⁹⁶ *Cf., ibid.*, § 4, p. 16.

¹⁹⁷ *Ibid.*, § 4, p. 18.

3. Modelo *genealógico* para la investigación histórica y la crítica de la moral.

Tras examinar las propuestas de Nietzsche y Foucault en torno a la *genealogía*, lo que corresponde es integrar el "Modelo *genealógico* para la investigación histórica y la crítica de la moral" del que me serviré para abordar el estudio de la noción de *areté*, en el contexto geográfico y durante el periodo en que vio la luz la composición de la *Ilíada*.

El "Modelo *genealógico* para la investigación histórica y la crítica de la moral" se finca en una concepción *activa* sobre la *vida*; que reconoce, por ende, una *voluntad de poder* que se desarrolla en todo acontecer humano. De tal manera que la *genealogía* se pregunta, frente a todo acontecer, pero específicamente frente a determinados *sucesos*: ¿cuáles son, de dónde provienen, en qué consisten y cómo se expresan las distintas *voluntades de poder* que convergen, se traslapan, chocan o se anulan entre sí, en el marco de un *succeso* determinado? Concibe a los *seres humanos* como individuos corporalmente débiles, que se esfuerzan permanentemente por sobrevivir y mantenerse frente a sus semejantes. Para lograrlo, se valen del empleo de la fuerza física y del uso del intelecto para *fingir* y dominar a sus congéneres por medio de *ensueños* e *ilusiones*; basados en el lenguaje y los discursos, objetivados bajo la forma de discursos, instituciones, prácticas, regímenes y *formas de vida*.

La *genealogía* se cuestiona, frente a un *succeso* determinado: ¿cuáles son las acciones que emplean determinados individuos y grupos para dominar a sus semejantes?; y, ¿cómo se refuerzan, relevan, chocan o se anulan mutuamente el empleo de la fuerza física y el empleo del intelecto para *fingir* en torno al *dominio*, en los límites de un *succeso* determinado?

Partiendo de los supuestos de que la <<cosa en sí>> y la <<esencia de la cosa en sí>> son inalcanzables; de que la percepción de los seres humanos funciona con base en *tropos*; y de que todo acontecer está animado por una *voluntad de poder*, el *lenguaje* es concebido como una creación netamente antropomórfica, fincada en la formulación de *metáforas intuitivas*, mediante las cuales se *producen* seres y cosas; abstracciones, conceptos, *representaciones*, *arquetipos*, *cualidades ocultas* o *esencias*; *esquemas*, sistemas y discursos. Elementos, todos estos, que convergen en la creación *ilusiones* y *ensueños* destinados a configurar, imponer y preservar determinadas relaciones de dominación y sometimiento, en el contexto de una *sociedad política* determinada.

Lo que se transmite de un sujeto a otro mediante el empleo del lenguaje es una *señal* o *imagen sonora* que porta una *opinión*; a partir de la cual *los creadores del lenguaje*

delimitan, configuran, fijan e imponen las sensaciones, las características, las cualidades y las relaciones que a partir de ese momento estarán *obligatoriamente* asociadas a seres, fenómenos y cosas. A través de la imposición de los usos *válidos, convencionales y obligatorios* del lenguaje, y de su consecuente elevación al *estatuto de verdad* en el contexto de una *sociedad política*, en forma tácita o explícita se instituye una interdicción destinada a contener, mitigar o impedir la propuesta de definiciones divergentes; mismas que, de existir, serán caracterizadas como *mentiras*, y marcarán a sus creadores o usuarios como el blanco de distintos tipos sanciones, penas y castigos.

Con base en esta concepción del lenguaje, el *genealogista* pugna por comprender, en el contexto de un tiempo y una *sociedad política* particular: ¿cuáles son los estímulos nerviosos, las sensaciones, las características y los atributos vinculados bajo la forma de una *opinión*, de manera *obligatoria* y unilateral, a un vocablo, abstracción o concepto, y a las situaciones, cosas o seres a los que hacen referencia?; ¿a través de cuáles operaciones las *abstracciones y conceptos* se inscriben en los *esquemas* que configuran una particular *economía de los discursos* con estatuto de *verdad*, cómo las reconfiguran o alteran?; ¿de qué manera y a través de cuáles mecanismos un *vocablo* posibilita la configuración, imposición y mantenimiento, o la disputa, la contención o inversión de determinadas relaciones de dominación y sometimiento?; ¿cuáles son las estrategias mediante las cuales los *creadores del lenguaje* inhiben o evitan la creación, uso y puesta en circulación de significados divergentes para un determinado *vocablo*?

En lo que se refiere a las *sociedades políticas*, el modelo propuesto se finca en la idea de que son una particular forma de relación, organización y estratificación social, que dan pie a la consolidación de un estado de *paz civil*. Han sido conformadas merced a la consumación de una dominación alcanzada por la fuerza física; y se mantienen a través del empleo sistemático y recurrente de un mecanismo de dominación fincado en la imposición de la *verdad-convención* y del *impulso moral a la verdad*. Mismo que toma la forma de instituciones, regímenes y *formas de vida*. El estado de *paz civil* es concebido, a su vez, como el resultado de una particular economía de las relaciones de *poder*; que se desprende de la interacción dinámica entre una *economía del empleo de la fuerza física*; una *economía del empleo de los discursos con estatuto de verdad*; una *economía de las formas de organización y estratificación sociopolítica*; y una *economía de la conformación de*

identidades, subjetividades, regímenes y formas de vida. Frente a esta particular concepción sobre las *sociedades políticas* y los estados de *paz civil*, el *genealogista* habrá de indagar, en el horizonte de un *suceso* específico: ¿cuál es la *procedencia* de los grupos e individuos que lograron dominar a sus semejantes a través de la fuerza física, y cuál es la *procedencia* de los dominados?; ¿cuáles son, cómo son configurados, *legitimados* y *naturalizados*, cómo actúan y cómo se vinculan con una *economía del empleo de la fuerza física*, los elementos centrales que configuran una particular *economía de los discursos con estatuto de verdad*?; ¿a qué tipo de prácticas e instituciones dan lugar los *discursos con estatuto de verdad* imperantes en una *sociedad política*?; ¿cuáles son los elementos de una particular *economía de los discursos con estatuto de verdad* que determinados grupos e individuos someten a disputa, reconfiguración y confiscación?, ¿y a través de cuáles factores inciden con el fin de fortalecer, diezmar o invertir las relaciones de dominación y sometimiento presentes en una *sociedad política*?

Por su parte, la *cultura* será concebida como el contexto de relación y sentido que se finca en: un conjunto de valores entre los cuales existe por lo menos un mínimo de coordinación, subordinación y jerarquía; mismos que son concebidos como universales, pero que, no obstante, en la práctica son únicamente accesibles para unos cuantos; esto, debido a que el acceso a dichos valores descansa en la realización o encarnación de una serie de conductas "precisas y reguladas", "esfuerzos y sacrificios"; en donde, por último, el acceso a dichos valores depende del conocimiento y puesta en práctica de "procedimientos y técnicas" sancionados, convalidados, regulados, transmitidos o enseñados, con base en "todo un conjunto de nociones, conceptos y teorías", es decir, con base en todo un campo de saber.¹⁹⁸ Se conforma cuando un conjunto de individuos "semejantes" consiguen que su corporalidad, destrezas, conductas, organización y *forma de vida* les aseguren dos cosas: la supervivencia en un entorno natural hostil y el dominio efectivo sobre sus semejantes. A su vez, la *imitación* es el medio del que se vale toda *cultura* para asegurar su transmisión y conservación. Los integrantes de una *cultura imitan* a los individuos y grupos que "reconocen" como más grandes, fuertes, poderosos. El producto de esta imitación es la conformación, por vía de los procesos de *subjetivación* y *autosubjetivación*, de *segundas naturalezas*; integradas por conductas, hábitos, *instintos* y morfologías. Entre los seres humanos la *imitación* se encuentra

¹⁹⁸ Cf., FOUCAULT, Michel. *La hermenéutica del sujeto...* p. 179.

mediada por el lenguaje y sus productos. Lo cual significa que aquello que se imita no es el "modelo" original, el ejemplar efectivamente "más grande y poderoso"; sino aquél o aquellos que, mediante factores como el lenguaje, y operaciones como las incluidas en el *arte de fingir*, han logrado posicionarse como tales.

Las *segundas naturalezas* conformadas mediante los procesos de *subjetivación* y *autosubjetivación* pueden coincidir o diferenciarse en mayor o menor grado. Esto, debido a que en el proceso de *autosubjetivación* son los individuos los que, con base en distintos criterios, deciden a quién o a quiénes *imitar* y, en consecuencia, su elección podrá coincidir o diferir de aquella configurada por los individuos y grupos efectivamente dominantes.

En el mismo sentido, los procesos de *subjetivación* y *autosubjetivación* se encuentran relacionados con el establecimiento del juego dinámico de las identidades imperantes tanto al interior de una *cultura y sociedad política*, como frente a individuos, pueblos, razas, grupos, sociedades y culturas distintas. Dependiendo del carácter situacional del *suceso*, distintos serán los criterios empleados por individuos y grupos para dar cuenta de quiénes pertenecen, o no, a un grupo identitario particular; con características, potestades, jerarquías, habilidades, atributos, funciones y roles específicos. De tal manera que, frente a distintos *sucesos* o coyunturas, los mismos individuos podrán ser agrupados, categorizados e incorporados, circunstancial o voluntariamente, en forma simultánea o diferida, en distintos grupos identitarios; cada uno de ellos con expectativas, funciones, prerrogativas y objetivos a veces convergentes y a veces contrapuestos.

Con base en esta concepción sobre la *cultura*, la *genealogía* se afana por: delinear la forma, el carácter y las particularidades que ciertos individuos y grupos configuraron, a través de discursos, instituciones y prácticas, como los factores capaces de posicionarlos como los más fuertes, poderosos, sabios, etcétera; dar cuenta de la manera en que la conformación e imposición de ciertos discursos con *estatuto de verdad* dan lugar al establecimiento de instituciones y prácticas tendientes a *subjetivar* a los integrantes de una *sociedad política*, como un mecanismo o estrategia para mantener determinadas relaciones de dominación y sometimiento; situar, describir y comprender la manera en que un empleo discrecional de los discursos con *estatuto de verdad*, presentes en una cultura y una *sociedad política*, y el ejercicio activo de distintos procesos de *autosubjetivación*, dan lugar a la conformación de subjetividades e identidades distintas a las fomentadas por los individuos y grupos

efectivamente dominantes; detectar y reconocer la manera en que, frente a un *suceso* o coyuntura particular, ciertos criterios serán tomados en cuenta por determinados grupos e individuos, con la intención de establecer, reconocer o fortalecer lazos de identidad y pertenencia; o, por el contrario, de apartar, segregar y disociarse de determinados grupos o individuos; explorar la manera en que, mediante el juego dinámico de las identidades, distintos individuos y grupos negocian, disputan, confiscan, legitiman e intentan *naturalizar* la posesión de un determinado tipo de carácter, unas actitudes, unas habilidades y unas destrezas, la puesta en práctica de particulares tipos de acción, conducta y comportamiento, la posesión de recursos, herramientas y saberes, y la ubicación en jerarquías, funciones y roles sociopolíticos.

Por su parte, el *conocimiento* es concebido, en este modelo, como productor y resultado de relaciones de lucha y *poder*. Una concepción *perspectívica* en la que el *conocimiento* es: una relación estratégica en la que los hombres se encuentran situados; por lo que cuenta con un carácter a la vez polémico y estratégico; en consecuencia, siempre es parcial y oblicuo; es un producto del intelecto que cuenta, entre sus finalidades, con la de crear *ensueños* e *ilusiones*, por medio de las múltiples estrategias, tácticas y operaciones que conforman el *arte de fingir*; puede ser visualizado como el cúmulo de las estrategias, operaciones, instituciones y discursos con *estatuto de verdad*, a través de los cuales los seres humanos se apoderan de ciertas cosas, reaccionan a situaciones e imponen relaciones de fuerza. Frente a esta particular concepción sobre el *conocimiento*, la *genealogía* intentará: delinear cuál es el sistema de fuerza en el que se inscribe un nuevo saber, y cómo lo reconfigura; desentrañar cuáles son los objetivos que persiguen, o que alcanzan efectivamente, los individuos o grupos que postulan o disputan un saber.

En el mismo sentido, la *genealogía* concibe la *historia* de una “cosa” como una serie de signos que dan cuenta de los momentos en que un “poder superior” la crea, configura, propone, difunde, impone, se apropia de ella y la defiende; o de los momentos en que la cuestiona, disputa, resiste o reinterpreta. Momentos en los que se genera una nueva *síntesis de significado y sentido*; mediante la cual se reconfigura y reorienta el ser, la situación o la cosa, otorgándoles nuevos valores, funciones, fines y expectativas. Por lo cual, ante los seres, las cosas y las situaciones, en el marco de un *suceso* determinado, el *genealogista* se pregunta: ¿cuál es la nueva *síntesis de significado y sentido* que se ha configurado o se intenta

configurar? Para lograrlo se sirve de dos categorías analíticas, a saber: lo *relativamente duradero* y lo *fluido*. Por medio de ellas busca comprender de qué manera, con cuánta intensidad y en cuál dirección, la propuesta de una nueva *síntesis de significado y sentido*, referida a una cosa en particular, modifica las relaciones que se verifican en un sistema de fuerza y en una *economía de los discursos con estatuto de verdad*.

La *genealogía* se finca en el "método gris", que revuelve los bajos fondos de la historia y los discursos, escinde las continuidades y fragmenta los sistemas. Atiende lo documentado, lo realmente constatable, lo que realmente ha existido. Es un método en el que la erudición, el *desoterramiento de los saberes sometidos*, y la práctica de una forma meditada y paciente de lectura, la *rumia*, posibilitan el *ejercicio de la interpretación y la crítica histórica*. Todo lo anterior, con el objetivo central de reconocer, situar, y comprender las escenas, las estrategias, las tácticas, los mecanismos y las operaciones a través de las cuales una relación de guerra, de fuerza, de *poder*, de dominación y sometimiento se verifica tanto durante los conflictos bélicos, como, enmascarada, durante los periodos de *paz civil*. Por lo tanto, el *método genealógico* tratará los documentos, los vestigios y artefactos disponibles como: rupturas que tienen la finalidad de fungir como *operadores de dominación* y, por ende, cuentan con la intención o el *poder* de alterar efectivamente los sistemas de fuerza y las *economías de los discursos con estatuto de verdad*; son producto de una *fabricación o invención* que responde a determinadas relaciones de *poder*, es decir, a *juegos* estratégicos de lucha, de pregunta y respuesta, en los que los grupos o individuos que los producen cuentan con un particular posicionamiento político y buscan una victoria en el marco de una relación beligerante. Es bajo esta perspectiva que, frente a los documentos, los vestigios y artefactos disponibles, el *genealogista* intentará esclarecer: ¿cuál fue la necesidad, el uso, la finalidad y la expectativa con que fueron *fabricados o inventados*?; ¿qué tipo de ruptura introducen, en el marco de un particular sistema de fuerzas y una *economía de los discursos con estatuto de verdad*; con cuáles objetivos, mecanismos, operaciones y resultados? ¿cuál es su función como arma, *operador de dominación*, táctica y estrategia, en el marco de una relación beligerante?

Por último, tres son las principales categorías analíticas del método genealógico: el *suceso*, la *procedencia* y la *emergencia*. Los *sucesos* son momentos o *escenas* históricas en las que las relaciones de fuerza, *poder* y dominación se tensan, intensifican o invierten. Los

sucesos, así comprendidos, pueden tomar la forma de: un *poder* confiscado; un vocabulario retomado y empleado en contra de sus productores; una relación de dominación que se debilita; algo distinto que aparece en escena, enmascarado; la conquista, confiscación o empleo beligerante y estratégico de la regla, la norma, los valores y las leyes. Por su parte, la *procedencia* es el punto de articulación entre el cuerpo y las historia. Concibe e interpela al cuerpo como una superficie en la que se inscriben los sucesos pasados. Indaga, detecta y hace emerger la manera en que las fuerzas naturales, sociales y situacionales modifican, transforman, someten, fortalecen o destruyen los cuerpos. Y la *emergencia* es la irrupción de las fuerzas en las múltiples escenas de la historia. De tal manera que las distintas *emergencias* que se verifican en torno a formas de gobierno y organización sociopolítica; usos, costumbres, normas, reglas y leyes; regímenes de vida, trabajo y combate; metáforas, palabras, abstracciones y conceptos; identidades, marcos morales y valores específicos, son concebidos como el efecto de sustituciones, emplazamientos, desplazamientos, conquistas disfrazadas o desvíos sistemáticos. Mediante la categoría analítica de la *emergencia*, el *genealogista* busca, en primer lugar, recomponer los sistemas fuerzas que fungen como marco, fondo y clave de inteligibilidad para la aparición de un nuevo vector de fuerza: busca, entonces, delinear un lugar de enfrentamiento. Una vez realizado lo anterior, el *genealogista* se afana por comprender la fuente, la forma y los efectos derivados de la activación de un nuevo vector de fuerza, en el contexto de un sistema de fuerza y de una *economía de los discursos con estatuto de verdad*.

SEGUNDA PARTE

Procedencia y emergencia de la areté en la Ilíada

En un punto determinado de su historia, cuando los palacios estaban incendiados, la escritura perdida, el oro inhallable, en un punto determinado de su historia del cual poco sabemos, porque no nos han dejado palabras ni monumentos, los griegos eligieron la perfección contra la fuerza. La fuerza sueña una expansión indefinida, la perfección no puede. Sólo es perfecto uno de los innumerables puntos del proceso que transforma sin tregua lo existente. Pero ese punto tiene un vicio oculto, que aterroriza a los griegos: el punto perfecto es el que cierra, el que da la muerte.

Roberto Calasso. *Las bodas de Cadmo y Harmonía*.

4. La procedencia de la areté.

4.1. La procedencia de la *Iliada*.

Para acometer la empresa que me he propuesto, el primer trabajo que me veo precisado a encarar consiste en localizar el umbral del laberinto. La vía de acceso al tiempo, el lugar, las condiciones culturales, sociopolíticas y geoestratégicas que propiciaron, en las cual vio la luz y para las cuales fue *compuesta* la *Iliada*. Buscaré, entonces, la *procedencia* del *compositor* o *compositores* del canto, así como de los grupos y comunidades a los cuales pertenecieron, y con los cuales entablaron un particular tipo de relación, mediada por el relato de los últimos días de Troya.

Hasta ahora, el dato más firme con el que se cuenta es, sin lugar a dudas, el conjunto de dialectos y formas lingüísticas que conforman el poema. Con respecto a lo cual, puedo indicar que, aunque existen dos posicionamientos que le confieren primacía a distintos dialectos en la *Iliada*, sus respectivos defensores han encontrado un punto de reconciliación. Por una parte, autores como Moses Finley¹⁹⁹ y Hermann Fränkel aseguran que en la base de lo que se ha dado por llamar "dialecto épico" están las "formas" y las "palabras eólicas"; cimiento sobre el cual más tarde se "trasvasaron" los "rasgos lingüísticos jonios".²⁰⁰ Mientras que, por la otra, estudiosos del tema como Rubén Bonifaz Nuño²⁰¹, F. Javier Pérez²⁰² y Carlos García Gual²⁰³ sostienen que el dialecto predominante es el jonio de Asía Menor; mismo que ciertamente convive con elementos eolios, arcado-chipriotas, micénicos, beocios, aticismos y términos no existentes en ningún dialecto, es decir, "artificiales"; exigidos, entre otras cosas, por la métrica. Donde el punto de encuentro consiste en considerar que, independientemente de cuál sea el dialecto predominante, la *composición* del canto es de factura "jonía".

¹⁹⁹ Cf. FINLEY, *op. cit.*, p. 21.

²⁰⁰ Cf. FRÄNKEL, *op. cit.*, p. 41.

²⁰¹ Cf. BONIFAZ Nuño, Rubén. "Introducción" (pp. VII-XXXIV), p. VIII. En: HOMERO. *Iliada*. 2a reimpresión en edición rústica, introducción, versión rítmica y notas de Rubén Bonifaz Nuño, Universidad Nacional Autónoma de México, 2012 (BIBLIOTHECA SCRIPTORVM GRAECORVM ET ROMANORVM MEXICANA)

²⁰² Cf. PÉREZ, F. Javier. *loc. cit.*, p. 73.

²⁰³ Cf. GARCÍA Gual, Carlos. "Prólogo" (pp. 7-28), pp. 13-14. En: HOMERO. *Iliada*. 2a edición de bolsillo, Trad. de Emilio Crespo, Pról. de Carlos García Gual, RBA, España, 2008 (BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS)

Ahora bien, en el intento por determinar la época en que la *Iliada* fue *compuesta* en una forma parecida a la que conocemos en nuestros días se han tomado en cuenta factores como la tradición, sobre todo en lo referente al periodo en que supuestamente nació y vivió Homero; y los dialectos, formas, giros, palabras y expresiones contenidas en el canto. Sin detenerme más de lo necesario en lo que ha sido denominado "controversia homérica"²⁰⁴, puedo mencionar que la mayoría de los estudiosos coinciden en señalar un periodo comprendido entre los siglos VIII y VII a. C., en tanto que aún continúa el debate con respecto a si el poema fue *compuesto* por un autor, o por un conjunto de autores pertenecientes a una larga tradición poética que muy probablemente se remonta a la Edad Micénica.²⁰⁵ Amén a la interrelación del dialecto con el periodo, los estudiosos contemporáneos han podido establecer un perímetro geográfico para situar la *composición* de la *Iliada*. Mismo que comienza en un lugar muy cercano a las ruinas de Troya (hoy Turquía), abarca la costa oeste del Asia Menor²⁰⁶, o costa oriental del Egeo²⁰⁷ y termina en las Cícladas.²⁰⁸ Un lugar histórica y geográficamente relacionado con la presencia de ciudades "jonias".

El o los autores de la *Iliada*, así como sus receptores originales serían, pues, "jonios". Sin embargo, la respuesta a la interrogante sobre la *procedencia* que me ocupa no es tan fácil de esclarecer cómo podría parecer a primera vista. Esto porque, de acuerdo con las propuestas de Jan Paul Crielaard, durante el periodo aludido aún no existía la unidad étnica, cultural e identitaria hoy conocida como "jonia".

4.2. Continuidad cultural del mundo micénico en la Edad Oscura.

Tras la caída del imperio micénico, que inició entre los años 1200 y 1100 a. C. con el saqueo de todas las ciudades del continente (con excepción de la acrópolis ateniense), y con la destrucción de las ciudadelas de Micenas, Yolcos y el Mileto micénico²⁰⁹, y que pudo ser

²⁰⁴ Para consultar un resumen pormenorizado con respecto a la "controversia homérica", se puede revisar: PÉREZ., *loc. cit.*, pp. 41-71.

²⁰⁵ Cf., TOYNBEE., *op. cit.*, p. 38.

²⁰⁶ Cf., FRÄNKEL., *op. cit.*, p. 41.

²⁰⁷ Cf., PÉREZ., *loc. cit.*, p. 45.

²⁰⁸ Cf., BONIFAZ., *loc. cit.*, p. IX.

²⁰⁹ FINLEY., *op. cit.*, p. 16.

fraguada por oleadas invasoras ya de "pueblos Dorios"²¹⁰ ya de los "Pueblos del Mar"²¹¹, e incluso por un cisma al interior de la organización política, económica y militar micénica, la zona geográfica que hoy conocemos como Grecia atravesó por un prolongado período de analfabetismo, que duró aproximadamente 450 años.²¹² Mismo que, por obvias razones, suele ser catalogado como la "Edad Oscura".²¹³ No obstante, y frente a la idea más generalizada hasta hace pocas décadas, los estudios históricos y arqueológicos más recientes han demostrado que aunque el impacto de este catastrófico suceso redujo a la población de la zona a cerca de un diez por ciento del total²¹⁴, no existió una "fractura" completa entre el mundo micénico y la Edad Oscura.²¹⁵

Para determinar en qué medida la herencia micénica orientó e influyó en las poblaciones que en el siglo VI a. C. finalmente consolidaron la identidad étnica "jonia", comenzaré por recuperar la perspectiva aportada Crielaard con respecto al proceso de *invención* y difusión de la misma; acaecido entre la Edad Oscura y la Época Arcaica. De acuerdo con este autor, la "identidad étnica" es un constructo situacional en "flujo"; constantemente sometido a disputa, negociación y cambio, sobre todo en situaciones marcadas por enfrentamientos o tensiones sociales, culturales o políticas²¹⁶, tales como las que se verificaron en la zona y el periodo aludidos. Además, su perspectiva coincide con nuestro *modelo genealógico* porque se sustenta en la idea de que la modificación en los constructos identitarios étnicos redundará en una mayor o menor transformación de las

²¹⁰ La hipótesis de que la caída de la civilización micénica se debió a la invasión de los pueblos Dorios está basada "en la tradición legendaria del <<Retorno de los Heraclidas>>, según la cual los dorios habrían pretendido con esta invasión recuperar el Peloponeso [...]. Por otra parte, no hay ningún resto arqueológico que confirme tal invasión, que además chocha con el hecho de que la destrucción del mundo micénico no fue ni uniforme, ni simultánea." PÉREZ, F. Javier, *loc. cit.*, p. 25.

²¹¹ Los "Pueblos del mar" son "un conjunto de pueblos que, según las fuentes egipcias, atacaron Egipto durante los reinados de Merneptah y Ramsés III, y a los que se hace responsables también de la devastación de la costa de Sira e incluso de la destrucción del imperio hitita." *Ibid.*, pp. 25-26.

²¹² Cf. TOYNBEE, *op. cit.*, p. 38.

²¹³ De acuerdo con Carlos García Gual, la "Edad Oscura" se extendió del "derrumbe de la civilización micénica", acaecido alrededor del año 1200 a. C., al siglo IX a. C. Período que también marca el tránsito de la Edad de bronce a la del Hierro. GARCÍA Gual, Carlos. "Prólogo" (pp. 7-28), p. 18. En: HOMERO. *Iliada*. Intro. de Carlos García Gual, Trad. y notas de Emilio Crespo, RBA Libros, España, 2008 (BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS).

²¹⁴ PÉREZ, F. Javier, *loc. cit.*, p. 26.

²¹⁵ Cf., *ibid.*, p. 26.

²¹⁶ "According to some modern scholars, it is especially interaction with empires or expanding states that makes smaller socio-political units more aware of their ethnic identity". CRIELAARD, Jan. "The Ionians in the Archaic period. Shifting identities in a changing world" (pp. 37-84), p. 41. En: DERKS, Ton & ROYMANS, Nico (eds.). *Ethnic Constructs in Antiquity. The role of Power and Tradition*. Amsterdam University Press, Holland, 2009 (Archeological Studies, 13).

fronteras o límites empleados para establecer vínculos de identidad, pertenencia o alteridad entre individuos y grupos humanos. Donde la disputa, negociación y modificación de los límites identitarios étnicos se encuentra relacionada con las estrategias de inclusión y exclusión que en distintos momentos y ante diferentes condiciones contextuales ponen en juego las sociedades.

A su vez, la identidad étnica, en general, y la "jonia", en particular, se fincan -entre otros elementos, estrategias y operaciones-, en la *invención*, disputa, negociación, transformación, observación y difusión de particulares cuerpos de creencias y rituales.²¹⁷ En nuestros términos: se fincan en la *invención* de un determinado *patrimonio espiritual*. Dicho *patrimonio*, base a un mismo tiempo para el establecimiento de la identidad y la distinción al interior de los grupos humanos y entre ellos, puede ser concebido como una pieza fundamental en una estrategia destinada a la conformación, "legitimación" y conservación de particulares formas de organización, estratificación y relación social, política y geoestratégica.²¹⁸ Estrategia que, al interior de los grupos, determinará quiénes y por qué dominan, y quiénes y por qué son dominados; en tanto que en el ámbito intergrupalo o situacional, fungirá como la piedra de toque para el establecimiento de identidades y alteridades, de alianzas y rivalidades. Procedimientos que Crielaard denomina, fincado en las propuestas de Eric Hobsbawm y Hans-Joachim Gehrke, como: "invención de la tradición" o "construcción intencional de los relatos o mitos de constitución étnica", respectivamente.²¹⁹

En el caso que nos ocupa, el primer elemento a destacar es que, por lo menos en parte, las creencias y rituales con base en los cuales se fraguó la identidad étnica "jonia" fueron heredados, adaptados o apropiados de la cultura micénica por parte de sus impulsores. De hecho, y tal y como lo propone Crielaard, los registros más antiguos con respecto al apelativo étnico "jonio", bajo la forma *i-ja-wo-ne*, corresponden a la Edad de Bronce (ca. 1400 a. C.), y fueron hallados en Cnosos, en dos tabletas escritas en Lineal B.²²⁰ En el mismo sentido, recientes investigaciones arqueológicas han establecido un vínculo entre ciudades

²¹⁷ Cfr. *ibid.*, p. 39.

²¹⁸ "The construction of ancestor myths provided elite families with an illustrious lineage and helped to legitimate their position in society. But they were also a form of 'intentional history', as they were intended to explicate the political alliances that existed between some families, or the competition for superior status and more ancient descent taking place between others". *Ibid.*, p. 53.

²¹⁹ Cfr., *id.*

²²⁰ Mismas que, se presume, eran parte de una suerte de lista o catálogo de guerreros, cuyo nombre estaba acompañado por sus designaciones étnicas de origen. Cf., *ibid.*, p. 41.

identificadas posteriormente como importantes centros sociales y políticos "jonios" y Millawaanda (probable predecesor, en la Edad de Bronce, de Mileto). Ciudad que, ubicada en el Asia Menor, durante los siglos XIV y XIII a. C. fue la capital del Imperio Luvita de Arzawa y mantuvo un contacto estrecho con el imperio hitita. Condiciones que llevan a suponer a Crielaard que Millawaanda fue un importante centro de poder "Aqueo" o Micénico.²²¹ A lo anterior se suma el hecho de que recientes excavaciones realizadas en distintos lugares de la costa este del Egeo (pe. Mileto y Éfeso) indican, fincadas en el análisis de la arquitectura, la alfarería y la construcción de tumbas, que grupos micénicos o por lo menos muy relacionados con el "mundo Micénico" habitaron esa región durante la última parte de la Edad de Bronce. Y se cuenta con pruebas suficientes (que estudiaré más adelante) para sostener la hipótesis de que existió continuidad social y cultural en la zona durante el tránsito entre las Edades de Bronce y de Hierro.²²²

Por otra parte, en lo que se refiere a las fuentes literarias, Crielaard destaca el hecho de que, entrada la Edad de Hierro, en la *Ilíada* sólo se mencione una vez el apelativo étnico "jonio", bajo la forma arcaizante *Ἰάονες*²²³, acompañado del epíteto "de vestes abiertas", en el contexto de una batalla en la que participan contingentes de distintas ciudades. Con base en el análisis de los apelativos étnicos mencionados en dicha batalla, nuestro arqueólogo concluye, por una parte, que se trata de "jonios del Este", y, por la otra, que dicho apelativo no hace referencia, todavía, a una identidad "supra-regional"; sino a una entidad local más pequeña.²²⁴ Es principalmente a partir de los datos mencionados que Crielaard arriba a la conclusión de que en la Edad de Bronce y de Hierro era más importante el patronímico y el nombre de la ciudad de origen, que los apelativos "jonio" o "griego". Lo cual, lo conduce,

²²¹ Cf., *ibid.*, p. 55.

²²² "Like elsewhere in the Aegean, there were violent destructions near the end of the Bronze Age. More significant, however, is that a number of settlements managed to survive into the post-palatial, LH IIIC period. Continuity of population is also suggested by the development of a homogeneous pottery style in the southeastern Aegean covering the (palatial) LH IIIB2 as well as the (post-palatial) LH IIIC period. There is ceramic and other archaeological evidence for continuous inhabitation even from the Bronze to the Iron Age in Samos, Klazomenai/Limantepe, Ephesos (both Ayasuluk hill and the Artemision), Miletos, and Assesos and Teichioussa in the area of Miletos, and possibly also at Chios, Erythrai and Kuşadas. Needless to say, in historical times these places ranked among the most important Ionian cities." *Ibid.*, p. 56.

²²³ *Il.* XIII, v. 685.

²²⁴ Cf. CRIELAARD, *loc. cit.*, p. 41.

finalmente, a suponer que en dichos periodos la identidad étnica "jonias" aún no se encontraba suficientemente consolidada y difundida.²²⁵

En el mismo sentido, frente a la ausencia de un mayor protagonismo por parte de los "jonios" en la *Ilíada*, Crielaard sugiere que se trata de una manipulación intencional con fines arcaizantes; realizada con el fin de sustentar la tradición relacionada con la supuesta migración de poblaciones jonias después de la guerra de Troya.²²⁶ Aunque a esta hipótesis se le pueden oponer argumentos como la también "pobre" participación de Atenas y Naxos, que contaron con importantes asentamientos tanto en la Edad de Bronce como en la de Hierro; que la "geografía épica" es distinta a la geografía del oeste asiático posterior a la Edad de Bronce y los procesos de migración; y que los habitantes del Dodecaneso, probablemente Dorios, contaron con un rol significativo en la gesta de Troya²²⁷, resulta interesante e indicativo considerar que el o los *compositores* de la *Ilíada* contaban con la claridad, la astucia y el tino político no sólo para *inventar* distintos mitos de origen, relatos "históricos" y linajes, sino para hacerlos más o menos consistentes a cientos de años de distancia. Capacidad que, en nuestros términos, muy bien podríamos calificar como una verdadera maestría en el *arte de fingir*.

Una vez apuntada la existencia de continuidad cultural y social entre los pueblos que más adelante se identificarían con el apelativo de "jonios" y la civilización micénica, lo que corresponde es realizar una investigación que me permita rastrear, en el plano histórico, las influencias de esta cultura, y sus predecesoras chipriota y minoica, en los pueblos pre-jonios. Esto, con miras a perfilar en forma puntual la *procedencia* de los *compositores* de la *Ilíada* y de los auditorios a los que fue dirigido el canto.

4.3. Las potencias del Egeo que precedieron a la civilización micénica.

En el plano geográfico y geoestratégico podemos destacar el hecho de que la cuenca del Egeo es una zona en la cual convivieron, comerciaron, se enfrentaron e influyeron mutuamente, por miles de años, pueblos con distintos orígenes, razas, dialectos, *formas de vida* y gobierno. Un punto de encuentro entre: imperios y civilizaciones de Asia; clanes familiares o ciudades,

²²⁵ Cf., *ibid.*, p. 44.

²²⁶ Cf., *ibid.*, p. 49.

²²⁷ Cf., *ibid.*, pp. 49-50.

más o menos desarrolladas, ubicadas en las Cícladas y ambas costas del Egeo; y numerosas oleadas migratorias.²²⁸

Actualmente se estima que 4000 años antes de la llegada de los primeros pueblos de habla griega, la población del continente se dedicaba prioritariamente a la agricultura y era multilingüe y multirracial. Por su parte, en Creta existió una "milenario cultura neolítica"²²⁹, distinta a la del continente²³⁰, que floreció relativamente apartada de influencias exteriores. Además, se cuenta con testimonios arqueológicos que demuestran que en la última parte del tercer milenio a.C., en lugares como Tirinto, Lerna, Asine, Zíguris, Anatolia, Corinto y probablemente Troya se verificaron sendos procesos de destrucción e interrupción cultural. Mismos que suelen ser atribuidos, por una parte, a la llegada de pueblos de habla palaíta, hitita y luvita a la zona oriental del Egeo y, por la otra, al arribo de inmigrantes nórdicos con un dialecto griego primitivo a distintas partes del continente.²³¹

Migraciones, todas estas, que dieron pie al desarrollo de un proceso de “mezcla racial”; mismo que, a diferencia de lo que podría suponerse a primera vista, lo más probable es que no se haya verificado en forma por completo "aleatoria"; sino que, más bien, haya obedecido a sendos procesos de *dominación consanguínea* y *dominación cultural*, muy difundidos en la zona y el tiempo que abarca nuestro estudio. El proceso de *dominación consanguínea* suele consistir en el sometimiento y paulatina degradación o extinción de una raza o pueblo mediante la implementación sistemática de prácticas como, en el caso de los varones: la castración sistemática; la interdicción de reproducirse; y su aniquilación parcial o total. Y, en el de las mujeres: su "cobro" como botín de guerra, lo cual a su vez implicaba, además de que dar sujetas a servir en forma vitalicia a las casas de los nuevos señores, su violación recurrente y su obligación de engendrar y criar a los hijos de los vencedores. Por otra parte, la *dominación cultural* se verificaba mediante prácticas como la prohibición y paulatina desaparición del dialecto y el *patrimonio espiritual* de los dominados; la expropiación de sus posesiones materiales; y la segregación social, racial o étnica. A lo cual

²²⁸ Cf., STRUVE, *op. cit.*, p. 4.

²²⁹ Cf., TOYNBEE, *op. cit.*, p. 20

²³⁰ FINLEY, Moses I. *La Grecia primitiva...*, p. 21.

²³¹ “Estos conquistadores nórdicos (de cuya presencia, a partir de cerca del año 2000 a. C., hay pruebas arqueológicas irrefutables), debieron ser, según algunos eruditos, los antepasados de los "aqueos" cubiertos de bronce de que habla Homero. Y estos hombres pertenecientes a una raza bélica oriunda de un clima nórdico más duro, fueron los que dominaron los pueblos mediterráneos y construyeron grandiosas ciudadelas en Micenas, Tirinto y otros lugares.” COTTRELL, *op. cit.*, pp. 251-252.

se sumaba, evidentemente, la esclavitud: forma de vida que tenía por finalidad conformar subjetividades subordinadas, dóciles, pusilánimes y apocadas, por una parte; y cuerpos debilitados e instintos estropeados mediante la mala alimentación, la humillación, el castigo, la tortura y el sometimiento a labores extenuantes, por la otra. En algunas ocasiones, cuando el pueblo vencedor era menos "civilizado" que el vencido -caso específico de los pueblos grecohablantes del norte-, a la par de los procesos de dominación mencionados se verificaba un *proceso de inculturación*; consistente en la adopción y adecuación estratégica de cultos, tradiciones, leyendas, artes, técnicas y saberes. Un proceso mediante el cual los triunfadores literalmente usurpaban el lugar que hasta antes de su victoria le correspondía a los "legítimos" herederos de un imperio, ciudad o "linaje glorioso".

Una vez que se consumaba la *dominación por la fuerza* y se iniciaban la *dominación consanguínea* y *cultural* (y en algunas ocasiones el *proceso de inculturación*), los triunfadores y sus grupos familiares reclamaban para sí grandes extensiones de tierra; cooptaban las materias primas, los medios de producción y las prácticas comerciales; y obligaban a extensos grupos humanos a fungir como esclavos, servidores, soldados, artesanos y campesinos, además de imponerles el pago de tributos. Situación privilegiada que, andando el tiempo, incrementaba cada vez más la disimetría económica; pero también cultural, social, política y bélica entre los grupos de familiares dominantes y los dominados. Dando lugar a un orden económico, social, cultural y político que podía extenderse por numerosas generaciones y cientos de años.²³² Y cabe mencionar que fue probablemente así como se gestó, por lo menos en parte, el primer despertar de una potencia comercial, económica, cultural y bélica en la zona del Egeo, a saber: el ascenso de la isla de Chipre, ubicada en el área de las Cícladas.

Superando a las islas vecinas; cuya vida tradicionalmente se sustentaba en la agricultura, la pesca y el pastoreo²³³ (y contaban con un incipiente cuerpo de creencias y una estética calificada como "alta y serena"²³⁴, que reflejaba la "alegría de vivir y la ligereza"²³⁵), Chipre se erigió como una isla "opulenta"²³⁶ y guerrera amén al desarrollo de la metalurgia,

²³² Cf., FINLEY. *La Grecia primitiva...*, p. 32.

²³³ Cf., *ibid.*, p. 34.

²³⁴ Cf., GEOFFROY-SCHNEITER, Bérénice. *Cícladas. 3000 años a. C.* Edit. H KLICZKOWSKI, Hong Kong, *sa.*, p. 7.

²³⁵ *Ibid.*, p. 8.

²³⁶ Cf., FINLEY. *La Grecia primitiva...*, p. 39.

las manufacturas y a una intensa práctica comercial en la cuenca del Egeo, el continente griego y las costas de Asia Menor.²³⁷ El carácter guerrero de las poblaciones chipriotas ha quedado materialmente demostrado mediante el hallazgo arqueológico de numerosas ciudadelas, fortificaciones y depósitos de armas en la isla.²³⁸ Por otra parte, su importancia geoestratégica se ha deducido a partir de la identificación de por lo menos una parte de Chipre, la que fue controlada por el asentamiento de Enkomi, con el topónimo de *Alasiya*²³⁹ en documentos sirios, hititas y egipcios del segundo milenio a. C.²⁴⁰

Chipre alcanzó su mayor apogeo entre los años 2000 y 1200 a. C., mismo que se reflejó en la fundación y mantenimiento de dinastías sociopolíticas, mediante las cuales se consolidó la distinción y estratificación económica, social y política entre los habitantes de la isla. Distinción que comenzó a tener un nivel de importancia sociopolítica tan grande que pronto se reflejó en la construcción de tumbas caracterizadas por su opulencia y su consecuente valor como artefactos proclives a preservar la memoria, el prestigio y algunas muestras de la riqueza de sus ocupantes y sus familias.

Al dominio de Chipre sobre las Cícladas siguió el ascenso de la civilización minoica en la isla de Creta. Generalmente, se considera que la isla comenzó a estar habitada entre los años 4000 y 3000 a.C., por grupos humanos que probablemente llegaron por mar del sureste de Anatolia y Siria.²⁴¹ La topografía y el clima de Creta favorecieron la práctica del cultivo, el pastoreo, la pesca y la silvicultura. Factores que, con el tiempo, le permitieron a sus pobladores fundar numerosos asentamientos, como los caseríos y poblados de Palaikastro, Pseria, Mochlos y Gurnia.²⁴² Mismos que, repartidos a lo largo y ancho de sus más de cinco mil kilómetros cuadrados de territorio, contaban con vías de comunicación accesibles para hombres y bestias de carga.²⁴³

Entre el 2500 y el 2300 a. C., la población de la isla había aumentado en número y en prosperidad material, además de que ya contaba con importantes adelantos técnicos,

²³⁷ Esto, al grado en que se han encontrado artefactos chipriotas y cicládicos en lugares tan remotos como Bulgaria, Sicilia, Dalmacia y las islas Lipari. Cf., TOYNBEE, *op. cit.*, p. 21.

²³⁸ Cf., FINLEY. *La Grecia primitiva...*, p. 40.

²³⁹ Cf., *ibid.*, p. 41.

²⁴⁰ En dichos registros se da cuenta de que el rey de Alasiya se dirigía al faraón de Egipto mediante la fórmula "hermano mío", y que se vio envuelto en una guerra naval contra la flota hitita. *Ibid.*, p. 40.

²⁴¹ Cf., COTTRELL., *op. cit.*, p. 245.

²⁴² Cf., *ibid.*, p. 247.

²⁴³ HUTCHINSON, R. W. *La Creta prehistórica*. 1ª edición en español, Trad. Teresa E. Rohde, Fondo de Cultura Económica, México, 1987, p. 71.

relacionados con la producción de cerámica y el dominio de la metalurgia.²⁴⁴ Durante esta primera fase de desarrollo es muy probable que la isla no haya estado políticamente unificada, aunque se sospecha que desde entonces Cnosos ya contaba con algún tipo de supremacía.²⁴⁵ Cada poblado o caserío estaba gobernado por un rey y jefe militar que por su carácter, forma de dominio, potestades y ámbito de acción, Struve equipara con los *basileis* homéricos. En forma semejante a lo que se consigna en la *Ilíada* con respecto a los héroes aqueos, parece ser que los reyes cretenses fueron independientes de un poder central, por lo menos en forma relativa. Además, concibieron la dirección y la práctica de actividades bélicas, así como la acumulación de "tesoros", como factores de orgullo, distinción sociopolítica y prestigio. Lo cual se infiere a partir del hallazgo de tumbas que contienen algunos de los principales bienes suntuarios de la época, entre los que destacan armas bellamente incrustadas con oro, marfil y cristales preciosos.²⁴⁶ Y, a partir, también, del reciente desoterramiento de murallas defensivas en la isla²⁴⁷, se conjetura que, al igual que los Dánaos, sostenían pugnas más o menos constantes entre sí.

Puedo suponer, con base en lo anterior, que el resultado de dichos enfrentamientos, aunado al desarrollo disimétrico en el ámbito económico pronto desembocó en el establecimiento de polos hegemónicos en Creta; hasta donde sabemos, encabezados por los asentamientos de Cnosos, Festos y Malia. Preeminencia que terminaría por consolidarse cuando, a principios del segundo milenio a. C., se construyeron los primeros palacios en dichas localidades.²⁴⁸ La presencia de palacios en la Creta minoica marca una nueva fase en el proceso de fortalecimiento económico, político y comercial de la isla en su conjunto. Puesto que, para que tales inmuebles pudieran ser construidos se requirió, por una parte, de la verificación de un proceso de enriquecimiento y concentración económica, y, por la otra, del dominio efectivo de las poblaciones indispensables para su erección, administración y mantenimiento. Además, en la época de los palacios:

Los métodos de construcción se hicieron tan semejantes que no hay duda que la cultura minoica se unificó. Se introdujo por primera vez el bronce, lo que facilitó las construcciones de mampostería finamente labrada. La piedra de yeso se utilizaba como

²⁴⁴ FINLEY. *La Grecia primitiva...*, pp. 43-44.

²⁴⁵ COTTRELL, *op. cit.*, p. 248.

²⁴⁶ *Cf.*, STRUVE, *op. cit.*, p. 35.

²⁴⁷ *Cf.*, *id.*

²⁴⁸ *Cf.*, HUTCHINSON, *op. cit.*, pp. 149-150.

revestimiento y las plantas de los edificios claramente demuestran que se seguía una planificación detallada. A este periodo corresponde la introducción de dos notables adelantos arquitectónicos: los pozos de luz y el complicado sistema de drenaje.²⁴⁹

El enriquecimiento de la isla estuvo fuertemente ligado al incremento de la producción artesanal y del comercio ultramarino. En este sentido, Hutchinson comenta que a partir del año 2000 a. C.: "Los cretenses desarrollaron una marina mercante y probablemente una flota propia y empezaron a competir con éxito contra Filacopi y otras ciudades cicládicas."²⁵⁰ Situación que paulatinamente dotó a la isla con una riqueza material nunca antes vista; la puso en contacto comercial, cultural y político con pueblos y civilizaciones del continente griego, las Cícladas y las costas de Asia; y la condujo, más tarde, a dominar distintas regiones de la cuenca del Egeo.

Por otra parte, en lo que se refiere al encumbramiento sociopolítico de distintas ciudadelas cretenses, cabe mencionar que en Festos recientemente fueron desenterradas tablillas que contienen "símbolos de transición hacia la escritura Lineal A". Hallazgo a partir del cual se estima que la escritura fue una invención de los escribas de dicho palacio, y que pudo haber sido empleada como un tecnología contable, administrativa y mercantil²⁵¹ poco antes de 1850 a. C.²⁵² La necesidad de contar con registros, aunada a la conformación de una clase de escribas y administradores "profesionales" en los palacios, demuestra que el volumen de transacciones alcanzado por esta ciudadela ya superaba con creces las capacidades de conducción, dirección y administración de los reyes y sus familias.

Aunque Creta no gozó de una ubicación tan favorable como la de Chipre para el comercio con Asia Menor, Siria y Egipto²⁵³, amén al volumen de sus actividades mercantiles y al muy probable desarrollo de una flota de guerra, o por lo menos "de protección" para la marina mercante²⁵⁴, durante el periodo de los primeros palacios consiguió controlar el mar.²⁵⁵ Dando lugar a una forma de dominio geoestratégico denominado talasocracia: consistente en

²⁴⁹ COTTRELL, *op. cit.*, p. 248.

²⁵⁰ HUTCHINSON, *op. cit.*, pp. 149-150.

²⁵¹ *Cf., ibid.*, p. 91.

²⁵² *Cf., ibid.*, p. 89.

²⁵³ *Cf., FINLEY. La Grecia primitiva...*, p. 43.

²⁵⁴ *Cf., HUTCHINSON, op. cit.*, p. 130.

²⁵⁵ "Del siglo XVIII al XVII las Cícladas fueron subyugadas por Creta, como lo señala Tucídides, en ellas se fundaron colonias Cretenses." STRUVE, *op. cit.*, p. 33.

el control y cooptación de las rutas comerciales ultramarinas; en el combate de la piratería; y en la también probable contención de los intentos de invasión a través del océano.

El primer esplendor de Creta se vería súbitamente interrumpido alrededor del año 1700 a. C. por un desastre, posiblemente provocado por una serie de terremotos- y quizá maremotos- que azotaron la isla y las zonas aledañas. Aunque tras los eventos aludidos no se han detectado señales de decadencia en la isla²⁵⁶, se piensa que su poder marítimo jamás se recuperó del todo.²⁵⁷ No obstante lo anterior, para el año 1500 a. C., la isla ya se encontraba unificada bajo el dominio de Cnosos²⁵⁸: "Ésta fue la época de mayor poderío de Creta, tanto al interior como al exterior."²⁵⁹ Poderío que, de acuerdo con Struve, se ve reflejado en los poemas homéricos²⁶⁰, y que, a su vez, redundaría en la gestación de lo que ha sido calificado como "una auténtica revolución cultural" en la zona del Egeo, con un nivel de influencia mayor que la cicládica²⁶¹: "uno de los periodos de avances más tremendos en las esferas del poder político, de la riqueza y las artes."²⁶²

Algo que es necesario destacar es que el dominio establecido por la dinastía de Cnosos se fincó, hacia el exterior, en la paulatina consolidación de un poder militar que muy probablemente incluyó una escuadra marítima de guerra²⁶³ y una infantería en la que, como veremos más adelante, participaron guerreros provenientes de otras latitudes (caso específico de los micenios o aqueos), y, al interior, en la conformación de un orden completamente centralizado. En el cual, la dirección de las funciones sacerdotales, legislativas, ejecutivas, económicas, sociales y militares se encontraba en manos de la figura del rey o "minos"²⁶⁴, y

²⁵⁶ Cf., HUTCHINSON, *op. cit.*, p. 239.

²⁵⁷ Esto, con base en testimonios arqueológicos que sugieren que, no obstante que sus exportaciones de cerámica a las Cícladas y al continente griego continuaron, parece que se interrumpieron las destinadas a Egipto y Siria. Cf., *id.*

²⁵⁸ Cf., COTTRELL, *op. cit.*, p. 249. Cf., STRUVE, *op.cit.*, p. 35.

²⁵⁹ STRUVE, *op. cit.*, p. 35.

²⁶⁰ *Id.*

²⁶¹ Cf., TOYNBEE, *op. cit.*, p. 22.

²⁶² FINLEY. *La Grecia primitiva...*, p. 46.

²⁶³ Dato que también adquiere sustento al ser referido por los historiadores Heródoto (*Historias I.*, Talía III. § 122.) y Tucídides (*La guerra del Peloponeso*, L.I, § 4.), en donde se retrata al legendario rey Minos como el primero en dominar el mar, amén a la conformación de una escuadra de guerra; a la sustitución de los reyes "carios" de las islas del Egeo por sus descendientes; a la contención y combate a la piratería; y al cobro de tributos.

²⁶⁴ En opinión de Juan Zaragoza y Pilar Gómez, el apelativo "minos" hacía referencia no tanto a un personaje histórico o legendario, como a un título dinástico: "Hubo minos en Creta como faraones en Egipto o césares en Roma." PLATÓN, "Minos o sobre la ley" (pp. 135-157), n. al p. 13, p. 151. En: PLATÓN. *Diálogos VII. Dudosos, Apócrifos, Cartas*. 1ª edición, traducciones, introducciones y notas por Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó, Edit. Gredos, 2008.

la implementación de sus disposiciones y decretos en manos de una fuerte burocracia. Así, en el plano económico, los nuevos complejos palaciegos fungían como centros en los cuales se almacenaban, contabilizaban, administraban y desde los cuales se distribuían: materias primas indispensables para la supervivencia, la producción y el comercio; productos artesanales; bienes suntuarios; y personas.

Además, se conformó un sistema sociopolítico jerarquizado; organizado en torno a la creación de una "corte". La cual estuvo conformada por: la dinastía de Cnosos; integrantes de las clases acomodadas de la isla; personalidades procedentes de sus dominios ultramarinos; funcionarios, escribas, sirvientes y esclavos; y que también incluyó "amplias masas de población agrícola y artesana libre"²⁶⁵, asentadas en las localidades adyacentes.²⁶⁶ Escenario sociopolítico y relacional en el que se delineó, difundió y consolidó lo que bien podemos denominar una *cultura cortesana palaciega minoica*; centrada en un estilo de vida exclusivo, opulento y refinado. Misma que, mirada desde la óptica del *arte de fingir*, pudo haber encubierto una forma de dominación hasta entonces jamás vista en la zona.

Con respecto al estado de *paz civil* que tanto la tradición como algunos hallazgos arqueológicos parecen indicar que existió en la región, y que se sustenta en la ausencia de murallas defensivas y guardias en torno a los principales complejos palaciegos de la isla, tradicionalmente se han esgrimido dos intentos de explicación: por una parte, y frente a las potencias de allende el mar, se considera que dicha ausencia se debe a la posesión de una marina de guerra o protección capaz de contener las incursiones enemigas y, sobre todo, a la privilegiada ubicación geográfica insular de Creta; literalmente "amurallada" por el océano y equidistante con el continente griego, la costa oriental del Mediterráneo y Egipto²⁶⁷; y, por la otra, esta vez con respecto al interior, se presume que en la isla se conformó una *cultura* orientada hacia la paz.²⁶⁸

No obstante lo anterior, de lo que no se suele hablar es con respecto al origen, condiciones o costos políticos y sociales que dicho estado de *paz civil* posiblemente exigió. Aunque las hipótesis relacionadas con respecto al dominio del mar y a la ubicación geográfica de Creta resultan plausibles; la segunda hipótesis carece de sustento, sobre todo

²⁶⁵ STRUVE, *op. cit.*, pp. 35-37.

²⁶⁶ Cf., COTTRELL, *op. cit.*, p. 250.

²⁶⁷ Cf., PÉREZ, *loc. cit.*, p. 21.

²⁶⁸ Cf., HUTCHINSON, *op. cit.*, p. 16.

si tomamos en consideración que hasta antes del desastre acaecido cerca del año 1700 a. C., en la isla existían numerosos poblados, cada uno con sus reyes y familias dominantes, que sostenían relaciones de rivalidad y enfrentamiento.²⁶⁹ Por lo tanto, si es cierto que en Creta existió un estado de *paz civil* en el periodo que va de la reconstrucción de los palacios al de la consumación de la dominación micénica, resulta indispensable considerar cuáles pudieron haber sido las estrategias y acciones que se implementaron para alcanzarlo, y cuál pudo haber sido su inconfesable finalidad. Todo esto, no sólo con el objetivo de brindar una explicación plausible a la conformación de un estado de *paz civil* en Creta; sino, también, con el de comprender a mayor profundidad algunos elementos que junto con la adopción del sistema administrativo palatino y la transformación del Lineal A, al Lineal B, convergieron en el proceso de *inculturación* que redundó en la conformación de la civilización micénica.

Por principio de cuentas, podemos suponer que el dominio de Cnosos sobre los caseríos y poblados de la isla fue alcanzado por la fuerza, por el establecimiento de alianzas estratégicas o por la sumisión no violenta de sus líderes.²⁷⁰ Es muy probable, también, que dicho dominio no haya consistido tanto en el completo despojo de las riquezas y bienes de los dominados -por lo menos no conforme a la usanza de los aqueos, descrita en la *Ilíada*-, como en el desmantelamiento de su poder militar y en su incorporación, con un papel subordinado, a un sistema de poder bélico, político, económico, social y cultural organizado por la potencia dominante. Con lo cual, no sólo se consiguió menguar su capacidad para revelarse, en forma individual o mancomunada, en el presente o en el futuro; sino que también se conservaron casi intactas las estructuras económicas, comerciales y productivas de cada localidad. Para contar con un mayor nivel de vigilancia y control sobre los reyes dominados y sus familias, es factible suponer que la dinastía de Cnosos los "invitó" o forzó a fijar su nuevo lugar de residencia al interior o en torno de los complejos palaciegos de Creta. Estrategia que, en la práctica, los convirtió en una suerte de rehenes, sobre los cuales se podía ejercer acción punitiva inmediata ante cualquier sospecha de insurrección.

Ahora bien, con el objetivo de fomentar una sumisión voluntaria entre los integrantes de las antiguas castas privilegiadas de la isla, y de sustituir, en la medida de lo posible, las

²⁶⁹ Struve considera que la tradición recogida por el historiador Heródoto de Halicarnaso (484-425 a. C.), en sus *Historias* (I, 173), referente al enfrentamiento entre los hijos de Zeus y Europa, es un eco de la lucha entre Mínos y Sarpedón por la supremacía entre los gobernantes de Cnosos y Festos. Cf. STRUVE, *op. cit.*, p. 36.

²⁷⁰ Cf., CHADWICK, *op. cit.*, p. 27.

relaciones de rivalidad y beligerancia que sostenían anteriormente, por relaciones de identidad e inclusión, es plausible suponer que se pusieron en práctica algunas o todas las tácticas que describo a continuación. En el ámbito sociopolítico, a los líderes dominados probablemente se les confirió un rango privilegiado mediante la asignación de cargos, funciones y responsabilidades; siempre subordinadas al poder central del palacio. En el económico, es sensato suponer que se les dio la posibilidad de incrementar su fortuna y bienes mediante su participación en la producción artesanal y en el comercio; todo el tiempo bajo la égida de la administración palatina, y con la obligación de rendir cuentas y pagar tributos. En el consanguíneo, casi no existen dudas con respecto a que se favoreció el establecimiento de lazos matrimoniales entre los integrantes de las élites; lo cual, con el paso de las generaciones, muy probablemente dio pie a la conformación de una dinastía unificada.

Por último, los hallazgos arqueológicos han demostrado que se conformó *cultura* integrada por una estética refinada y naturalista²⁷¹; una subjetividad idealizada; y una *forma de vida* cortesana. La estética minoica quedó plasmada tanto en la arquitectura, decoración y frescos de los complejos palaciegos como en objetos utilitarios, decorativos y suntuarios. Suele ser descrita como exponente de un estilo refinado, ligero y con movimiento²⁷², en el que abundaron los motivos marinos²⁷³; culturales²⁷⁴; florales; y "grupales", como los bustos al fresco de los personajes de la corte.

Precisamente, es también es a través de dichos frescos que podemos formarnos una imagen aproximada del correlato corporal de la subjetividad idealizada, promovida y difundida entre las élites minoicas. En ellos, encontramos varones con rostro de "tipo noble", labios gruesos y ojos ligeramente almendrados, pelo negro rizado, hombros anchos y bronceados, brazos de "bello contorno", cintura estrecha, muslos fuertes y musculosos²⁷⁵; y mujeres de cabelleras ensortijadas y actitud jovial, hermosamente ataviadas con tocados y accesorios de piedras preciosas, y con un atuendo gallo, sensual y estilizado, como las famosas "damas de azul". Además de los ritos y festividades que fungieron como el "escenario ideal" para el encuentro, reconocimiento y consolidación de una casta cultural,

²⁷¹ Cf., HUTCHINSON, *op. cit.*, p. 243.

²⁷² Cf., FINLEY. *La Grecia primitiva...*, p. 47.

²⁷³ Cf., COTTRELL., *op. cit.*, p. 162.

²⁷⁴ Cf., STRUVE, *op. cit.*, p. 47.

²⁷⁵ Cf., FINLEY. *La Grecia primitiva...*, p. 157.

económica, política y geoestratégica, propios de una *forma de vida cortesana*, "totalmente diferente de cualquier otro de su época (o de cualquier otro periodo de la antigüedad en este tema)"²⁷⁶, una de las vías que se emplearon para favorecer la *subjetivación* de las nuevas generaciones de minoicos con respecto al *arquetipo* reflejado en los frescos fue la promoción de un "largo adiestramiento como atletas y marineros". Factores que, en opinión de Emily Vermeule, contribuyeron a que la isla alcanzara una posición de autoridad en los mares y a que fungiera como "modelo cultural" para las zonas aledañas.²⁷⁷ En nuestros términos, como *arquetipo*, ideal o modelo para los procesos de *autosubjetivación*.

De esta forma, la *cultura cortesana palaciega minoica* conformada por la interacción dinámica de los tres elementos descritos dio pie a la generación de una nueva identidad entre los integrantes de la dinastía de Cnosos y los reyes vencidos. Una identidad en la cual aceptar, adoptar y encarnar los usos, los ritos, los valores y las formas de trato y relación del palacio redundaba, por una parte, en la adquisición de rango, riqueza, pertenencia consanguínea y una forma de vida cómoda, jovial y despreocupada. Y, por la otra, precisamente lo inconcesable, en el debilitamiento de los lazos de identidad y pertenencia con el terruño; en el adormecimiento del instinto de dominación; en la sustitución de las rivalidades militares por rivalidades cortesanas, esto es, cambiar la justa armada y las armas por la palabra persuasiva y prácticas como la adulación, la intriga y el vituperio; en la consecuente desatención y atrofia de las destrezas guerreras; y en la encarnación de un estilo de vida marcado por el ocio, el lujo y el exceso... un estilo de vida que, ciertamente, entorpece los sentidos y atrofia las corporalidades.

Fue así que, en mi opinión, el misterioso estado de *paz civil* que vivió la isla tras el ascenso de la dinastía de Cnosos pudo ser alcanzado amén al despliegue de una forma de *dominación palaciega y cortesana* nunca antes vista en la zona del Egeo. Una forma de dominación fincada en la conformación de una *cultura* cuyo radio de influencia no se limitó a las fronteras de Creta y de sus asentamientos ultramarinos, sino que también influyó en el continente griego, en las Cícladas y en algunos lugares de las costas del Asia Menor. Influencia que se vio reflejada en ámbitos como el diseño de las moradas de las clases

²⁷⁶ FINLEY. *La Grecia primitiva...*, p. 47.

²⁷⁷ Cf., VERMEULE, Emily. *Grecia en la Edad de Bronce*. 1a edición en español, Trad. Carlos Villegas, Fondo de Cultura Económica, México, 1971, p. 177.

acomodadas²⁷⁸; en la "moda" en el vestir para las "grandes señoras"; en la adopción de algunos elementos de la religión minoica; y en la imitación del "estilo cretense" para el decorado de tiosos y para la pintura al fresco.²⁷⁹ Esto, al grado en que Chadwick sugiere que: "Todos los refinamientos de la civilización del continente en las artes y en las técnicas parecen haber sido tomadas en préstamo de Creta."²⁸⁰

Ahora bien, los más recientes hallazgos arqueológicos dan cuenta de que, tras la reconstrucción de los palacios, la unificación de la isla y el encumbramiento de la dinastía de Cnosos, en creta se vivió un fuerte auge militar. Como veremos a continuación, muy probablemente influenciado por la presencia en la zona de guerreros de otras latitudes, entre los que se encontraban ni más ni menos que los micenios o aqueos.

La principal fuerza militar de Creta era la infantería, armada con largas lanzas, arcos, puñales y espadas. Las armas de defensa eran yelmos y grandes escudos. Un importante papel en el ejército cretense lo desempeñan los carros de guerra, en los cuales combatían los reyes y los guerreros nobles. En los depósitos del palacio de Cnosos se conservan carros de guerra que, por lo visto, constituían una parte importante de los bienes del rey. Las fuerzas militares de Creta a veces incluían también inmigrantes de otros países: en uno de los frescos cretenses se representa un destacamento de negros.²⁸¹

La anterior cita es de la mayor importancia para mi empeño porque hace referencia a la participación de guerreros de otras latitudes en la infantería minoica: específicamente, un contingente de negros. Práctica que amplía nuestro panorama con respecto a la forma en que la dinastía de Cnosos consiguió dominar la isla y buena parte de la cuenca del Egeo, y que además fortalece las propuestas de Emily Vermeule con respecto a que contingentes micenios -presumiblemente aqueos-, estuvieron en Creta "pacíficamente" y participaron en sus acciones militares antes de que se consumara la conquista de la isla por parte de Micenas. De acuerdo con Vermeule, la emigración de grupos continentales a Creta coincidió con uno de los momentos de máximo esplendor cultural, político, económico y comercial de la isla²⁸², y muy probablemente fue alentada por el intenso contacto entre los comerciantes minoicos y los habitantes de puertos de escala como Micenas y, quizá, Pylos.²⁸³ Fue precisamente en

²⁷⁸ Cf., STRUVE, *op. cit.*, p. 39.

²⁷⁹ Cf., TOYNBEE, *op. cit.*, p. 22.

²⁸⁰ CHADWICK, *op. cit.*, p. 25.

²⁸¹ STRUVE, *op. cit.*, p. 38.

²⁸² Cf., VERMEULE, *op. cit.*, p. 177.

²⁸³ Cf., *id.*

Cnosos donde se verificaron las relaciones más estrechas entre continentales y minoicos por un lapso que pudo haber durado hasta tres generaciones.²⁸⁴ Tiempo durante el cual, distintos grupos de soldados continentales o aqueos se asentaron en torno a los complejos palaciegos²⁸⁵ y probablemente establecieron alianzas políticas, comerciales y matrimoniales con sus habitantes.²⁸⁶

Los habitantes de Cnosos y los griegos habían tenido un interés mutuo desde la era de la transición de las tumbas de Fosa Vertical, sin duda basado en el provecho de ambos. Creta podía ofrecer su tecnología, objetos suntuarios y extenso conocimiento del comercio y de los puertos del Egeo, y el continente tal vez podía ofrecer a cambio caballos, soldados y la buena disposición para actuar como socios en las actividades cretenses.²⁸⁷

La convivencia entre continentales y minoicos pronto dio lugar a un mutuo proceso de influencia cultural. Mismo que, del lado minoico, se observa en un incremento de las "modas militares" encontradas en las tumbas de los guerreros de Cnosos; donde motivos como cascos con penachos, espadas con reborde, caballos y carros militares cobran auge en la decoración de joyas y armas.²⁸⁸ Del lado continental la influencia minoica se vio reflejada en aspectos económicos, como el auge comercial ultramarino que comenzaron a tener puertos como Micenas y Pylos, promovido amén a la convivencia con los marinos expertos de Creta²⁸⁹; artesanales, constatables en la confección y decorado de cerámica; culturales, expresados en la adopción de estilos arquitectónicos y modas en el vestir por parte de las clases acomodadas; culturales, como los usos relacionados con las prácticas religiosas²⁹⁰ y la inhumación de los muertos; y técnicos, como la adopción de la escritura: "El primer tholos verdadero en la tradición arquitectónica continental se construye en la colonia de Kephala por Cnosos, y su fachada tiene inscripciones en una escritura que es una mezcla de los lineales A y B."²⁹¹

Ahora bien, con respecto a la caída de Cnosos suele estimarse, con base en los hallazgos arqueológicos, que fue de carácter violento.²⁹² Además, se piensa que fue precisamente una

²⁸⁴ Cf., *id.*

²⁸⁵ Cf., *ibid.*, p. 178.

²⁸⁶ Cf., *ibid.*, p. 177.

²⁸⁷ *Id.*

²⁸⁸ *Ibid.*, pp. 179-180.

²⁸⁹ Cf., *ibid.*, p. 184

²⁹⁰ Cf., STRUVE, *op. cit.*, p. 49

²⁹¹ VERMEULE, *op. cit.*, p. 184.

²⁹² "En Cnosos, Evans encontró abundantes indicios que prueban ampliamente que el palacio de Minos fue destruido por un incendio y que más tarde fue saqueado sistemáticamente." HUTCHINSON, *op. cit.*, p. 425.

invasión micénica la que puso fin a la civilización minoica; evidentemente, porque fueron los micenios quienes a continuación se entronizaron en la isla. Sin embargo, no se conoce a ciencia cierta cuál fue el proceso mediante el cual se verificó dicho suceso. No se sabe si se debió a una invasión llana; si la invasión tuvo lugar tras el desencadenamiento de guerras intestinas; o tras un desastre natural. No obstante, la convivencia previa entre minoicos y micenios en la isla puede arrojar un poco de luz con respecto al por qué de la caída tan estrepitosa de Cnosos en los tres escenarios. Si se trató de una invasión llana, seguramente esta fue favorecida por la inteligencia estratégica que los micenios avocados en la isla obtuvieron de las principales fortalezas y debilidades cretenses. Por otra parte, si siguió al desencadenamiento de una guerra intestina, podemos suponer que pudo haber sido alentada por la influencia bélica continental o por el establecimiento de alianzas entre facciones minoicas y los guerreros que provenían allende el mar. Por último, con respecto al escenario en el cual la caída fue precipitada por desastres naturales, Vermeule sugiere que:

La evidencia de terremotos en otros lugares podría sugerir que a una catástrofe natural inicial siguieron rápidamente zopilotes micenios y que las poblaciones del continente no afectadas capitalizaron en seguida la eliminación de Cnosos al aumentar sus propias exportaciones de aceite al extranjero.²⁹³

Sea como fuere, tras la caída de Cnosos se atestiguó, primero en Creta y luego en toda la cuenca del Egeo, el ascenso de una nueva civilización. Misma que logró adaptar y amalgamar la forma de gobierno, las actividades comerciales y algunos elementos de la *cultura* minoica, tales como la administración palatina, la *cultura palaciega* y *cortesana minoica* y el empleo de la escritura, con las características, necesidades y expectativas de un pueblo con un fuerte instinto de dominación y con un carácter eminentemente guerrero: los micenios o aqueos.

²⁹³ VERMEULE. *op. cit.*, pp. 186-187.

4.4. Ascenso, apogeo y caída de la civilización Micénica.

La civilización micénica, en sus inicios, fue el producto del choque bélico y cultural que se verificó entre los habitantes continentales del neolítico y de la Edad de Bronce Antigua, asentados en lugares como Beocia, el Peloponeso²⁹⁴ y la Argólida²⁹⁵, y distintas oleadas de migrantes de habla "griega"²⁹⁶, que comenzaron a llegar del norte durante la Edad de Bronce Media.²⁹⁷ Poblaciones que, como asegura Struve, "según la tradición griega [...] eran aqueas."²⁹⁸ Mismas que, de acuerdo con Cottrell, tras dominar a las poblaciones oriundas de la zona, adoptaron su nombre y adaptaron su cultura de acuerdo con su carácter. "La <<llegada de los griegos>>, dicho de otro modo, significó la llegada de un elemento nuevo que se combinó con sus predecesores para crear, con lentitud, una nueva civilización y extenderla como y por donde pudo."²⁹⁹

Para comprender de mejor manera la fisonomía de la "nueva civilización", vale mucho la pena abundar en torno a la *cultura* y carácter de los pueblos nómadas que llegaron del norte al continente griego. La fuente de unidad, identidad y organización sociopolítica de estos pueblos residía, antes que todo, en la pertenencia a distintos linajes de sangre; organizados en torno a un *jefe tribal*, quien fungía como líder militar, político, judicial y probablemente sacerdotal. Además, se suele considerar que tenían corporalidades fuertes y diestras, debido a que provenían de un ambiente natural más agreste y frío, y a que su forma de vida se encontraba centrada en la práctica de la invasión, la guerra y el saqueo. Por lo cual, generalmente suelen ser catalogados como practicantes de una *cultura guerrera* con rasgos muy particulares. Puesto que, en un primer momento, cuando invadían las localidades que encontraban a su paso, no lo hacían con el objetivo de ensanchar sus territorios o de establecer relaciones de vasallaje; sino de hacerse en forma violenta con un botín: integrado por los

²⁹⁴ Cf. STRUVE, *op. cit.*, p. 31.

²⁹⁵ "Si, a lo que parece, la Argólida fue el centro de la destrucción por obra de intrusos a final del tercer milenio, la conclusión consiguiente es que en esta región creció y a partir de ella se extendió la cultura del Heládico Antiguo III y del Heládico Medio, y esta cultura fue, a su vez, la que produjo la civilización del Heládico Tardío (o Micénico)." FINLEY, *La Grecia primitiva...*, p. 31.

²⁹⁶ "Lo más probable es que el griego que conocemos se formara en la propia Grecia, recibiendo el idioma de los recién llegados la influencia de la población más antigua de la península. Surgió, a lo sumo, en el periodo micénico (como se ve en las tablillas del Lineal B) [...]" *Ibid.*, p. 29.

²⁹⁷ COTTRELL, *op. cit.*, p. 16.

²⁹⁸ STRUVE, *op. cit.*, p. 31.

²⁹⁹ FINLEY, *La Grecia primitiva...*, p. 31.

tesoros, los recursos materiales y los "recursos" humanos que pudieran resultarles de alguna utilidad. Quizá debido a su talante nómada, o a un *instinto de depredación* que no menguaba hasta ver completamente destruidos a sus enemigos o *presas*, estos grupos solían incendiar y destruir los poblados y caseríos con los que se encontraban hasta no dejar piedra sobre piedra.

Cuando finalmente detuvieron su andar y se establecieron en distintos lugares del continente, conformaron una suerte de sociedades mixtas; constituidas por un grupo dominante, reducido en número³⁰⁰, que poseía su propia *cultura*; y por un extenso grupo de sirvientes y esclavos, a quienes les eran sistemáticamente negadas su antigua *cultura* e *identidad*. Las sociedades resultantes conjuntaron, así, las características *guerreras* y *depredadoras* del grupo dominante con las posibilidades culturales de los dominados: tales como la agricultura, la ganadería, la artesanía y la construcción y piloteo de naves. Con lo cual, los grupos provenientes del norte pudieron, entre otras cosas, superar la barrera que hasta entonces representaba para ellos el mar, e iniciar el establecimiento de relaciones de intercambio y comercio con distintas poblaciones ubicadas en la cuenca del Egeo: entre ellas, la cretense.³⁰¹

A partir del año de 1700 a. C., los grupos mixtos mencionados consiguieron dominar extensas regiones en lugares como Tesalia, Beocia, Tebas, Atenas, Pilo, Tirinte, Argos y, por supuesto, Micenas.³⁰² Lugar, este último, en el que algunas familias guerreras comenzaron a ensanchar la disimetría económica, política, cultural y bélica frente a sus pares y, por supuesto, frente las poblaciones continentales. Acontecimiento que se infiere a partir del hallazgo de los círculos A y B de tumbas de fosa, fechadas entre 1600 y 1500 a. C.³⁰³ Inhumaciones rematadas en la superficie por losas de piedra instaladas en forma vertical, gravadas con motivos relacionados con la naturaleza, la caza y la guerra³⁰⁴, y literalmente repletas con bienes suntuarios, tesoros y artefactos guerreros.³⁰⁵

³⁰⁰ "En cuanto a los *akhaioi* -el pueblo cuyo nombre es uno de los tres gentilicios aplicados indistintamente a los participantes en el sitio de Troya- es posible que hayan constituido, como las *rhos* medievales, una clase dirigente cuya nacionalidad era diferente a la de la masa de sus súbditos." TOYNBEE, *op. cit.*, p. 31.

³⁰¹ Cf., BOKISCH, H., Geiss, H. "Origen y desarrollo de los estados micénicos" (pp. 50-62), pp. 52-53. En: MARAZZI, Massimiliano (*Comp.*). *La sociedad micénica*. Trad., Manuel Bayo, Rev. Ma. E. Sanahuja, Edit. AKAL, España, 1982. (AKAL UNIVERSITARIA, serie: arqueología)

³⁰² Cf. PÉREZ, *loc. cit.*, p. 21.

³⁰³ Cf., FINLEY, *La Grecia primitiva...*, p. 61.

³⁰⁴ Cf., *id.*

³⁰⁵ Cf., CHILDE, Gordon. "El nacimiento de una civilización europea" (pp. 29-37) p. 29. En: MARAZZI, Massimiliano (*Comp.*). *La sociedad micénica...*

Sin desestimar la opinión de Charles Parain, quien considera que no se puede hablar de una civilización micénica totalmente conformada hasta el año de 1450 a. C.,³⁰⁶ el hallazgo de las inhumaciones mencionadas da cuenta del inicio de la conformación de linajes dominantes en Micenas y, en opinión de Finley, de la "idea de inmortalizar el poder y la autoridad".³⁰⁷ Idea que muy pronto se traduciría en el establecimiento de un poder hereditario de índole dinástico, verificable en la sucesión de entierros en las mismas tumbas durante varias generaciones.³⁰⁸ Aunque, como el mismo autor apunta, no podemos saber a ciencia cierta si se trata de una sola dinastía o si las inhumaciones fueron "parasitadas" por usurpadores que se hicieron con el poder en algún momento de la historia de Micenas.³⁰⁹ Sea como fuere, el hallazgo de las tumbas de fosa revela, además de un visible aumento en la habilidad técnica y artística³¹⁰ -probable resultado del contacto con la cultura minoica-, un proceso de concentración de poder en lugares como Micenas y Tirinto. En los cuales, las poblaciones subordinadas podían ser movilizadas "autoritariamente"³¹¹ ya para colaborar en acciones como la erección de muros defensivos ya para fungir como remeros en las naves ya para proveer de sustento y servidumbre a los grupos dominantes.

Otro factor que contribuyó al fortalecimiento de emplazamientos como Micenas fue la puesta en práctica de acciones como la piratería, la rapiña, el saqueo y las razias.³¹² Mismas que, gracias tanto a la bonanza económica que le reportaron a sus perpetradores como al aumento de la cantidad de poblaciones dominadas y, por ende, de esclavos y súbditos, contribuyeron, entre los siglos XV y XIV a. C., a la sustitución del antiguo orden tribal³¹³ por una forma de dominio que ha sido calificada como estatal.³¹⁴ En la cual, un líder supremo terminó por asumir "las funciones de caudillaje".³¹⁵ Nueva configuración de poder y organización sociopolítica por la cual, tal y como lo estiman G. Bockish y H. Geiss, estas

³⁰⁶ Fecha que coincide con la instauración del Nuevo Imperio Hita. Cf., PARAIN, Charles. "Protohistoria mediterránea y modo de producción asiático" (pp. 149-159) p. 154. En: MARAZZI, Massimiliano (*Comp.*). *La sociedad micénica...*

³⁰⁷ Cf., FINLEY, *La Grecia primitiva...*, p. 61.

³⁰⁸ Cf., *ibid.*, p. 65.

³⁰⁹ Cf., *id.*

³¹⁰ Cf., *ibid.*, p. 64.

³¹¹ Cf., PARAIN, *loc. cit.*, p. 156.

³¹² Cf., STARR, Chester G. "Nacimiento y decadencia del mundo micénico" (pp. 38-50), p. 40. En: MARAZZI, Massimiliano (*Comp.*). *La sociedad micénica...*

³¹³ Cf., BOKISCH, *loc. cit.*, p. 51.

³¹⁴ Cf., *ibid.*, p. 55.

³¹⁵ *Ibid.*, p. 51.

sociedades consolidaron la guerra, la invasión y el saqueo como una suerte de "rama de producción permanente".³¹⁶ En la cual, la *depredación de pueblos* era tanto la *forma de vida* privilegiada, como la principal fuente de dominio y riqueza.

Si he puesto tanto empeño en subrayar algunos matices del carácter, valores y forma de vida de los pueblos del norte que dieron origen, en parte, a la civilización micénica, esto se debe a que considero que se encuentran directamente vinculados con aquellos que se pueden inferir de los aqueos descritos por el o los *compositores* de la *Ilíada*. Aunque abordaré este punto en extenso más adelante, valga mencionar, por ahora, que lo que podemos denominar como *instinto depredador de pueblos*, propio de los *aristoi aqueos*, parece ser el eje toral en torno al cual se articula la necesidad de conformar un particular tipo de *cultura aristocrática beligerante*; en el seno de la cual, a su vez, se verificó la *emergencia* de la *areté*.

De vuelta a la exposición del devenir de la civilización micénica, puedo mencionar que el proceso de enriquecimiento y expansión continental y marítima de Micenas alcanzó su apogeo cerca del año 1500 a. C. Esto es, entre 50 y 100 años antes de la fecha comúnmente aceptada para la caída de la civilización minoica. Momento en el cual, los micenios iniciaron el proceso de consolidación de su dominio sobre el continente³¹⁷, la cuenca del Egeo y algunos lugares de las costas de Asia, como la Tróade y Mileto.³¹⁸ Y que, de acuerdo con Toynbee, redundaría en una novedad en la historia de la región: el establecimiento de la primera unidad cultural en la cuenca del Egeo.³¹⁹ Semente para el posterior florecimiento de unidades regionales y étnicas como la jonia, y culturales, como la helénica.

Aunque como lo mencioné anteriormente no se conocen a ciencia cierta las condiciones en las cuales los micenios lograron someter a los minoicos, el carácter *guerrero-depredador* de los primeros me lleva a pensar, de la mano de Pérez, que se trató de una invasión instigada por el deseo de hacerse con los pingues tesoros de la isla; de tomar posesión de sus dominios comerciales y políticos ultramarinos; y, más tarde, de "usurpar" y adaptar buena parte de su forma de gobierno, de su organización económico-administrativa³²⁰

³¹⁶ *Ibid.*, p. 52.

³¹⁷ A la fecha en que esto escribo, se han encontrado restos de aproximadamente 500 asentamientos micénicos en "tierra firme". *Cf.*, *ibid.*, p. 67.

³¹⁸ "[...] la cultura micénica se estableció en toda la cuenca del Egeo, exceptuando la costa asiática y las islas adyacentes, entre la Tróade y Mileto, dos puntos en tierra asiática que dieron acogida a la cultura micénica." TOYNBEE, *op. cit.*, p. 21.

³¹⁹ *Id.*

³²⁰ *Cf.*, PÉREZ, *loc. cit.*, p. 23.

y de su *cultura*. Sea como fuere, entre 1450 y 1400 a. C., distintos grupos de invasores micénicos o aqueos paulatinamente se hicieron con el control de Creta, y probablemente esclavizaron a su población.³²¹ Con la caída de Creta, Micenas dio un paso fundamental en su proceso de concentración del poder político y de expansión social, comercial, cultural y bélica en toda la zona. Producto, como mostraré a continuación, de la conformación de una civilización que en cierta medida logró encauzar y mantener bajo un control relativo el *instinto depredador-guerrero* de los micenios. Esto, a través del establecimiento de una intrincada estructura jerárquica, funcional y administrativa, y de una forma atenuada de la *cultura cortesana palaciega*; adoptadas y adaptadas de aquellas que dieran vida y poder a la civilización minoica.

A diferencia de lo que sucede con la cultura minoica, sobre la sociedad, organización, *forma de vida* y gobierno de la cultura micénica contamos con un conocimiento más amplio y detallado amén al desoterramiento en Cnosos y Pilos, entre 1939 y 1952, de cientos de tablillas de arcilla; grabadas con escritura cuneiforme, en un lenguaje conocido como Lineal B. Escritura que, de acuerdo con la traducción realizada por estudiosos como Ventris y Chadwick, es una forma arcaica de dialecto griego. Mismo que, en opinión tanto de Cottrell como de Struve, respectivamente, era la forma primitiva de griego "tal y como lo hablaban los micenios"³²², "muy cercana al dialecto de Homero".³²³ Además de que, como propone Toynbee, probablemente fue adaptada del Lineal A por los mismos escribas minoicos de Cnosos, a solicitud de sus nuevos señores.³²⁴

El sistema de gobierno micénico ha sido catalogado por distintos autores como una monarquía despótica³²⁵ de índole hereditaria³²⁶ y de estilo "antiguo oriental"³²⁷, con la particularidad de que albergó centros rurales no integrados del todo a la economía del palacio.³²⁸ Aunque no se sabe a ciencia cierta si en algún momento se encontraron completamente unificadas todas las dinastías y ciudades micénicas, a partir del desciframiento de las tablillas escritas en Lineal B se pudo reconocer la existencia de

³²¹ STRUVE, *op. cit.*, p. 44.

³²² Cf., COTTRELL, *op. cit.*, p. 8.

³²³ Cf., STRUVE, *op. cit.*, p. 45

³²⁴ Cf., TOYNBEE, *op. cit.*, pp. 22-23.

³²⁵ Cf., BOCKISH, *loc. cit.*, p. 57.

³²⁶ Cf., HUTCHINSON, *op. cit.*, p. 366.

³²⁷ Cf., BOCKISH, *loc. cit.*, p. 61.

³²⁸ Cf., VERNANT, *loc. cit.*, p. 199.

"principados locales"³²⁹ relativamente autónomos, que podían, según sus propios intereses, ya emprender la guerra en contra de algún pueblo extranjero o en contra de otro principado micénico³³⁰, ya coligarse para emprender tareas comunes como la construcción de naves³³¹ y la realización de razias.³³² No obstante lo anterior, es muy probable que todos estos principados se encontraran de alguna forma sujetos a un intrincado aparato gubernamental, con sede en los palacios o "casas reales", adaptado y ampliado de aquel que diera vida al imperio minoico³³³. Mismo que, en opinión de Vernant:

representaba un notable instrumento de poder. Daba la posibilidad de establecer un control riguroso de Estado sobre un extenso territorio. Absorbía y les permitía acumular toda la riqueza del país y concentraba, bajo una dirección única, recursos y fuerzas militares importantes. Posibilitaba también las grandes aventuras en países lejanos, para establecerse en tierras nuevas o para ir a buscar, allende los mares, el metal y los productos que faltaban en el continente griego.³³⁴

Para comprender de mejor manera la forma en la que el aparato gubernamental micénico se convirtió en un importantísimo instrumento de organización y control sociopolítico; conducción y estratificación sociocultural; enriquecimiento y expansión económica; fortalecimiento y dominio bélico, a continuación, describiré algunas de sus principales jerarquías y funciones. A la cabeza de dicho aparato, y muy probablemente de toda la sociedad y área de influencia micénica, se encontraba la figura del *wa-na-ka* (*wánax*³³⁵) "rey" sagrado³³⁶ o supremo señor.³³⁷ Como figura política era muy similar a la de los minos cretenses; sobre todo en lo tocante a la concentración en una sola persona de la dirección del culto, la política, la administración y la guerra.

En lo que se refiere al culto, como sucedió con muchas religiones politeístas de la región, coincido con A. Brelich al estimar que la micénica es el producto del acrisolamiento

³²⁹ Cf., TOYNBEE, *op. cit.*, p. 25.

³³⁰ Cf., *ibid.*, p. 26.

³³¹ CHILDE, Gordon. "El nacimiento de la civilización europea" (pp. 29-37), p. 34. En: MARAZZI, Massimiliano (Comp.). *La sociedad micénica...*

³³² "Resulta ciertamente posible admitir la realización de una empresa conjunta por parte de todos los señores locales, similar a la recordada en la Ilíada, tanto en el caso de una guerra de conquista como en el de una acción de *razzia* <*sic*> en tierras lejanas." BOCKISH, *loc. cit.*, p. 60.

³³³ Cf., TOYNBEE, *op. cit.*, p. 24.

³³⁴ VERNANT, *loc. cit.*, p. 200.

³³⁵ "[...] primitiva forma del ἄναξ que aparece en Homero. PÉREZ, *loc. cit.*, pp. 23-24.

³³⁶ Cf., PALMER, "Estructura de la sociedad micénica" (pp. 98-104), p. 100. En: MARAZZI, Massimiliano (Comp.). *La sociedad micénica...*

³³⁷ Cf., HUTCHINSON, *op. cit.*, p. 366.

creativo de influencias indoeuropeas y particularmente cretenses.³³⁸ A falta de documentos y artefactos que den cuenta del cuerpo de creencias y ritos que animó dicha religión³³⁹, los estudiosos de la cultura micénica han visto limitadas sus indagaciones a la información administrativa y contable contenida en las tablillas escritas en Lineal B. Registros en donde se han encontrado nombres de divinidades que contaron con un altísimo rango en periodos posteriores de la historia griega, tales como Zeus, Hera, Atena, Posidón, "quizá Apolo bajo el epíteto cultual de Paion (Peán), Enialio, que en época posterior fue epíteto de Ares"³⁴⁰, junto a dioses, influyentes en el panteón micénico, pero desaparecidos total o parcialmente en panteones posteriores, tales como Potnia, Manasa, Trisheros, Dopota³⁴¹ e Ilitía.³⁴²

Aunque se sabe muy poco con respecto a las características, atribuciones y organización de las deidades que integraron el panteón micénico, con base en el recuento de las ofrendas dedicadas periódicamente a cada una de ellas se dedujo la existencia de una suerte de jerarquía divina; en donde a un rango más alto correspondía una ofrenda más abundante, valiosa o suntuosa.³⁴³ En el mismo sentido, se pudo establecer la existencia de una fuerte burocracia vinculada con la administración del culto³⁴⁴; misma que se organizaba, en primer lugar, en torno al *wánax*; quien seguramente fungía como máximo sacerdote y probablemente, de acuerdo con la opinión de Palmer, era considerado como un verdadero dios encarnado.³⁴⁵ En su función de máximo sacerdote, el *wánax*:

ordena con precisión su calendario, vela por la observancia del ritual y la celebración de las fiestas en honor a distintos dioses. Fija los sacrificios, las oblaciones vegetales, las tasas de las ofrendas exigibles a cada cual según su categoría. Cabe pensar que si el poderío real se ejerce así en todos los dominios, es porque el soberano, como tal, se

³³⁸ Cf., BRELICH, A. "Religión micénica: observaciones metodológicas" (pp. 205-2015), p. 211. En: MARAZZI, Massimiliano (Comp.). *La sociedad micénica...*

³³⁹ "Los textos no describen detalladamente los rituales, no dan más que fragmentos dispersos de normas religiosas, etc." *Ibid.*, p. 214.

³⁴⁰ PÉREZ, *loc. cit.*, p. 27.

³⁴¹ Cf., BRELICH, *loc. cit.*, p. 213.

³⁴² Antigua diosa del parto, hija de Hera y Zeus, cuyo nombre aparece tanto en las tablillas micénicas bajo la forma *e-re-u-ti-ja*, como, en la *Ilíada* (*Il*, XI, v. 269) con el plural *Ειλείθιαι*. PÉREZ, "Notas" (pp.1111-1164), No. 288, p. 1142.

³⁴³ Cf., BRELICH, *loc. cit.*, p. 213.

³⁴⁴ Cf., *ibid.*, p. 212.

³⁴⁵ Para apoyar esta hipótesis, que hasta nuestros días continúa en disputa, Palmer alude al hecho de que en las tablillas encontradas en Pilos el título *wánax* además de hacer referencia al rey, también era el nombre de una divinidad identificada por él y sus colaboradores como el "Joven Dios". Cuyo rango en la jerarquía de los dioses micénicos estima que fue principalísimo, por aparecer mencionado junto a Potnia, patrona del santuario de Pakijane. PALMER, *loc. cit.*, p. 100.

encuentra especialmente en relación con el mundo religioso, asociado a una clase sacerdotal que se presenta numerosa y potente.³⁴⁶

La perspectiva expuesta por Vernant en la cita precedente cuenta con la virtud de apuntar hacia un asunto de toral importancia: la interrelación que existió entre el poder político y la administración del culto que encabezó el *wánax*. Interrelación que, muy probablemente, le brindó legitimidad y estatuto divino al conductor del poder administrativo, político y militar del Estado micénico. Ahora bien, por debajo del *wánax* existieron jerarcas de culto, poseedores de propiedades en los terrenos dedicados a la veneración de los dioses³⁴⁷; quienes, también posiblemente, conducían a grupos de sacerdotes o *hieréwes*³⁴⁸, organizados en torno al servicio ya de divinidades particulares ya de grupos de divinidades.³⁴⁹

Por otra parte, esta vez en lo que se refiere a la organización política, bélica y administrativa, inmediatamente por debajo del *wánax* se ubicaba el *ra-wa-ke-ta*³⁵⁰, *lawagetas*, comandante militar³⁵¹, jefe del pueblo en armas (*laos*)³⁵² o líder del grupo de los guerreros.³⁵³ Cuya función consistía, precisamente, en dirigir a una aristocracia militar que combatía en carros, los *aurigas*³⁵⁴, y al grueso de los ejércitos micénicos, en representación del *wánax*. Para llevar a buen puerto las empresas guerreras, el *lawagetas* coordinaba las acciones de los *e-qe-ta* o *hepetai*: suerte de enlaces estratégicos que de acuerdo con Ventris eran, al mismo tiempo, "dignatarios del palacio", integrantes del "séquito del rey", oficiales puestos al frente de unidades militares (*okha*), y que, en opinión de Pérez, pudieron ser grupos de nobles que contaban con alianzas de índole familiar entre sí y con el rey.³⁵⁵ Su principal misión consistía en mantener las relaciones entre el *wánax* y su corte con los dirigentes locales de cada caserío, poblado y región.³⁵⁶ En el tercer escalón de la jerarquía micénica se

³⁴⁶ VERNANT, *loc. cit.*, p. 196.

³⁴⁷ Cf., PALMER, *loc. cit.*, p. 100.

³⁴⁸ Cf., HUTCHINSON, *op. cit.*, p. 366.

³⁴⁹ Cf., BRELICH, *loc. cit.*, p. 213.

³⁵⁰ Cf., LEJEUME, M. "El <<damos>> en la sociedad micénica" (pp. 104-121), pp. 107-108. En: MARAZZI, Massimiliano (Comp.). *La sociedad micénica...*

³⁵¹ Cf., VENTRIS, M. y Chadwick, J. "Organización social" (pp. 72-89), p. 73. En: MARAZZI, Massimiliano (Comp.). *La sociedad micénica...*

³⁵² Cf. PÉREZ, *loc. cit.*, p. 24.

³⁵³ Cf. VERNANT, *loc. cit.*, p. 197.

³⁵⁴ "El *wánax* se apoya en una aristocracia guerrera, los aurigas, sometidos a su autoridad, pero que constituyen, dentro del cuerpo social y la organización militar del reino, un grupo privilegiado, con su organización particular, su modo de vida propio." *Ibid.*, p. 199.

³⁵⁵ Cf., PÉREZ, *loc. cit.*, p. 24.

³⁵⁶ Cf., LEJEUME, *loc. cit.*, p. 107.

encontraban los *te-re-ta*, o *telestai*, de los cuales se ha inferido que pudieron haber sido una especie de "barones feudales"; propietarios de *ki-te-me-na ko-to-na*: tierras privadas.³⁵⁷ Cuyas tierras pudieron ser heredadas, alcanzadas por conquista u otorgadas por el *wanax*, bajo la forma de *temenos*.³⁵⁸ Por debajo del *telestai*, y a la cabeza del contexto político y administrativo local, dotado con un poder jurídico³⁵⁹ relativamente independiente del palacio, conocido como *damos*³⁶⁰, se encontraba el *qa-si-re-u* o *basiléus* homérico. Sobre el cual, Ventris aclara que: "No es precisamente el rey en su palacio, sino un simple señor, dueño de un dominio rural y vasallo del *wanax*."³⁶¹ Quizá, el anciano más destacado de la familia, la tribu o la aldea³⁶², que tenía algún tipo de "compromiso de fidelidad con el rey".³⁶³ El *qa-si-re-u* se encarga de la administración de un lote de tierra comunal o *demo* (δημοί), en el cual hombres libres³⁶⁴ y esclavos³⁶⁵ desempeñaban actividades relacionadas con la agricultura, el pastoreo, la minería y la elaboración de productos manufacturados. Como parte de sus deberes para con el palacio, cada *damo*, a través del *basiléus*, tenía la obligación de realizar entregas regulares de tributos. Junto a este líder se encuentra, como órgano de administración y poder jurídico local, el "consejo de ancianos": *ke-ro-si-ja* o *gerousia*. Integrado por los jefes de las familias o casas dominantes en el ámbito de cada *damo*.

Aunque existen otras figuras, como el *startagetas* o líder militar del clan o *startos*, considero que lo expuesto es suficiente para formarnos una idea del elevado nivel de

³⁵⁷ Cf., *Ibid.*, pp. 197-198.

³⁵⁸ "El *temenos* designa en la epopeya, en la cual es el único de todos los términos del vocabulario micénico relativo a bienes raíces que se ha mantenido, una tierra de labrantío o vitivinícola, ofrecida, con los campesinos que la ocupan, al rey, a los dioses o alguna persona importante, en recompensa de sus servicios excepcionales o de sus hazañas bélicas." VERNANT, *loc. cit.*, p. 197.

³⁵⁹ Cf., LEJEUME, *loc. cit.*, p. 115.

³⁶⁰ Ventris aclara que "*damos*" era un término que podía referirse tanto a un lote de tierra, como a sus habitantes. Apunte que tiene sentido si consideramos que la otra forma de posesión de la tierra, el *temenos*, incluía a sus habitantes. Cf., VENTRIS, *loc. cit.*, p. 83. Por su parte, Palmer concibe al *damo* como una "sociedad colegiada con órganos y voluntad propias." PALMER, *loc. cit.*, p. 101.

³⁶¹ VERNANT, *loc. cit.*, p. 198.

³⁶² Cf., BOCKISH, *loc. cit.*, p. 57.

³⁶³ Cf., VENTRIS, *loc. cit.*, p. 76.

³⁶⁴ "La existencia del papel de productor agrícola, que se mantiene como campesino libre dentro de la aldea, representa el elemento determinante de lo que será después, tras el final del mundo micénico, el desarrollo económico y social de la historia griega." BOCKISH, *loc. cit.*, p. 58.

³⁶⁵ "Las tablillas de Pilos de las clases Aa y Ab implican que la fuerza de trabajo se reclutaba mediante correrías cuyo resultado era llevar a la patria mujeres y niños prisioneros para que fueran adiestrados en diferentes oficios; tal conclusión parece confirmada por la palabra <<prisioneros>> (*ra-wi-ja-ja*) referida a algunas mujeres [...] La serie Ad parece indicar que los hijos de los esclavos constituyeron un importante elemento de la fuerza de trabajo disponible." VENTRIS, *loc. cit.*, p. 79.

complejidad del aparato político, bélico y administrativo micénico. Aparato que se asentó en los palacios o "casas reales". Construcciones ciclópeas, ubicadas en Micenas, Pilos, Orcómenos y Tirinto, entre muchos otros lugares³⁶⁶, decoradas con "frescos magníficos" en los que abundaron motivos relacionados con la caza, la guerra y los desfiles triunfales.³⁶⁷ Palacios equipados con un exquisito mobiliario, compuesto por objetos "obtenidos" en sus dominios militares y comerciales, así como producidos por una "industria suntuaria local"³⁶⁸ fuertemente influida por las técnicas cretenses.³⁶⁹ Mobiliario que junto a la orfebrería de marfil, bronce y oro; los géneros finos; las piedras preciosas y lingotes de metal; y, por supuesto, las armas artísticamente trabajadas, formaba parte del tesoro real. Cuyos valiosos objetos y mercaderías eran un principalísimo factor de rango social y, como afirma Vernant:

Objeto de dádivas y contradádivas, sellan alianzas matrimoniales y políticas, crean obligaciones de servicio, recompensan a los vasallos, establecen, hasta en países lejanos, vínculos de hospitalidad; son también objetos de competición y conflicto: como se los recibe de regalo, se los conquista también armas en mano; se organiza una expedición guerrera o se destruye una ciudad para apoderarse del tesoro.³⁷⁰

Funciones, las del tesoro real y por ende las del botín de guerra, que me brindan importantes claves para comprender la trascendencia de la disputa con que dan inicio los sucesos consignados en la *Ilíada*. Disputa en la cual no se encuentra en juego solamente una parte del botín obtenido por Aquiles y Agamenón en sus correrías, sino también, y por sobre todo, el poder económico, la potencia militar, la capacidad de alianza, el rango, el honor, la gloria y el prestigio de ambos *héroes* aqueos.

De vuelta a lo que concierne a los palacios minoicos, no debe extrañarnos que en el contexto de una *cultura* que conjuntó un *instinto depredador de pueblos*, con un carácter guerrero, belicoso y expansionista; cuyo orden, estratificación y organización descansaban, entre otros factores, en la disimetría económica, materializada en el tesoro real, muy pronto se haya perfilado la insoslayable necesidad de fortificar, amurallar y resguardar los palacios hasta hacerlos resistentes a prolongados asedios y virtualmente inexpugnables ante las

³⁶⁶ Cf. STARR., *loc. cit.*, pp. 30-39.

³⁶⁷ *Id.*

³⁶⁸ Cf., VERNANT., *loc. cit.*, p. 196.

³⁶⁹ Cf., PÉREZ., *loc. cit.*, p. 22.

³⁷⁰ VERNANT., *loc. cit.*, p. 196.

invasiones de otros pueblos; pero también, y esto es de la mayor importancia, de los mismos principados y liderazgos locales y regionales del Estado micénico.³⁷¹

Ahora bien, en lo que se refiere a las esferas económica, contable y administrativa, puedo comentar que el sistema palatino micénico se sustentó en las tecnologías de registro y contabilidad, posibilitadas por la invención de la escritura conocida como Lineal B.

Los escribas contabilizaban en sus archivos lo concerniente al ganado y a la agricultura, la tenencia de las tierras, evaluadas en medidas de cereales (como norma de los tributos o como raciones de semillas) -los distintos oficios especializados, con las asignaciones de materias primas y los encargados de productos elaborados-, la mano de obra, disponible u ocupada -los esclavos, hombres, mujeres y niños, los de los particulares y los del rey-, las contribuciones de toda índole impuestas por el palacio a los individuos y a las colectividades, los bienes ya entregados, los que quedan por percibir -las levas de hombres en ciertas poblaciones, a fin de equipar de remeros los navíos reales-, la composición, los comandos, el movimiento de las unidades militares, los sacrificios a los dioses, las tasas previstas para las ofrendas, etc.³⁷²

Tecnologías que fueron implementadas por una fuerte burocracia profesional palatina, cuya organización fue isomorfa con aquella que dio vida al conjunto del Estado micénico, en la cual la estratificación, las funciones, las potestades y las relaciones funcionales se encontraban perfectamente definidas, diferenciadas y coordinadas.

Se comprueba también, dentro del cuadro de la economía palatina, junto a una división a menudo muy detallada de las tareas y a una especialización funcional con una verdadera catarata de vigilantes y supervigilantes, cierta fluctuación de las atribuciones administrativas, que se superponen unas a otras, ejerciendo cada representante del rey, por delegación y en su propio nivel, una autoridad cuyo principio cubre sin límites todo el campo de la vida social.³⁷³

Producto de la interacción dinámica que se verificó entre las distintas instituciones, tecnologías y funcionarios que integraron su aparato estatal, los micenios finalmente lograron consolidar un proceso de expansión cultural, comercial y militar. Con centro en la Argólida, entre 1450 y 1200 a. C., la cultura micénica se extendió por Corinto, Arcadia, Acaya, Elide, Laconia, Beocia, Ática, Eúbea, Etolia, Acarnania, Tesalia y Fócida.³⁷⁴ En tanto que su

³⁷¹ "Las ciudadelas fortificadas solamente son comprensibles si se admite la existencia de hostilidades entre cada centro de poder territorial." BOCKISH., *loc. cit.*, pp. 59-60.

³⁷² VERNANT., *loc. cit.*, p. 196.

³⁷³ *Ibid.*, p. 145.

³⁷⁴ *Cf.*, BOCKISH, *loc. cit.*, p. 59.

actividad comercial alcanzó Chipre, las islas Eólicas, Isquia, Egipto³⁷⁵, Siria (Ugarit), Sicilia y "en Asia Menor, desde Mileto a Troade"³⁷⁶, entre otros muchos lugares.

De hecho, investigadores como Starr³⁷⁷, Hutchinson³⁷⁸ y Toynbee³⁷⁹ dan cuenta de un par de testimonios que establecen una probable relación política entre emperadores hititas y reyes presumiblemente aqueos. En el primero, fechado hacia 1300 a. C., ya sea el emperador Mursiliš II (?1334-1306 a. C.) o el emperador Muwattalliš (?1306-1282 a. C.) sostenía correspondencia con un rey de Ahhiyawā, "que debe corresponder al Ἀχαιοί, homérico"³⁸⁰, y que "contaba por lo menos con una cabeza de playa en Asia Menor continental".³⁸¹ En tanto que el segundo, entre cincuenta y ochenta años más tardío, es un documento en el cual el emperador Tuthalijas IV (?1250-1220) redacta una lista de reyes semejantes a él en rango, entre los que figuran, junto al monarca de Ahhiyawā, reyes tan importantes como los de Egipto, Babilonia y Asiria. Mención que, en opinión de Toynbee: "demuestra" que el reino de Ahhiyawā "fue grande y que efectivamente abarcaba todo el mundo micénico griego."³⁸²

Aunque existen un sin fin de disputas abiertas con respecto al verdadero rango geoestratégico del rey aqueo, así como acerca de las dimensiones efectivas de sus dominios, Hutchinson asegura que: "Lo que podemos deducir de estos anales, con alguna certeza, es la existencia, en cierto lugar de levante, de una importante potencia aquea que existió durante el siglo XIII a. C., lo cual se ha confirmado mediante la arqueología."³⁸³ Dato que, en última instancia, da muestra de la enorme escala que alcanzaron los dominios micénicos. En el mismo orden de cosas, pero esta vez en lo que se refiere a las actividades militares micénicas o aqueas, Toynbee refiere que:

Un pueblo llamado *Denyen* figura en la correspondencia denominada Tell-el-'Amarnah (siglo XIV a. C.); tomó parte en los ataques de los Pueblos Marinos contra Egipto en el año octavo del reinado de Ramsés III (?1198-1166 a. C.). Es probable que *Denyen* sea una transcripción del término griego *danaoi*, el cual, junto con *akhaioi* y *argeioi* es uno

³⁷⁵ "En el siglo XV, a. C., los micénicos ya comerciaban directamente con Egipto." TOYNBEE, *op. cit.*, p. 24.

³⁷⁶ Cf., BOCKISH, *loc. cit.*, p. 59.

³⁷⁷ Cf., STARR, *loc. cit.*, p. 45

³⁷⁸ Cf., HUTCHINSON, *op. cit.*, p. 445.

³⁷⁹ Cf., TOYNBEE, *op. cit.*, p. 25.

³⁸⁰ *Id.*

³⁸¹ *Id.*

³⁸² *Id.*

³⁸³ HUTCHINSON, *op. cit.*, p. 445.

de los tres gentilicios sinónimos que en la *Ilíada* se aplican a las fuerzas expedicionarias griegas que sitiaron Troya.³⁸⁴

A la probable presencia de huestes aqueas en Egipto se suma un marcado aumento, también durante el siglo XIV a. C., en el desarrollo de armamento y en la erección de fortificaciones en distintos lugares de la región, atestiguado por los arqueólogos.³⁸⁵ Factores que, en conjunto, dan cuenta tanto de la consolidación del Estado micénico y sus instituciones, como del despliegue de sus ejércitos en el continente griego, la cuenca del Egeo y el Asia Menor continental. Y fue precisamente en dicho contexto, cuando pudo haberse verificado la legendaria invasión, saqueo y destrucción de Troya por parte de los aqueos.

Aunque investigadores como Pérez aún muestran reservas para confirmar los hechos consignados por la tradición, limitándose a mencionar que Ilión pudo haberse enfrentado contra "algún pueblo procedente del Egeo"³⁸⁶; y autores como Bockish y Geiss sugieren, muy a vuelo de ave, que la privilegiada ubicación comercial y geoestratégica de Troya, así como la bonanza económica e importancia comercial de esta ciudad, terminaron por "incomodar a Micenas"³⁸⁷; estudiosos como Toynbee³⁸⁸ y Struve son más resueltos al momento de proponer que la invasión, saqueo y destrucción de Troya VIIa, identificada como la ciudad descrita por el o los compositores de la *Ilíada*³⁸⁹, fue efectivamente perpetrada por los aqueos.³⁹⁰

En nuestro tiempo han aparecido nuevos datos que testimonian acerca de la penetración de los aqueos, en el siglo XV a. C., en las costas de Asia Menor. La población local de Anatolia, en el territorio de lo que luego sería Mileto, presenta vestigios de la cultura micénica. Los aqueos tendieron, probablemente, a poblar también otros lugares de la costa del Asia Menor. Los documentos hititas hablan acerca del ataque de los aqueos en Caria, de las devastaciones que los mismos llevaron a cabo en Chipre, en la segunda

³⁸⁴ TOYNBEE, *op. cit.*, p. 30.

³⁸⁵ *Ibid.*, p. 26.

³⁸⁶ *Cf.*, PÉREZ, *loc. cit.*, p. 19.

³⁸⁷ *Cf.*, BOKISCH, *loc. cit.*, p. 53.

³⁸⁸ "La hazaña aquea más famosa realizada fuera de su territorio es la expedición lanzada contra Troya, durante la cual se desarrolla el tema de la *Ilíada*. La autenticidad de la tradición helénica cuenta, en este caso, con el apoyo de la arqueología. Troya VIIa fue violentamente destruida hacia mediados del siglo XIII a. C." TOYNBEE, *op. cit.*, p. 29.

³⁸⁹ "Entre 1932 y 1938 Carl Blegen reanudó las excavaciones de Troya, interrumpidas durante casi cuarenta años. El arqueólogo de Cincinnati situó la Troya homérica en el nivel VIIa y estableció su destrucción hacia 1240 a. de C., a partir de cuya fecha, según él, la ciudad quedó deshabitada hasta la colonización griega del siglo VII a. C." PÉREZ, *loc. cit.*, pp. 13-14.

³⁹⁰ *Cf.*, STRUVE, *op. cit.*, p. 49 y 51.

mitad del siglo XIII a. C. Es posible que Troya fuera destruida por los aqueos en los tiempos de dichas campañas, en el noreste de la costa del Asia Menor.³⁹¹

Dos factores clave para comprender la importancia de Ilión en la zona y, por ende, la razón por la cual fue constantemente asediada y destruida por contingentes procedentes de distintas latitudes, pero también por enfrentamientos intertribales³⁹², hasta que entre el cuarto milenio a. C., y el siglo VI d. C.,³⁹³ se acumularon nueve ciudades, una superpuesta sobre la ruina de la anterior, son, precisamente, su privilegiada ubicación a la vez geoestratégica y comercial, así como las pingües riquezas que dicha situación le retribuyó en distintas etapas de la historia. Erigida sobre la colina de Hisarlik, un promontorio que se levanta entre la planicie del belicoso Escamandro y un macizo montañoso³⁹⁴, y situada en la costa noroeste del Asia Menor, a poco más de 25 kilómetros de distancia de la desembocadura del Bósforo tracio; lugar desde el cual dominaba la ruta a través del estrecho de los Dardanelos hacia al mar de Mármara y el mar Negro³⁹⁵, y gracias a desarrollos técnicos como la habilidad para trabajar con metales³⁹⁶, desde muy temprano en su historia Troya estableció relaciones comerciales y culturales³⁹⁷ con lugares como Creta, Macedonia, la Argólida y Egipto.³⁹⁸

Como resultado del enriquecimiento derivado de sus actividades comerciales, y muy probablemente a raíz de la imposición de un linaje por sobre los demás, la organización sociopolítica de Ilión se sustentó en un esquema monárquico hereditario, en el cual junto al rey cohabitaba una aristocracia familiar, "producto de la poligamia", que dirigía a una población integrada por comerciantes, escribas, artesanos, marinos³⁹⁹, servidores y esclavos.⁴⁰⁰ También como resultado de dicho enriquecimiento, pero esta vez con el fin de hacer frente a las acechanzas de otros pueblos, Troya fue paulatinamente fortificada con lo mejor de los adelantos defensivos de la época. En un primer momento, en torno al centro de

³⁹¹ *Ibid.*, p. 51.

³⁹² "Muchos de los tesoros hallados atestiguan también acerca de los peligros que acechaban a Troya en la segunda mitad del III milenio. La estratificación patrimonial o de bienes y la acumulación de riquezas fueron la causa principal de la intensificación de las luchas intertribales." *Ibid.*, p. 50.

³⁹³ *Cf.*, PÉREZ, *loc. cit.*, p. 12.

³⁹⁴ *Cf.*, STRUVE, *op. cit.*, p. 49.

³⁹⁵ *Cf.*, PÉREZ, *loc. cit.*, p.16.

³⁹⁶ *Cf.*, STRUVE, *op. cit.*, p. 49.

³⁹⁷ "Rasgos de similitud han sido descubiertos en la cerámica y en algunos ritos (por ejemplo, en el fúnebre)." *Ibid.*, p. 50.

³⁹⁸ *Id.*

³⁹⁹ *Cf.*, PÉREZ, *loc. cit.*, p.19.

⁴⁰⁰ "La esclavitud tenía un carácter patriarcal y era la fuente complementaria de la riqueza del basileus [...]." STRUVE, *op. cit.*, p. 50.

la ciudad, probable residencia del rey, su familia y la aristocracia local, fueron levantados gruesos muros que alcanzaban los tres metros de altura, torres y puertas reforzadas; hasta rodear un perímetro de entre 175 y 190 metros.⁴⁰¹ Más tarde, en los periodos conocidos como Troya VII y VIIa, la ciudad, de rasgos "típicamente anatolios" estuvo dividida en dos partes:

la ciudadela, una acrópolis de más de veinte mil metros cuadrados sólidamente fortificada que fue el núcleo original de la ciudad; y una ciudad baja, protegida también por una muralla y un doble foso, que fue creciendo a los pies de la fortaleza en dirección suroeste hasta alcanzar, según la estimación de los arqueólogos, una extensión de doscientos mil metros cuadrados aproximadamente y una población de unos diez mil habitantes.⁴⁰²

Las imponentes fortificaciones de Troya, que alguna vez hicieron arder la imaginación de un muy joven Heinrich Schliemann, dan cuenta de la existencia de constantes enfrentamientos militares en la región.⁴⁰³ Además, el hallazgo de bienes suntuarios precisamente en las áreas más fortificadas de la acrópolis nos permite formarnos una idea con respecto a la importancia con que contaron sus tesoros. De tal forma que, si los muros exteriores y los fosos servían para resguardar la vida de los habitantes de Troya, las fortificaciones interiores tenían por misión la de mantener a salvo una de las principales bases fácticas y simbólicas del poder: el tesoro real. Defensa para la cual Ilión se preparó diligentemente, puesto que, según se desprende de los estudios arqueológicos, tuvo que enfrentar asedios prolongados en distintos periodos de su historia.⁴⁰⁴ Por ejemplo, distintos documentos parecen asegurar que entre los siglos XIII y XII a. de C., el imperio hitita extendió sus dominios a las costas del Asia Menor, alcanzó lugares como Lesbos, "y seguramente también hasta Troya, pues no es probable que, dominada toda la costa del Asia Menor, dejaran libre justamente la ciudad más rica de la región."⁴⁰⁵ En este sentido, y con base en el análisis de documentos como el *Tratado de Alaksandu*⁴⁰⁶, así como de las inscripciones presentes en un sello de bronce encontrado en 1995 en la periferia de Troya, y

⁴⁰¹ Cf., STRUVE, *op. cit.*, p. 50.

⁴⁰² PÉREZ, *loc. cit.*, p.14.

⁴⁰³ Cf., STRUVE, *op. cit.*, p. 50.

⁴⁰⁴ Cf., TOYNBEE., *op. cit.*, p. 28.

⁴⁰⁵ PÉREZ, *loc. cit.*, p.16.

⁴⁰⁶ El *Tratado de Alaksandu* es "es un acuerdo entre el rey hitita Muwatalli II, que gobernó entre 1290 y 1272 a. C. aproximadamente, y Alaksandu de Wilusa." *Ibid.*, p. 17.

de una lista de las ciudades más importantes del Egeo, cincelada en la base de una estatua del faraón Amenofis III (ca. 1390-1352 a. C.)⁴⁰⁷, Pérez concluye que:

1) Troya VIIh/VIIa es la misma ciudad (o al menos está en el mismo lugar) que la ciudad que Homero llama (*W*) *Ilio* y los textos hititas *Wilusa*; 2) *Wilusa* fue una importante ciudad anatólica de la segunda mitad del segundo milenio a. C. vinculada de algún modo a lo largo de su historia al imperio hitita (quizá en la primera etapa del imperio por derecho de conquista y luego mediante pactos de vasallaje); 3) estuvo gobernada por una monarquía hereditaria no muy diferente a la que Homero refleja en su poema, y en todo caso similar a la que desde Hattusa regía el imperio hitita; 4) tuvo un ejército de tropas y carros de mediana importancia en la Anatolia occidental del segundo milenio; 5) tuvo que soportar más de una guerra (contra el imperio hitita y quizá contra algún pueblo procedente del Egeo); 6) sin duda utilizó la escritura, aunque hasta ahora solo se haya encontrado una breve muestra en un sello de finales del siglo XII a. C.; y 7) es muy posible que sus habitantes hablaran luvita, una lengua indoeuropea emparentada con el hitita.⁴⁰⁸

En nuestros días existe un consenso más o menos generalizado en torno a que Troya VIIa fue destruida en forma violenta, y a que los autores de tal destrucción pudieron ser los legendarios aqueos. Además de los testimonios arqueológicos, se puede alegar a favor de esta posibilidad el hecho de que las huestes micénicas mostraron una conducta consistente al invadir y saquear otros polos de desarrollo económico y comercial en la zona, caso específico de la Creta minoica y de la isla de Chipre.

Por último, considero que entre las apropiaciones y adaptaciones que la civilización micénica realizó amén a su temprana cohabitación con la sociedad minoica se encuentra el desarrollo de una particular *cultura cortesana*. Como en el caso de la primera, me parece que dicha adaptación le brindó una fisonomía, un orden y una lógica regulada de estratificación y relación a las élites micénicas. Además de que fungió como una importante forma de dominación y organización sociopolítica, que permitió gestionar y regular los intereses de los grupos dirigentes. La conformación y difusión de una forma refinada de vida, de un ideal de subjetividad y de un conjunto de ritos y normas de relación entre dichos grupos consiguió, a final de cuentas, establecer un particular orden sociopolítico que favoreció procesos de

⁴⁰⁷ En los textos hititas aparece el nombre de la ciudad de *Wilus(s)a*, que Kretschmer comparó con el Ἰλιος empleado por el o los autores de la *Iliada* para referirse a la ciudad de Troya. A su vez, *Wilusa* puede coincidir con el nombre de *Wiriya* o *Wil(i)ya* que aparece junto con otras importantes ciudades del Egeo en la base de una estatua del faraón egipcio Amenofis III. Cf. PÉREZ, *loc. cit.*, pp. 17-18.

⁴⁰⁸ *Ibid.*, pp. 18-19.

subjetivación y autosubjetivación, incluso entre los grupos dirigentes de las poblaciones conquistadas.⁴⁰⁹ Adaptación que puede inferirse tanto de la estética y arquitectura palaciega micénica, como de los hallazgos recuperados de sus inhumaciones. En el mismo sentido se pronuncia Fritz Gschnitzer, quien menciona que:

Cabe también abrazar la idea de que en el ámbito de las formidables palacios se había modelado una refinada sociedad cortesana, que se alzaba muy por encima del pueblo llano y que -a juzgar por todos los ejemplos análogos- se hallaba de suyo internamente escalonada.⁴¹⁰

La *cultura cortesana* puede ser considerada, entonces, como un medio por el cual las élites buscan, al mismo tiempo, establecer un vínculo de identidad entre sí, y de distinción con el resto de la población. Pero es también el escenario en el que se hace viable aspirar a *imitar* un ideal de subjetividad y una *forma de vida*; cuyas prácticas y escenificaciones rituales no son vanas o simplemente pomposas, sino que tienen un sentido social y político bien determinado: organizar, jerarquizar, o escalonar como lo menciona Gschnitzer, a sus integrantes. Ideales de subjetividad y *formas de vida* que se vehiculizan a través del establecimiento de funciones, rangos y responsabilidades; se incorporan a través de prácticas, usos y vestidos; adquieren materialidad a través de corporalidades; y se difunden e immortalizan por medio de las conversaciones, las obras de arte, las inhumaciones y, sí, de mitos, leyendas y poesías.⁴¹¹

Siguiendo con el devenir de los micenios, cabe mencionar que su éxito comercial y militar, aunado a las dificultades asociadas con el dominio, administración y control de una zona de influencia cada vez más vasta, terminó por desencadenar una serie de crisis internas durante la última parte del siglo XIII a. C. Crisis vinculadas tanto con el orden, jerarquía y

⁴⁰⁹ En apoyo a lo anterior, puedo referir, no sin antes advertir la distancia histórica, social, cultural y política del ejemplo que recupero a continuación, que el filósofo Francisco Navarro Gómez menciona que Publio (o Gayo) Cornelio Tácito (c. 55-c. 120 d. C.), sugiere que "la iniciación de los hijos de los jefes en las artes y costumbres que cultivaban los romanos hacía que estos se habituasen a considerar como civilización a lo que realmente era un elemento favorecedor de su opresión." NAVARRO Gómez, Francisco J. "Rasgos directos y latentes del *ius gentium* en Cornelio Tácito" (pp. 42-72), p.55. En: BADILLO O' Farrell, Pablo y Pastor Gómez, Miguel A. (Eds.). *Tácito y tacitismo en España*. Anthropos, España, 2013 (AUTORES, TEXTOS Y TEMAS. HUMANISMO, No. 15)

⁴¹⁰ GSHNITZER, Fritz. *Historia social de Grecia (Desde el periodo micénico hasta el final de la época clásica)*. 1a ed., Trad. Javier Fernández Nieto, AKAL, España, 1981, p. 30.

⁴¹¹ "El único elemento de la efímera superestructura cultural micénica que sobrevivió al colapso de la civilización de Micenas es la poesía, la cual celebró las hazañas de los príncipes. Esta fue la principal herencia que el helenismo recibió de micenas." TOYNBEE, *op. cit.*, p. 36.

sucesión dinástica, como con el paulatino empoderamiento de dominios regionales y locales. Hecho que, aunado al desgaste propio de la realización de constantes empresas bélicas, algunas de ellas tan lejanas como las realizadas en Egipto, y al desencadenamiento de un gran movimiento migratorio en la zona, terminaron por destruir su civilización. De acuerdo con Toynbee, la destrucción del poderío micénico se suscitó entre los años 1250 a. C., momento en el que las casas situadas fuera de las murallas de Micenas fueron saqueadas; el 1200 a. C., cuando "todos los palacios fortaleza continentales", excepto el de Atenas, finalmente fueron destruidos; y el 1100 a. C., cuando fueron exterminados definitivamente los emplazamientos de Micenas, Yolcos y Mileto.⁴¹² Periodo que, de acuerdo con Pérez, "coincide *grosso modo* con destrucciones en Anatolia (Troya y el imperio hitita), en Oriente Próximo (Siria y Fenicia) y con ataques a Egipto."⁴¹³

Catástrofe en la que pudieron haber concurrido factores como desastres naturales, pero también crisis internas e invasiones. Con respecto a los desastres naturales, lo único que podemos aventurar es el posible desencadenamiento de terremotos y maremotos, comunes en la zona. Factor que, por sí mismo, no basta para dar cuenta de la caída tanto del imperio micénico, como de numerosas civilizaciones asiáticas. Sobre el segundo punto, esta vez relacionado con el estallido de crisis internas, puedo mencionar someramente que existieron una serie de factores que pudieron haber convergido en el establecimiento de guerras intestinas o fratricidas. El primero de ellos es el probable establecimiento de matrimonios interdinásticos⁴¹⁴, cuya verificación pudo haber tensado aún más el complejo orden jerárquico establecido entre las élites micénicas. Esto, al grado de complicar sobremanera el proceso de sucesión de la figura del *wánax*. En el mismo sentido se encuentran las constantes pugnas que desde los inicios de la civilización micénica no dejaron de producir enfrentamientos entre los principados locales y los dominios regionales micénicos. Situación que se complicó aún más cuando la participación de los *telestai* y *basileis* en las actividades comerciales y de expansión militar micénicas contribuyó, tal y como lo afirman Bockish y Geiss, "al enriquecimiento de dichas personalidades locales y, en consecuencia, a un fenómeno de descentralización conectado al desarrollo de los centros de poder menores."⁴¹⁵

⁴¹² Cf. TOYNBEE, *op. cit.*, p.30.

⁴¹³ PÉREZ, *loc. cit.*, p. 25.

⁴¹⁴ Cf., FINLEY, *La Grecia primitiva...*, pp.68-69.

⁴¹⁵ BOKISCH, *loc. cit.*, p. 61.

Circunstancias, todas estas, que en conjunto pudieron haber relajado la contención que el Estado micénico y la *cultura cortesana palatina* erigieron frente al *instinto depredador-guerrero* de los micenios. Dando como resultado la conformación de una mezcla altamente volátil que pudo haber detonado bajo la forma de encarnizados enfrentamientos inter e intradinásticos; estatales, regionales y locales.

En tercer lugar, esta vez en lo que se refiere a las invasiones, puedo mencionar que principalmente se suelen esgrimir dos hipótesis, mismas que, en opinión de Pérez, van perdiendo fuerza frente a la idea de que la civilización micénica cayó a causa de conflictos internos. La primera de ellas es la que se conservó en la tradición; misma que sugiere que fueron los pueblos *dorios*, supuestos herederos de los Heráclidas, quienes tomaron las armas para rehacerse con el control del Peloponeso. Versión que, afirma el mismo autor, no cuenta con un solo resto arqueológico que la sustente.⁴¹⁶ La segunda hipótesis es la que le atribuye la destrucción del Estado micénico y de importantes imperios de Oriente a los "Pueblos del mar". Apelativo con el que se denomina a un conjunto de pueblos que, según lo estima Toynbee, pudieron haber estado constituidos, por lo menos en parte, por "bárbaros que hablaban dialecto griego noroccidental".⁴¹⁷

En lo personal, me parece bastante plausible, lo mismo que a Pérez⁴¹⁸ y Toynbee, considerar que la combinación entre el aumento de las expediciones aqueas, aunadas a la merma de recursos y al vacío de poder que suelen producir; la constitución de polos de poder descentralizados; así como el desencadenamiento de pugnas inter e intradinásticas colocaron al Estado micénico en una situación de extrema vulnerabilidad. Misma que, de ser cierta la hipótesis con respecto a la invasión de los "Pueblos del Mar", explicaría la rapidez y la extensión de la destrucción verificada en el continente, la cuenca del Egeo y Asia, entre los años 1250 y 1100 a. C.

De los escombros y la ruina micénica, pero también troyana, siria, fenicia e hitita⁴¹⁹, emergería un nuevo mundo en la zona. Un mundo en el que la ausencia de grandes Estados, así como de la influencia directa de grandes civilizaciones, se traduciría en la lucha por la

⁴¹⁶ Cf., PÉREZ. *loc. cit.*, p. 25.

⁴¹⁷ Cf., TOYNBEE. *op. cit.*, p. 31.

⁴¹⁸ Cf., PÉREZ. *loc. cit.*, p. 26.

⁴¹⁹ "El periodo que va de 1250 a 1150 fue de destrucción generalizada en todo el Mediterráneo Oriental. El imperio Hitita de Asia Menor cayó hacia el año 1200 [...]." OSWYNN, Murray. *Grecia Antigua*. Versión castellana de Ana Goldar, Edit. Taurus, España, 1981, pp. 15-16. (HISTORIA DEL MUNDO ANTIGUO).

supervivencia de los incontables pueblos asentados en la región. Una lucha que no dejaría de ser, en adelante, tan encarnizada como fratricida. Un mundo, en suma, que no sólo por la desaparición de la escritura merece ser llamado, con todas las asociaciones que el nombre pueda suscitar en la imaginación de los lectores: Edad Oscura.

4.5. La Edad Oscura y de Hierro.

La escala de la destrucción producida tras la caída de los palacios fue tan grande en lo que se refiere a la disminución de la población oriunda de la zona, la devastación y consecuente abandono de poblados, fortificaciones y ciudadelas, y a la caída en desuso de tecnologías culturales como la escritura, que autores como A. Toynbee calificaron el periodo posmicénico o Edad Oscura, como un verdadero caos.⁴²⁰

Ahora bien, aunque las huellas arqueológicas de la catástrofe aludida son irrefutables, aún existen disputas abiertas con respecto a las características del proceso mediante el cual se verificó el tránsito entre la etapa micénica y la Edad Oscura, a saber: ¿se trató de un colapso repentino, que implicó un quiebre total con la *cultura* micénica?; o, por el contrario, ¿consistió en un paulatino proceso de desmoronamiento, adecuación y remplazo, que dio lugar a la conservación y transmisión de herencias vinculadas con dicha *cultura*?

Con respecto a la primera posibilidad, numerosos investigadores conformaron lo que a la postre sería conocido como "modelo del *wánax* al *basileus*". El cual, además de los hallazgos arqueológicos arrojados por las primeras investigaciones del siglo pasado, también toma muy en cuenta el hecho de que en el contexto de la *Ilíada* ambos títulos fueron empleados para señalar, en apariencia indistintamente, al Pastor de Huestes, Agamenón. Datos, todos estos, a partir de los cuales arribaron a las siguientes conclusiones: a) la destrucción del Estado micénico fue repentina y casi universal; b) situación que, a su vez, produjo un corte dramático con la civilización difundida por los aqueos en la zona; c) como resulta lógico suponer, la caída del aparato de gobierno micénico también generó un importante vacío de poder; d) mismo que, con base en la tradición y en cantos como la *Ilíada*, se estima que fue diligentemente aprovechado por los antiguos *basileis* encargados de

⁴²⁰ Cf., TOYNBEE., *op. cit.*, p. 15.

governar y administrar el *damo* micénico; quienes inmediatamente se pusieron a la cabeza de los conglomerados humanos que emergieron tras la catástrofe.

Ahora bien, en lo que se refiere a la segunda posibilidad -que es la que encuentro más sugerente-, puedo destacar que investigadores como J. Crielaard, con base en los hallazgos arqueológicos de las últimas décadas, han propuesto que la sociedad micénica no fue "decapitada" en forma total y repentina; sino que el desmoronamiento del Estado micénico y la transformación del mundo y la *cultura* aquea tuvieron lugar en forma disimétrica y paulatina.⁴²¹ Lo cual, a su vez, le brinda sustento a la idea de que existió continuidad política, social y cultural en la zona tras la caída de la civilización micénica. Continuidad que, por supuesto, no implica el traspaso íntegro de la cultura y la forma de organización sociopolítica micénica al mundo que emergió tras el colapso de los palacios, pero que sí da pauta para explorar las posibles herencias que pudieron haber contribuido a delinear la *cultura* de los pueblos que habitaron en la zona durante la Edad Oscura y la Edad de Hierro (ca. siglos X y IX a de C.).⁴²² De entre los cuales surgieron aquellos que entre los siglos VIII y VI a. C. pusieron en práctica iniciativas de distinta índole con el objetivo de conformar, difundir y consolidar una identidad étnica común, bajo el apelativo de pueblos "jonios".

Entre las herencias culturales sugeridas puedo mencionar, en lo que se refiere a la esfera del culto, que contamos con testimonios arqueológicos de que durante la Edad Oscura se mantuvieron creencias, ritos y costumbres como: la adoración de algunas de las divinidades pertenecientes al panteón micénico⁴²³; la realización de sacrificios acompañados de banquetes; el empleo de algunos de los mismos lugares de veneración pertenecientes a la edad anterior⁴²⁴; y el uso, reconstrucción y erección de numerosas tumbas de *tholos*.⁴²⁵ En el mismo sentido, pero ahora en lo tocante al aspecto social y político, se cuenta con pruebas de que en ciudades como Micenas los muros defensivos fueron reconstruidos⁴²⁶; en Tirinto

⁴²¹ Ver: CRIELAARD, Jan Paul. "The 'Wanax to Basileus Model' reconsidered: authority and ideology after the collapse of the mycenaean palaces" (pp. 83-111) En: MAZARAKIS, Anian (Ed.). *The "Dark Ages" revisited. Acts an international symposium in memori of William D. E. Coulson*. University of Thessaly Press, Volos, 14-17, June 2007, Volume I, Volos, 2011.

⁴²² Cf., FINLEY, *El mundo de Odiseo...*, p. 62.

⁴²³ Por ejemplo, en Amiclas, valle del Eurotas cercano a Esparta: "Los trozos de cerámica protogeométrica peculiar que se encontraron en los cimientos del templo de Apolo, sugieren la continuidad de culto desde la época micénica en adelante [...]" KIRK, G. S. *Los poemas de Homero*. 1ª reimpresión, Trad. Eduardo J. Prieto, Ed. Paidós, España, 1985, p. 130.

⁴²⁴ Cf., PÉREZ, *loc. cit.*, p. 28.

⁴²⁵ Cf., CRIELAARD, *loc. cit.*, p. 91.

⁴²⁶ Cf., *ibid.*, p. 88.

se recuperó la acrópolis y se ensancho el área de residencias⁴²⁷; y el palacio de Megara fue construido con base en una arquitectura muy semejante a la micénica.⁴²⁸ Datos que, en conjunto, son interpretados por Crielaard como indicios de que en algunas partes existió continuidad jerárquica e ideológica, así como arraigo y sentido de comunidad.⁴²⁹

Del mismo modo, este autor sostiene que es probable que grupos efectivamente descendientes de las dinastías aqueas, o que pretendían serlo en forma espuria, se hayan esforzado por trazar líneas genealógicas de diversa índole, y más o menos verdaderas, con el fin de legitimarse como herederos o parientes directos del antiguo *wánax*.⁴³⁰ Para lo cual: ocuparon los mismos lugares en los cuales anteriormente se asentaba el poder político y cultural; replicaron ritos y formas de relación; conservaron, adecuaron e *inventaron* leyendas y poesías; y recuperaron, reconstruyeron o parasitaron tumbas. De ser cierto lo anterior, estaría en condiciones de interpretar la preeminencia de las huestes aqueas en el contexto de la *Iliada*, así como la pertinencia sociopolítica y geoestratégica de secciones enteras del canto-caso específico del "Catálogo de las naves"-, como un eco de los esfuerzos realizados por distintos grupos pertenecientes a la Edad Oscura en pos de vincularse con un linaje tan divino, como heroico y glorioso. Vinculación, ésta, destinada a sustentar y legitimar el rol de gobierno y dirección que pudieron haber ocupado en los conglomerados sociales que emergieron tras la caída de los palacios.

Otro aspecto muy importante a destacar con respecto a las propuestas de Crielaard consiste en que afirma que es muy probable que hayan existido distintos tipos de respuesta política, sociocultural y geoestratégica a la caída de los palacios. Esto, a escala local y regional; a corto, mediano y largo plazo.⁴³¹ Con lo cual, frente a la imagen fincada en la "decapitación" intempestiva del Estado micénico, en la cual los *basileis* "simplemente" ocuparon el lugar de los monarcas desaparecidos, podemos comenzar a delinear un panorama en el que tanto *basileis*, como *hieréwes*, *lawagetas*, *hepetai*, *telestai*, familias integrantes de la *gerousia*, *startagetas*, e incluso invasores (grecohablantes o de otro origen), pudieron dominar localidades, grupos de poblados y regiones enteras. Una vez asentado lo anterior, y

⁴²⁷ Cf., *id.*

⁴²⁸ Cf., *ibid.*, pp. 88-89.

⁴²⁹ Cf., *ibid.*, p. 88.

⁴³⁰ Cf., CRIELAARD, *loc. cit.*, p. 91.

⁴³¹ Cf., *ibid.*, p. 84.

con la finalidad de comprender de mejor manera el carácter de las sociedades que emergieron tras el colapso de los palacios, a continuación describiré los distintos "tipos"⁴³² de conformación y orden sociopolítico que existieron durante la Edad Oscura y de Hierro.

Presente en la zona por lo menos desde el Neolítico, la *familia* fungió en distintos momentos y lugares como una forma muy eficiente, adaptable y resistente de organización sociopolítica, económica, cultural y cultural. Relativamente permeable a las influencias provenientes del exterior, pero al mismo tiempo sólidamente arraigada a una *cultura*, cuyo principal sustento fueron los lazos de sangre o parentesco, esta conformación social consiguió mantener una fisonomía particular aún en el marco de su coexistencia con las grandes civilizaciones que dominaron la región. Por todas estas razones, no debe extrañarnos el hecho de que, tras la caída de la civilización aquea, la *familia* haya fungido como el conglomerado social de base, sobre el cual se sostendrían formas de organización sociopolítica, económica, cultural, cultural y geoestratégica más amplias y complejas.

En el mundo que emergió tras el colapso micénico, tres fueron los principales factores que colocaron a determinadas *familias* en un rol dominante, a saber: la posesión de un considerable *patrimonio económico*⁴³³ u *oikos*; la posesión de un *patrimonio espiritual* o *cultura del oikos*; y la pertenencia a un *linaje glorioso*. Elementos, todos estos, vale destacarlo de una vez, muy probablemente permeados, en mayor o menor medida, por herencias culturales micénicas.

Fustel De Coulanges estima que dos instituciones fungieron como el eje toral para la *cultura del oikos*, a saber: el *sepulcro* y el *hogar*.⁴³⁴ Mismas que estuvieron fuertemente vinculadas, por una parte, con la fijación de grupos humanos a un territorio particular, y por la otra, con la conservación de la memoria de específicas formas de relación, organización y estratificación sociopolítica; creencias, valores e ideales de subjetividad; mitos, ritos,

⁴³² Esto, en el entendido de que su segmentación en "tipos" con distinta fisonomía, grado de amplitud y complejidad obedece más a un esfuerzo analítico que a una total independencia de índole histórica, cultural y organizacional entre ellos. En el mismo sentido, me aparto de una perspectiva "evolutiva" o "progresiva" sustentada en la idea de que las conformaciones más simples o acotadas fueron dando lugar, paulatinamente, a las más amplias y complejas.

⁴³³ "La base de la riqueza y del poder regio eran la posesión de tierras y ganado, sin los cuales nadie podía llegar a rey." FINLEY., *La Grecia primitiva...*, p.128.

⁴³⁴ "Una familia era un grupo de personas al que la religión permitía invocar al mismo hogar y ofrecer la comida fúnebre a los mismos antepasados." DE COULANGES, F. *La Ciudad Antigua. Estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*. 16 ed., estudio preliminar de Daniel Moreno. Editorial Porrúa, México, 2010. p. 35.

leyendas y usos urdidos en torno a la figura idealizada de los antepasados. De antepasados que, vale mencionarlo de una vez, fueron considerados como *dioses, demonios, héroes o arquetipos*⁴³⁵ por los integrantes de una antigua *familia* dominante y, por ende, por todos los habitantes del *oikos*.⁴³⁶

Elementos, todos los mencionados, que conformaron el *patrimonio espiritual* de una *familia* dominante y le dieron forma a la *cultura del oikos*. Como *patrimonio espiritual*, constituían la base fáctica y simbólica para la legitimación, preponderancia y distinción de la *familia* dominante frente a otros conglomerados sociales. Como *cultura del oikos*, eran fuente de organización, estratificación y orientación tanto de las relaciones como de las subjetividades y *formas de vida* de todas aquellas personas que habitaban dentro de su perímetro. Por eso es que, además de compartir una misma sangre, para poder ser considerados como legítimos integrantes de una *familia* dominante, los correlativos del *jefe de familia* debían ser iniciados, practicar y encarnar los principios del culto doméstico.⁴³⁷ Prácticas que, consideradas desde una óptica *genealógica* equivalían, en el contexto de la *familia* arcaica, a la *subjetivación* de sus integrantes en torno a una *cultura* particular, que fomentaba la identidad, pertenencia y sentido vital de sus integrantes; así como la *sujeción* a una específica forma de organización sociopolítica.

Por su parte, el *oikos* era la unidad territorial, propiedad y hábitat de una *familia* dominante, que incorporaba a los habitantes del terruño y sus bienes materiales⁴³⁸; incluidos aquellos que habían sido obtenidos bajo la forma de botín.⁴³⁹ Propiedad que impulsaba "no solamente la satisfacción de las necesidades materiales, incluyendo la seguridad, sino las normas y los valores éticos, los deberes, obligaciones y responsabilidades, las relaciones sociales y las relaciones con los dioses."⁴⁴⁰ En la cima de este aparato de gobierno, producción y consumo se encontraba el *jefe de familia*, inmediatamente seguido por su prole, cuyos integrantes conformaban una suerte de aristocracia local, y poseían una consciencia de *clase* amén a la encarnación de una *forma de vida* distinta a la de los demás integrantes de la

⁴³⁵ Cf., ROHDE, E. *Psique. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. Edición Conmemorativa 70 Aniversario, Intro. Hans Ekstein, Trad. Wenceslao Roces. México, Fondo de Cultura Económica, 2006, p. 144.

⁴³⁶ Cf., Pérez, "Notas" (pp. 1111-1164), p. 1139. *Il. IX*, vv. 412-417.

⁴³⁷ Cf., DE COULANGES, *op. cit.*, L.II, c. I-IV.

⁴³⁸ Cf., FINLEY, *El mundo de Odiseo...*, p. 75.

⁴³⁹ Cf., *ibid.*, p. 79.

⁴⁴⁰ *Ibid.*, p. 75.

comunidad. Por debajo y al servicio de los grupos familiares dominantes se encontraban: "trabajadores independientes" (ganaderos o campesinos); *dependientes, clientes o criados (therapontes)*; esclavos (*duolos*); y *thetes* (jornaleros sin propiedad ni vínculo familiar).⁴⁴¹

Por último, en lo que se refiere a la organización sociopolítica y *cultura del oikos*, cabe mencionar que aún por encima de la producción agrícola, ganadera y artesanal, indispensable para la supervivencia y para el establecimiento de relaciones comerciales con otros pueblos y caseríos, las actividades vinculadas con el saqueo, la piratería, las razias y la guerra⁴⁴² constituyeron la principal actividad de las *familias* dominantes e, incluso, de los servidores y esclavos de cada casa solariega. Aquí, reconozco una herencia cultural procedente de la forma de vida propia de las aristocracias micénicas. Herencia que me conduce a pensar que el *instinto depredador de pueblos* de los aqueos continuó activo y le dio forma a la fisonomía de muchos de los poblados y ciudades-Estado que emergieron tras el colapso de los palacios.

En forma paralela a la organización jerárquica y sociopolítica del *oikoi* existió una figura con rasgos verdaderamente insólitos para las características geográficas y condiciones geoestratégicas de la Edad Oscura. Me refiero al *demiurgo* o *demiorgoi*.⁴⁴³ Apelativo dado a especialistas en artes prácticas, indispensables para la vida y buen gobierno de la casa solariega como la carpintería, la herrería y la medicina; pero también referentes al culto, la tradición y la *cultura*: como chamanes⁴⁴⁴, adivinos, curanderos mágicos, maestros espirituales, bardos, aedos o rapsodas; y también figuras fundamentales para el establecimiento de relaciones regionales y geoestratégicas como los heraldos.⁴⁴⁵ Personajes, todos ellos, portadores de valores, costumbres, ritos, leyendas, poemas, pericias y noticias distintos a los de cada *oikos*, que contaban con la salvaguarda divina para desplazarse sin afrenta ni daño entre distintas localidades y regiones, y que constituían, en sí mismos, una suerte de élite.⁴⁴⁶

⁴⁴¹ Cf., FINLEY, *El mundo de Odiseo...*, p.73.

⁴⁴² Cf., *ibid.*, p.133.

⁴⁴³ "los que trabajan para la gente". *Ibid.*, p. 71.

⁴⁴⁴ Cf., DODDS, E. R. *Los griegos y lo irracional*. 6ª reimpresión, versión de María Araujo, Alianza Editorial, España, 2014, p. 138.

⁴⁴⁵ El heraldo: "es también un trabajador para la comunidad [...]." KIRK, *ibid.*, p. 253.

⁴⁴⁶ Cf., FINLEY, *El mundo de Odiseo...*, p. 94.

Ahora bien, cuando resultaba conveniente o inevitable, las *familias* dominantes podían trabar relaciones pacíficas con sus pares a través de la institución del *matrimonio* y mediante el establecimiento de *alianzas de hospitalidad*. En lo que respecta al primero, puedo mencionar que se configuró como una forma de alianza que cumplió con distintas funciones. En un inicio, muy probablemente se realizó casi exclusivamente entre los integrantes de un mismo grupo social o *familia*, a saber: entre hermanos consanguíneos; medios hermanos; primos cruzados; primos paralelos patrilineales; o mediante el sistema de intercambio de hermanas.⁴⁴⁷ Contexto en el cual tenía por principales funciones: asegurar la supervivencia del grupo o linaje; incrementar su capacidad de producción y defensa armada; y servir como un criterio de organización y estratificación capaz de clarificar y estabilizar las relaciones sociopolíticas y jerárquicas al interior de grupos de *filiación*.

Cuando resultaba deseable establecer alianzas con *familias dominantes* vecinas o *familias dominantes* con poder a escala regional o incluso con *extranjeros* a quienes se les reconociera la pertenencia a una *clase* aristocrática, la institución del matrimonio podía adquirir distintas formas, funciones y objetivos: el *matrimonio* como pacto, como fuente de prestigio, como incremento de honor, poder y preponderancia; pero también como símbolo de la derrota, como estrategia de dominación y como mecanismo de sujeción.⁴⁴⁸ Así, el *matrimonio* se convirtió en una particular forma de comercio sociopolítico entre distintos linajes, mediante el cual un hombre noble podía hacerse con una mujer de distintas maneras: mediante el pago de *hédna*, es decir, mediante su "intercambio" por cabezas de ganado u otros bienes preciosos "equivalentes" a la fuerza, poder, honor (*timé*)⁴⁴⁹ o prestigio que el "pretendiente" estimaba que obtendría a través de la unión; como "pago" o reconocimiento por un importante *trabajo* o hazaña bélica; a través de un intercambio pactado y ritual de mujeres entre dos *familias*⁴⁵⁰ o al interior de "circuitos" perfectamente definidos de *familias dominantes*⁴⁵¹; y para interrumpir actos de guerra entre dos *familias dominantes* o como el

⁴⁴⁷ Cf., GONZÁLEZ García, Francisco Javier. *El catálogo de las naves: mito y parentesco en la épica homérica*. Ediciones Clásicas, España, 1997, pp. 165-168.

⁴⁴⁸ "el intercambio de mujeres como un medio para crear lazos de solidaridad o dependencia, para adquirir prestigio y para confirmar un vasallaje [...]" VERNANT, Jean-Pierre. *Mito y sociedad en la Grecia antigua*. 4ª Ed., Pról. Carlos García Gual, Trad. Cristina Gázquez, Siglo Veintiuno Editores, España, 2003, pp. 50-51.

⁴⁴⁹ Cf., *ibid.*, pp. 55-56.

⁴⁵⁰ "Relaciones de este tipo se dieron entre los Cipsélidas de Corinto y los Filaidas de Atenas [...]" *Ibid.*, p. 60.

⁴⁵¹ Un ejemplo son los Baquíadas, en Corinto. Cf., *id.*

“justo” pago por un asesinato.⁴⁵² Enlaces en los cuales la mujer era considerada como un “bien precioso”⁴⁵³ de la mayor magnitud, puesto que le aportaba a su marido el prestigio, la riqueza y el poder de su *familia* de procedencia; prolongaba su estirpe y asegurara su soberanía⁴⁵⁴; y encarnaba el valor económico que se había pagado por ella, o que se había recibido a través de ella.

Con lo anterior en cuenta, contamos ahora con una pieza fundamental para comprender una buena parte del alcance que representó la afrenta cometida por Paris al perpetrar el rapto de Helena. De la misma forma, podemos enmarcar la reacción de Aquiles al ser privado injusta y deshonorosamente de Briseida: su botín de guerra y como él mismo llega a asegurar, su futura esposa legítima.⁴⁵⁵ Así como su negativa a recibir los dones que Agamenón le ofrece con el objeto de zanjar la disputa existente entre ambos. Dones entre los que se encuentra la oferta de una de sus hijas como esposa. Y es que, como bien comenta Vernant, en la época que abarca nuestro estudio:

Procurase una mujer de encumbrado linaje es tenerla en casa como garantía de acuerdo con aliados poderosos, adquirir prestigio, valorizar a sus hijos y toda su descendencia. Pero es también deberla. Incluso si se ha pagado su valor por medio de los *hedna*, es mantener en casa alguien que representa un linaje diferente, es contraer, a través de la esposa, obligaciones tanto más pesadas cuanto mayor haya sido su precio. A la inversa, dar la propia hija a una familia extranjera es adquirir influencia y fama, crearse deudores y aliados [...], pero es también perderla y renunciar a los hijos que engendre.⁴⁵⁶

De esta manera, el *matrimonio* se configura en la época Oscura y de Hierro como una importante institución vinculada con el establecimiento de alianzas de distinta índole al interior y entre linajes. Más allá de su valiosa función como una vía para preservar la estirpe y la soberanía, se convierte en el nexo que posibilita el comercio social, económico, político y geoestratégico entre distintas *familias*, muchas veces pertenecientes a regiones lejanas.

Al costado de o enjambrada con el *matrimonio*, durante Edad Oscura existió otra importantísima forma de alianza: la *hospitalidad*. En algunas ocasiones inmediatamente

⁴⁵² "El don de una hija es el medio para pagar el precio de la sangre, la *poiné*. El matrimonio pone fin a la *vendetta* y transforma a dos grupos enemigos en aliados unidos por un pacto privado de paz: la *philotes*." *Ibid.*, p. 24.

⁴⁵³ *Cf.*, *ibid.*, p. 51.

⁴⁵⁴ *Cf.*, *ibid.*, p. 64.

⁴⁵⁵ *Il. IX*, vv. 334-343.

⁴⁵⁶ *Ibid.*, p. 63.

después de la caída de los palacios, pero en otras muchas cuando las dimensiones alcanzadas por el radio de influencia y dominio de un *oikos* lo conducían a colindar con la demarcación de otra casa solariega; o cuando distintas *familias*, pertenecientes a las *clases* dominantes, encontraban estratégicamente pertinente reunirse con sus pares de otras casas solariegas, localidades y regiones, se establecían relaciones que tomaban la forma de "amistad con el forastero" (φιλόξενοι) o *alianzas de hospitalidad* (*xenia*). Más específicamente, para esta particular forma de relación se suelen emplear los términos *philia* o *philein*⁴⁵⁷, mismos que en distintos contextos y etapas históricas han sido comúnmente traducidos como amistad, fraternidad e incluso amor. No obstante, considero indispensable para mi empeño profundizar en torno al particular, ya que en la relación de *philia* encuentro el envés civilizatorio del *instinto depredador de pueblos* de los aqueos.

Así, por principio de cuentas, y de acuerdo con Jean-Pierre Vernant, cabe destacar que: "El *philos* es en principio para un individuo su pariente próximo; y el modelo de la *philia* se ve realizado en el estrecho círculo familiar donde hijos, padres y hermanos se sienten de cierta manera idénticos los unos a los otros, perteneciéndose recíprocamente."⁴⁵⁸ En un sentido similar, Ramírez Vidal recupera la opinión de Benveniste, quien sugiere que "amigo" es sólo uno de los sentidos que es posible asignarle a φίλος. Término que -siempre en su opinión-, traduce prioritariamente, más que una "relación sentimental", una de "pertenencia a un grupo social"⁴⁵⁹: una *familia* o una *red de hospitalidad*. De esta forma, asegura Ramírez: "φιλεῖν significa a menudo 'hospedar': los φίλοι son en este caso los miembros de los grupos aristocráticos unidos por su sentido de pertenencia a una clase [...]."⁴⁶⁰ Con base en lo cual, concluye que más que "amor" o relación afectiva de "amistad", el término en cuestión traduce relaciones de "ayuda, apoyo o colaboración". "Se trata de una especie de solidaridad de favores mutuos, que en el plano político se expresan en alianzas de colaboración entre sí y contra los enemigos (φιλία y συμμαχία)."⁴⁶¹

⁴⁵⁷ "[...] *philein* era la palabra que expresaba el trato hospitalario." FINLEY, *El mundo de Odiseo...*, p. 174.

⁴⁵⁸ VERNANT, *Mito y sociedad...*, *Ibid.*, p. 23.

⁴⁵⁹ Cf., RAMÍREZ Vidal, Gerardo. *La invención de los sofistas*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2016, p. 153.

⁴⁶⁰ *Ibid.*, p. 154.

⁴⁶¹ *Id.*

Con base en lo expuesto, en el establecimiento de lazos de *hospitalidad* puedo detectar una serie de importantes desplazamientos en la relación que "tradicionalmente" solía establecerse con los forasteros. Por principio de cuentas, el extranjero deja de ser visto como un enemigo, como una *presa* o como una posible fuente de botín; por lo tanto, se cancela la relación beligerante. Además, y a través de un procedimiento altamente ritualizado, se establecen con él (y su prole) relaciones muy parecidas a las que solían verificarse entre los integrantes de una *familia* dominante, esto es: reconocimiento, acogida, cercanía, pertenencia, identidad y, lo que es más importante, mutua protección. Lo que me permite concluir que en este contexto la *philia* o *vínculo de hospitalidad* significa, ante todo, alianza. Misma que, a su vez, exigía que ambas partes, el *anfitrión* u *hospedador* (ξεινοδόκοι) y el extranjero o *huésped* (ξεῖνος), conocieran y compartieran toda una *cultura de trato cortesano*⁴⁶² y que se reconocieran mutuamente dentro de la estrecha franja de reyes, príncipes o integrantes de *familias* dominantes: poseedoras de un *patrimonio económico* considerable; un *patrimonio espiritual* distintivo; y de una corporalidad, cuyo aspecto y figura (εἶδος τε δέμας)⁴⁶³, fuera propia de los descendientes de un *linaje glorioso*.

Ahora bien, y como se puede observar en los cantos VII, VIII y IX de la *Odisea*⁴⁶⁴, el *ritual de hospitalidad*, amparado por la sanción divina de Zeus hospitalario (Ζεύς ξεῖνιος)⁴⁶⁵, estaba compuesto por la presentación del aspirante a *huésped*, en ocasiones en calidad de *suplicante*⁴⁶⁶ (υκέτησιν); la organización de un banquete de bienvenida⁴⁶⁷; la comunicación de la identidad, origen⁴⁶⁸ y fama o gloria de cada persona y linaje; la audición común de cantos de viriles hazañas guerreras ya del *hospedador* ya del *huésped* ya de ambos

⁴⁶² Los poblados que surgieron tras el colapso de los palacios, "con seguridad Lesbos", conservaron una "vida cortesana restringida que deriva en última instancia del distante pasado aqueo." KIRK, *op. cit.*, p. 63.

⁴⁶³ Cf., *Od. c. VIII*, vv. 133-139.

⁴⁶⁴ Aunque se suele estimar que la *Odisea* pudo haber sido *compuesta* entre dos y tres generaciones después de la composición de la *Ilíada*; momento histórico con características más o menos distintas a las que se verificaron durante la Edad Oscura y de Hierro (Cf., FINLEY, *El mundo de Odiseo...*, p. 39.), considero que resulta muy pertinente recuperar las abundantes menciones que sobre las características, condiciones y alcances de la *alianza de hospitalidad* se conservan en dicho canto.

⁴⁶⁵ FINLEY, *El mundo de Odiseo...*, p. 137.

⁴⁶⁶ Cf., *Od. c. VII*, vv. 142-152 y c. VII, vv. 159-165.

⁴⁶⁷ "Por medio de la participación en los alimentos (en cantidades sustanciales, debe tenerse en cuenta, y no simbólicamente), se instituía o se renovaba de manera ceremonial un lazo que ligaba a hombres y dioses, a vivos y muertos, en un universo ordenado de existencia." FINLEY, *El mundo de Odiseo...*, pp. 172-173.

⁴⁶⁸ "¿Quién eres tú, de qué gente?" *Od. c. VII*, v. 238.

y sus respectivos linajes y aliados⁴⁶⁹; la realización de juegos o certámenes (ἀέθλων)⁴⁷⁰ en los cuales los participantes mostraban y median sus respectivas fuerzas, destrezas y habilidades guerreras; y el intercambio solemne de juramentos.⁴⁷¹

Mención especial merece el intercambio de dones, presentes o tesoros⁴⁷²: los "dones del huésped" (ξείνια δοίη). Parte fundamental del ritual de *hospitalidad* y, como lo afirma Finley, piedra toral de las relaciones geoestratégicas de la época: "El total de lo que nosotros llamamos relaciones exteriores y diplomacia, en sus manifestaciones pacíficas, se realizaba por intercambio de presentes."⁴⁷³ De presentes que formaban parte del *keimelion*⁴⁷⁴ o tesoro de ambas partes, y que, como he señalado en secciones anteriores del presente estudio, fungía, al mismo tiempo, como factor de poder bélico, jerarquía a escala local, y de identidad de *clase* y prestigio a escala regional y geoestratégica.

En un mundo transido por pequeños hurtos y saqueos a gran escala; por razias inesperadas y una muy abundante piratería; por súbitos ataques, largos asedios y fulminantes emboscadas, la *alianza de hospitalidad* dio pie a la conformación de intrincadas redes de protección y *dependencia* atenuada, mediante las cuales, los integrantes de las *familias* y las *clases* dominantes obtuvieron paso seguro, acogida, sentimiento de pertenencia y activa asistencia para la guerra. "El extranjero que tenía un *xenos* en tierra extranjera (y todas las demás comunidades eran tierra extranjera) poseía un eficaz sustituto del parentesco, un protector, representante y aliado."⁴⁷⁵

Si me he tomado el trabajo de describir las características, implicaciones y alcance de las *alianzas de hospitalidad* de la edad Oscura y de Hierro, esto se debe a que considero que

⁴⁶⁹ Por ejemplo, el canto de Demócoco que versa sobre las "gestas" de hombres "cuya fama al cielo anchuroso llegaba", caso específico de la "contienda entre Odiseo y Aquiles Pelida". Cf., *Od.* c. VIII, v. 62 y *sigs.*

⁴⁷⁰ Cf., *Od.* c. VIII, vv. 145-148.

⁴⁷¹ "El procedimiento de la *philotes* descansa en el intercambio solemne de juramentos entre las dos partes. *Horkoi spondai*, instituyen una especie de parentesco ficticio entre dos grupos hasta entonces opuestos." VERNANT, *Mito y sociedad...*, p. 24.

⁴⁷² "La acción de dar, por consiguiente, era siempre en sentido estricto, la primera mitad de una acción recíproca, siendo la otra mitad un contrarregalo." FINLEY, *El mundo de Odiseo...*, p. 84.

⁴⁷³ *Ibid.*, p. 87.

⁴⁷⁴ "La palabra griega que significa ordinariamente 'tesoro' es *keimelion*, literalmente algo que puede guardarse. En los poemas, el tesoro era de bronce de hierro o de oro, menos frecuentemente de plata o de hermosas telas, y tenía en general la forma de copas, trípodes o calderos. Tales objetos tenían cierto valor utilitario y ofrecían también satisfacción estética, pero ninguna de estas funciones podía compararse con el valor que tenían como riqueza simbólica o riqueza de prestigio. Los dos usos del tesoro eran poseerlo y regalarlo, por paradójico que esto pudiera parecer." *Ibid.*, p. 80.

⁴⁷⁵ *Ibid.*, p. 139.

son la base de la organización sociopolítica de las huestes aqueas, tal y como se la describe en la *Ilíada*. Mismas que fincan su lógica y sentido en una *cultura* compartida, para más señas, de origen cortesano, y heredera de las culturas minoica y micénica. *Cultura cortesana* que, adaptada a los nuevos tiempos, sentó la base indispensable para el establecimiento de redes de colaboración e interdependencia económica, política y militar a gran escala. Redes que, a diferencia de aquellas propias de los periodos minoico y micénico, no estaban permanentemente encabezadas por un solo monarca o líder. Sino que, por su carácter plástico, ajustado para hacer frente a situaciones particulares como la guerra, el saqueo o la razia, podían elevar a uno u otro hombre noble; quien, por su fama, prestigio, capacidad económica y poder bélico, podía adoptar, por algún tiempo, las funciones del caudillo.

Andando el tiempo, el establecimiento de alianzas entre *familias* cuyas casas solariegas se encontraban asentadas en una misma zona geográfica dio pie a la conformación las primeras ciudades-Estado o *polis*. Las ciudades de aquella época eran sistemas sociopolíticos generalmente gobernados por *familias* ricas.⁴⁷⁶ Aunque los reyes habían perdido la mayor parte de sus potestades, y en algunos casos desaparecido⁴⁷⁷, los restantes y los *jefes de familia* aún conservan algunas de sus funciones culturales y simbólicas.⁴⁷⁸ En este sentido, Jan Crielaard asegura que uno de los principales factores sobre los cuales se constituyeron las primeras *polis* fue, precisamente, el establecimiento, difusión y respeto de un culto común, así como la construcción y procuración de sus respectivos santuarios.⁴⁷⁹

A diferencia de la acepción más antigua del término *polis*, que originalmente significaba "ciudadela fortificada"⁴⁸⁰, las *ciudades* del siglo VIII a. C. en adelante estuvieron generalmente compuestas por una pequeña comunidad urbana, rodeada por algunas aldeas ubicadas, por regla general, a una distancia que le permitía a la población rural ir a la *ciudad*, realizar actividades como el comercio en el *ágora*, y regresar a su hogar en un sólo día.⁴⁸¹

⁴⁷⁶ VIDAL-NAQUET, P. *El mundo de Homero*. 1a reimpresión, Fondo de Cultura Económica, Argentina, 2003, p. 8. (Sección Obras de Historia)

⁴⁷⁷ Cf., *ibid.*, p. 35.

⁴⁷⁸ Cf., *id.*

⁴⁷⁹ "Archaeological evidence shows that the first signs of community life can be found in the rise of formal sanctuaries and the building of temples during the 8th and 7th centuries. Apparently, this was a formative period in the development of the polis." CRIELAARD, Jan Paul, "The Ionians in the Archaic period. Shifting identities in a changing world" (pp.37-84), p. 63. En: DERKS, Ton & ROYMANS, Nico (eds.). *Ethnic Constructs in Antiquity. The role of Power and Tradition*. Amsterdam University Press, Holanda, 2009 (AMSTERDAM ARCHAEOLOGICAL STUDIES, 13)

⁴⁸⁰ "Polis, en Homero, no significa otra cosa que un lugar fortificado, una ciudad." FINLEY, *op. cit.*, p. 43.

⁴⁸¹ Cf., TOYNBEE, *op. cit.*, p. 70.

El ágora satisfacía muchos requisitos sociales. El término muy matizado "agorazein" - frecuentar el ágora- adquirió una acepción especializada: "comprar", pues el ágora era la plaza del mercado tanto para la ciudad como para el campo encerrado dentro de los límites de la ciudad-Estado. Sin embargo, este servicio de tipo económico no era el más importante de las funciones del ágora. El término generó otro verbo secundario, "agoreuein" (ἀγορεύειν), que significa hablar en público con diversos fines. Un político podía usar el ágora para dirigirse a sus conciudadanos, y un filósofo para responder a quienes les formulaban preguntas sobre la naturaleza del universo y del hombre. El ágora era, ante todo, un sitio para hablar, actividad que presentaba diversas variedades: discusiones sin carácter utilitario, discusiones o debates políticos, regateos entre vendedor y comprador.⁴⁸²

Así, el *ágora* paulatinamente se entroniza como el espacio cultural, social, político, económico y cultural idóneo no sólo para la expresión del culto; el intercambio de creencias, usos y costumbres; la expresión y disputa de ideas; y el comercio de servicios y mercaderías; sino que también, como veremos más adelante, se convierte en el lugar en el cual los integrantes de distintas casas solariegas se congregan para formar una *comunidad de escucha* en torno al *heraldo* que porta las nuevas de esa y otras regiones; en torno al chamán y al filósofo, cada uno de los cuales expresa su versión con respecto a la "naturaleza del universo y del hombre"; y en torno del *aedo* que canta lo que fue, lo que es y lo que será.

Algo que debemos tener muy en claro es que el siglo VIII a C. es el punto de emergencia de la *polis*, no así de su consolidación. No se trata de la *polis* que, como lo menciona Salvador Mas Torres, posteriormente "hará muchas cosas: legislar, prohibir, dar su consentimiento, declarar inocente, asumir el riesgo de algún peligro, etc."⁴⁸³ Se trata, más bien, de una *polis* que sirve como punto de encuentro, congregación y organización cultural, social, económica y política de múltiples casas solariegas. En donde las decisiones con respecto a la realización empresas de guerra, de razia y de saqueo son tomadas por los *jefes de familia*, es decir: los *padres* de las casas solariegas que integraban la alianza. Hablamos, entonces, aún no de la decisión del *ágora*, es decir, de la decisión de todos los "varones adultos" y con derechos políticos de la comunidad (*politeuma*⁴⁸⁴), sino del consejo o *boulé*,

⁴⁸² *Ibid.*, pp. 69-70.

⁴⁸³ MAS Torres, Salvador. *Ethos y Pólis. Una historia de la filosofía práctica en la Grecia clásica*. Ediciones Istmo, España, 2003, p. 22.

⁴⁸⁴ "La soberanía local, o en todo caso el autogobierno local, era en todas las ciudades-Estado helénicas la meta de los habitantes con voz y voto en los asuntos públicos. 'Politeuma' era el nombre colectivo de este sector de la población políticamente privilegiado. El 'politeuma' original equivalía a la oligarquía [...]" TOYNBEE, A., *op. cit.*, p. 70.

integrado por las “cabezas” de las familias nobles. En opinión de Murray Oswyn: precisamente los *basilêes*.⁴⁸⁵

Aunque la emergencia de la *polis* trajo consigo una relativa estabilización de las relaciones entre numerosas casas solariegas, lo cierto es que su coexistencia con otras *ciudades* no dejó de ser de índole belicosa. En opinión de Arnold Toynbee: “En sus relaciones con otras ciudades no lograron ni la coexistencia pacífica ni el establecimiento de pactos de unión. La guerra se convirtió en mal crónico, fratricida, agotador, devastador, que impuso cargas muy crueles a los ciudadanos [...].”⁴⁸⁶ Situación que generó una importante crisis de índole política y geoestratégica, que se vio agravada por las incursiones e invasiones perpetradas por grupos humanos de distinto origen e identidad. Crisis que dio pie al despliegue de una serie de estrategias, tácticas y esfuerzos de distinta índole en pos de favorecer el establecimiento de una identidad étnica común. Misma que, para la época y latitud que ocupa nuestro estudio, andado el tiempo adoptó el apelativo de identidad jonia.

4.6. Hacia la constitución de una identidad étnica común.

En opinión de Jan Crielaard el inicio de la conformación de la identidad étnica jonia inició durante el periodo comprendido entre la Edad Oscura y de Hierro, y coincidió con la incipiente formación de la *polis*; la articulación de aristocracias locales; y el ascenso de las tiranías.⁴⁸⁷ Además, en lo que se refiere al lugar, establece un perímetro que integra el área costera del Egeo, en el Asia Menor, ubicada entre los ríos Hermos y Meandro; así como a las islas de Samos y Quíos.⁴⁸⁸ Periodo y lugar que coinciden con aquellos en los que se presume fue *inventada* la *Ilíada*.

Dicha identidad se fincó en: el culto compartido, mismo que incluyó la celebración de festividades y la construcción de santuarios locales y regionales o “interestatales”; la posesión de lenguajes y dialectos comunes entre sí y distintos a los de otros grupos humanos; la *invención* de mitos y tradiciones; y la identificación de una *forma de vida* con rasgos particulares. Sobre el culto compartido, Crielaard comienza por dar cuenta de la

⁴⁸⁵ Cf., OSWYN, M., *op. cit.*, p. 58.

⁴⁸⁶ TOYNBEE, A., *op. cit.*, p. 68.

⁴⁸⁷ Cf., CRIELAARD, J. “*The Ionians in the Archaic period...*”, p. 40.

⁴⁸⁸ *Id.*

capital importancia con que contaron los centros de culto local para la conformación y mantenimiento de la identidad común entre los integrantes de las distintas *familias* que constituyeron las primeras *poleis*. Lugares en los cuales, además de realizarse los ritos y actividades propias del culto, también se resguardaba la memoria colectiva del grupo mediante la erección de monumentos, el cincelado de inscripciones conmemorativas y la exposición de botines de guerra. Elementos, todos estos, que dieron pie a la consolidación de un sentimiento de orgullo por la identidad y la historia compartidas.⁴⁸⁹

Por otra parte, ubicados en territorios independientes de cualquier centro de poder, como Micala y Delos, los santuarios “interestatales” albergaron edificaciones en las cuales delegaciones religiosas (*theoriai*) de distintas *familias* o *polis* participaban en ceremonias comunes (*panēgyris*) y entregaban ofrendas votivas. Además, en dichos lugares también se verificaban encuentros sociales, juegos y concursos musicales.⁴⁹⁰ Punto de reunión e intercambio de noticias y tradiciones, epicentro del culto común y escenario para actividades rituales, podemos suponer con bases sólidas que los santuarios “interestatales” fungieron, también, como sitios idóneos para el canto, la escucha y discusión colectiva de obras como la *Ilíada*. Lugares cuya importancia llegó a ser tan grande que, desafiando el poder devorador del tiempo y el olvido, consiguieron dejar su huella ni más ni menos que en las *Historias* de Heródoto. Páginas en las cuales los jonios se conciben a sí mismos como un grupo de doce *ciudades*⁴⁹¹, orgulloso⁴⁹² de haber construido un templo, nombrado *panionion*, en honor a Poseidón Heliconio, en donde celebraban la fiesta de las *panionias*.⁴⁹³ Sitio en el cual también se daban cita para tomar decisiones políticas, bélicas y geoestratégicas, como la respuesta dada a Bías de Priene en torno a la desesperada situación que padecían ante las investidas de Harpago.⁴⁹⁴

Con respecto al lenguaje, es el mismo Heródoto quien nos menciona que existieron por lo menos cuatro “derivaciones” del dialecto jonio⁴⁹⁵, y Crielaard quien nos menciona que se hablaban en zonas como Ática, Eubea, las Cícladas, Samos y Quíos. Ahora bien, a

⁴⁸⁹ Cf., *ibid.*, p. 66.

⁴⁹⁰ Cf., *ibid.*, p. 65.

⁴⁹¹ Mileto, Myone, Priene, Éfeso, Colofón, Lébedo, Teos, Clazomenas, Fócea, Samos, Quíos y Eritrea. Cf. HERÓDOTO, *op cit*, I, 142.

⁴⁹² Cf., CRIELAARD, J. “*The Ionians in the Archaic period...*”, p. 38.

⁴⁹³ HERÓDOTO, *op. cit.*, I, 148.

⁴⁹⁴ *Ibid.*, I, 170.

⁴⁹⁵ *Ibid.*, I, 142.

diferencia de otros lenguajes, tales como el Eolio, que hablaban las comunidades dorias, el jonio se convirtió en el dialecto convencional empleado en un determinado tipo de obras de corte filosófico, poético y “literario”, “independientemente del origen de su autor”.⁴⁹⁶ Para ilustrar lo cual, menciona el ejemplo de Tirteo, a quien describe como el “típico poeta dorio”, quien solía escribir elegías con base en el “lenguaje poético”; prioritariamente de origen jonio.⁴⁹⁷

Ahora bien, en lo que se refiere a la invención de mitos y tradiciones, Crielaard contrapone, frente a la antigua y difundida idea de que la identidad jonia se originó en un proceso migratorio masivo, desencadenado tras las invasiones dorias desde el Peloponeso y de la colonización Eolia del noroeste del Asia Menor⁴⁹⁸, que estudios recientes han demostrado que los nombres tribales jonios fueron “estandarizados” cuando los jonios finalmente se identificaron a sí mismos como una comunidad de culto o lingüística⁴⁹⁹, durante o después de la Edad Oscura.⁵⁰⁰

Para sustentar la anterior hipótesis, y en contra de lo que la tradición suele establecer como el relato de las “antiguas migraciones”, Crielaard realizó un estudio pormenorizado de los más recientes descubrimientos arqueológicos realizados en la zona. Con base en los cuales pudo concluir, como vimos en secciones anteriores del presente estudio, que asentamientos como Apša o Efeso, Millawanda (probable precursora de Mileto), Samos, Clazomenas y posiblemente también Quíos y Eritrea (posteriormente identificados como asentamientos “jonios”) contaron con presencia en la zona durante la Edad de Bronce. Lo cual significa que la extendida idea de que se verificó una migración jonia durante el periodo en cuestión, debe ser considerada, también, como una *invención*.⁵⁰¹

Por último, en lo que se refiere a la identificación con una *forma de vida* con rasgos particulares, Crielaard comienza por desmontar la imagen que se formó sobre los jonios tras el periodo arcaico; misma que los retrataba como amantes del lujo, decadentes y afeminados.

⁴⁹⁶ Cf., CRIELAARD, J. “*The Ionians in the Archaic period...*”, p. 45.

⁴⁹⁷ Cf., *id.*

⁴⁹⁸ Cf., *ibid.*, p. 51.

⁴⁹⁹ Cf., *ibid.*, p. 55.

⁵⁰⁰ Cf., *ibid.*, p. 54.

⁵⁰¹ “If we adhere to this model of continuous inhabitation and desultory infiltration, the stories of a concerted Ionian Migration leading to a massive influx of settlers must be considered as fabrications of a later period.” *Ibid.*, p. 57.

Para lo cual, comienza por destacar que, si bien es cierto que dichas poblaciones apreciaban la vida lujosa, también lo es que lo hacían prioritariamente como un factor de rango y pertenencia aristocrática. Marca y expresión tanto de libertad como de señorío y dominio.⁵⁰² Así, el uso de los vocablos *habrosynē* y *tryphē*, dio cuenta de una *forma de vida* lujosa: a la vez graciosa y hedonista. Misma que encontró expresión tanto en el empleo de atuendos fastuosos, perfumes y joyería finamente labrada, como en la realización de suntuosos y opíparos banquetes entre los integrantes de los grupos aristocráticos.⁵⁰³

En contra del carácter decadente y afeminado atribuido a los jonios, Crielaard asegura que los habitantes de la zona en cuestión eran verdaderos amantes de la guerra y asiduos practicantes de la conquista y la piratería.⁵⁰⁴ Como ejemplo, menciona que, entre los siglos VII y VI a. C., ciudades como Samos practicaron la piratería y contaron con una armada naval; Colofón y Magnesia, por su parte, se destacaron por la posesión de una poderosa caballería; jonios del este pelearon en las armadas babilonias y persas, y sirvieron en Egipto bajo la égida de la vigésimo séptima dinastía, como soldados, marineros y guardaespaldas.⁵⁰⁵ Además, tuvieron enfrentamientos con sociedades guerreras vecinas como los carios y los lidios, mismas que pudieron impulsar una suerte de “solidaridad local, centrada en la comunidad de la *polis*”.⁵⁰⁶ No obstante lo anterior:

War and violence were important for collective identity and self-representation also at a supra-local level, but this operated differently that one would perhaps expect. Literary information on warlike and diplomatic relationships during the Archaic period creates the strong impression that the East Ionian cities found friends *and* foes first and foremost among their own kind (and hardly among the neighboring Dorian Dodekanesians, for instance), and secondly among the Ionian cities in the Kyklades and, more incidentally, Euboa.⁵⁰⁷

De esta forma, podemos caracterizar a las poblaciones de la zona en cuestión como sociedades con importantes herencias del mundo micénico, en lo referente al culto, la *forma de vida*, y algunos de los mecanismos de organización y estratificación sociopolítica. Mismas que, además de ser guerreras, en no pocas ocasiones se asumieron como descendientes de

⁵⁰² *Ibid.*, p. 60.

⁵⁰³ *Cf.*, *ibid.*, pp. 60-63.

⁵⁰⁴ *Cf.*, *id.*

⁵⁰⁵ *Cf.*, *ibid.*, pp. 57-58.

⁵⁰⁶ *Cf.*, *ibid.*, p. 58.

⁵⁰⁷ *Ibid.*, p. 59.

linajes que se extendían hasta los micenios. Sociedades que se encontraban atrapadas entre dos tendencias antagónicas, a saber: la búsqueda del dominio y la supremacía, por una parte; y la imperiosa necesidad de establecer alianzas locales y regionales, bajo la forma de una identidad étnica común, con miras a contar con la capacidad para realizar o enfrentar incursiones bélicas, por la otra. Alianzas concertadas entre grupos aristocráticos, para los cuales el culto; la posesión de un lenguaje común; y la encarnación de una *forma de vida* lujosa y hedonista fungían, al mismo tiempo, como un criterio de identidad y pertenencia; y, también, como factor de rango y estratificación sociopolítica a escala local y regional.⁵⁰⁸

4.7. La procedencia de la areté en la *Ilíada*: conclusión.

En lo que se refiere a la *procedencia* de la *areté* en la *Ilíada*, puedo concluir que los *compositores* y primeros destinatarios del canto fueron los integrantes de las *familias* dominantes locales y regionales de la zona y la época en cuestión, caracterizadas por: 1) ser herederas, en forma legítima o espuria, de los linajes micénicos; 2) poseer un *instinto depredador de pueblos*, que solía tomar cause en acciones vinculadas con la guerra, el saqueo, la piratería y la razia, y encontraba expresión en corporalidades robustas y hábiles; 3) poner en práctica *formas de dominio por la fuerza, consanguíneo, cultural, económico, y cortesano*, tanto entre los integrantes de las *clases* aristocráticas como entre las poblaciones dominadas; 4) contar con un *patrimonio económico*, conservado e incrementado a través del sometimiento y explotación de las poblaciones conquistadas, mismo que fungía como un factor de poder bélico, diferenciación y disimetría social y, por ende, de pertenencia, alianza y reconocimiento de *clase*; 5) poseer una *cultura del oikos*, con una organización sociopolítica encabezada por el *jefe de familia* y su prole, que fungía a manera de una aristocracia local, con una *forma de vida*, unos valores y una corporalidad que producían *subjetividades* distintas al de las poblaciones dominadas; 6) un *patrimonio espiritual*, compuesto por una *cultura* vinculada con la pertenencia a un *linaje glorioso*, mismo que conformaba un *capital simbólico* de *clase* y tomaba la forma del prestigio, la fama o la gloria; 7) poseer una identidad de *clase* fincada en la posesión de un *patrimonio económico*, un *patrimonio espiritual*, un *linaje glorioso* y una *cultura del oikos*, que se materializaban como

⁵⁰⁸ “Martial conduct and love of luxury were two sides of the same, aristocratic coin.” *Ibid.*, pp. 62-63.

una *forma de vida* lujosa y hedonista, y una forma de relación o trato *cortesano*; 8) poner en práctica estrategias y tácticas de alianza y articulación local, regional y geoestratégica de *clase*, fincadas en las instituciones sociopolíticas del *matrimonio*, la *hospitalidad*, el *culto común*, la *polis*, y los esfuerzos por consolidar una *identidad étnica* común; 9) poseer una *cultura cortesana* de relación de *clase*, heredera de las generadas por las culturas minoica y micénica, y adaptada al contexto de la Edad Oscura, cuya principal función consistía en contener el *instinto depredador de pueblos* y el *impulso* hacia el dominio de sus integrantes, y cambiar las relaciones beligerantes por relaciones de alianza, colaboración, asistencia y cuidado mutuo, mismas que tomaron la forma de la *philia*; 10) características, todas las anteriores, que favorecieron su identificación con los personajes de la *Ilíada*.

En segundo lugar, en cuanto al contexto social, político y geoestratégico se refiere, en la zona y el tiempo que abarca nuestro estudio no existía un poder central capaz de regular las relaciones entre las *familias* dominantes y las *poleis*. Situación que favorecía el desencadenamiento de guerras a escala local y regional, y la perpetración sistemática de acciones vinculadas con el saqueo, la piratería y la *razia* entre ellos. Además de los enfrentamientos “fratricidas” entre casas solariegas y ciudades-Estado vecinas, en las cuales se empezaban a consolidar las tiranías, dichas sociedades también se vieron asediadas por fuertes procesos migratorios de pueblos asiáticos y “grecohablantes” del norte, con un *instinto depredador de pueblos* no atenuado por una *cultura cortesana* o una civilización más desarrollada. Lo cual, en última instancia, configuró una crisis geoestratégica que ponía en riesgo la supervivencia, la libertad y la supremacía de las *familias* dominantes de la zona. Las cuales, al parecer, pronto comprendieron que la disyuntiva sociopolítica en la que se encontraban inmersas les exigía aliarse o sucumbir. De ahí la necesidad de pactos interfamiliares a escala local y regional. De ahí, también, la necesidad de establecer cultos y santuarios comunes; fundar ciudades-Estado; modificar estratégicamente e *inventar* historias y leyendas; intentar consolidar una identidad étnica común; y *componer* poemas como la *Ilíada*, que más que el relato sobre la caída de Troya o la cólera de Aquiles es, a mi parecer, y como sustentaré en la siguiente parte del presente estudio, el *canto de la alianza*.

5. La *emergencia de la areté en la Ilíada*.

5.1. Las traducciones “tradicionales” de la *areté*.

Como marco, fondo y contraste para la exploración del significado de la *areté* que inicio en esta sección, he considerado pertinente dar cuenta de los significados que “tradicionalmente” se le asignan, para las épocas Oscura y Arcaica de la historia griega. No se trata, entonces, de un estudio crítico, sino de un recuento de la serie de *predicados* que suelen contemplarse como los caracteres definatorios del vocablo en cuestión.

Una de las definiciones que han marcado el *sentido* privilegiado de la noción que nos ocupa es la propuesta por W. Jaeger (1888-1961), a saber: aplicada a los *aristoi*, la noción de *areté* expresaba la distinción y nobleza procedente de encarnar el más alto ideal caballeresco⁵⁰⁹; en el plano físico, estaba integrada por la salud, la fuerza y destrezas marciales (sobrehumanas); en el moral, por el respeto y la encarnación de los preceptos generados a partir de los designios o conducta de dioses, héroes e integrantes del propio linaje⁵¹⁰, a lo cual se añadía una permanente búsqueda de la distinción y el prestigio⁵¹¹; en el espiritual, por la inteligencia, la sagacidad, la valentía, la facultad de tomar la iniciativa, adoptar decisiones definitivas, y por el empleo mesurado e irrevocable de la palabra; en el político, por el empeño en superar a sus pares, con el fin de alcanzar la inmortalidad que otorga la gloria y convertirse, así, en un héroe⁵¹² para todos los hombres.

En un sentido similar, E. Nicol (1907-1990) sugiere que cualquier hombre que con sus actos realizara una *areté* era considerado como un *aristos*, ya que la *areté* no daba cuenta, necesariamente, de la posesión de una virtud moral; sino de una excelencia: es decir, de una forma de “superioridad humana”. “Quienes la obtienen forman una aristocracia que puede o no estar institucionalizada, pero cuya eficacia directa es la de la ejemplaridad.”⁵¹³ Más específicamente, ahora en opinión de Gschnitzer, la *areté* significa “idoneidad, suficiencia, valor.”⁵¹⁴ De la misma forma, Hugo Bauzá establece una estrecha relación entre los héroes de la *Ilíada* y la posesión o expresión de *areté*, que traduce como "excelencia" y "virtud". En

⁵⁰⁹ Cf., JAEGER, Werner, *Paideia...*, p. 20 y ss.

⁵¹⁰ Cf., *ibid.*, p. 23.

⁵¹¹ Cf., *ibid.*, p. 25.

⁵¹² “Para los griegos [...], es el héroe la forma más alta de la humanidad.” *Ibid.*, p. 98.

⁵¹³ NICOL, Eduardo, *La idea del hombre*, Tercera reimpresión. México, FCE, 1998, p. 169.

⁵¹⁴ GSCHNITZER., *op. cit.*, p. 50.

su opinión, el hecho de contar con una existencia destacada, a causa de la expresión o encarnación de este valor, le ganaban a un hombre el derecho a ser recordado, e incluso venerado como semidiós⁵¹⁵, por los grupos que se asumían como sus herederos.⁵¹⁶

Con respecto al origen etimológico de la *areté*, contamos con dos propuestas. Por un lado, R. Fernandt sugiere que la noción de *areté* se vincula, amén a la raíz *ar* (ἀρ), que también comparte con las palabras *aristos* (ἄριστος), *areión* (ἀρείων) y Ares (Ἄρης), con la noción de *araomai* (ἀράομαι). Misma que, junto con *eukomai* y *lissomai*, es uno de los tres verbos principales que en la Antigua Grecia daban la idea de orar, hacer plegarias o hacer manifiesto un deseo o voluntad. Más específicamente, *araomai* es la “expresión de una plegaria encantadora, cercana a la fórmula mágica, y que posee por sí misma, por el hecho de proferirse, una eficacia contra la que nada ni nadie tiene poder”⁵¹⁷, y su sinónimo, *eukomai*, era el verbo que utilizaban los héroes homéricos cuando querían “ufanarse de sus nobles orígenes”.⁵¹⁸ Donde rendir culto a, y descender de, eran una y la misma cosa. Por el otro, Bruno Snell (1896-1986) asegura que la "*areté* es la <<aptitud>> y el <<rendimiento>> que se espera de un hombre <<bueno>> y <<capaz>>, un *agathós*."⁵¹⁹ A saber: la aptitud y el éxito.⁵²⁰ Donde destaca el hecho de que "bueno y bello" o *agathós* y "aptitud", "rendimiento" o *areté* no reflejan un sentido moral en la acepción tradicional del término, es decir, "ser moralmente irreprochable" o tener "buen corazón"⁵²¹; sino utilidad y capacidad para cumplir con alguna tarea o acción específica. En el caso que nos ocupa, hablamos de una acción generalmente vinculada con la participación destacada en el contexto de una o más batallas.⁵²² Donde *areté* y *agathós* “designan desde Homero hasta Platón y más allá, el valor social reconocido de un hombre y sus acciones [...]”⁵²³ Además, y en el mismo sentido, Snell circunscribe la posibilidad de que un hombre pueda ser calificado como portador de

⁵¹⁵ El héroe es un "ser intermedio" entre los dioses y los hombres. Cfr. BAUZÁ, Hugo. *op. cit.*, p. 11.

⁵¹⁶ Práctica que ya estaba presente, también, en el contexto de la cultura micénica Cfr., *ibid.*, p. 10.

⁵¹⁷ FERNANDT, Robert. *La religión griega*. Cordinación general de Juan Cristóbal Cruz R., con la colaboración especial del DR. Sergio René Madero, México, Publicaciones Cruz O., 1991, p. 45.

⁵¹⁸ *Id.*

⁵¹⁹ SNELL, *op. cit.*, p. 282.

⁵²⁰ *Ibid.*, p. 285.

⁵²¹ *Cf.*, *ibid.*, p. 281.

⁵²² *Cf.*, *ibid.*, p. 282.

⁵²³ *Id.*

areté al hecho de cumplir previamente con el requisito de pertenecer a una capa social dominante⁵²⁴, y, por ende, al de poseer riqueza o bonanza económica.⁵²⁵

En un sentido similar, Murray Oswyn afirma que la *areté* alude al “éxito o a la habilidad” de un hombre que es “bueno” para luchar o para hablar en el ágora. “Es un atributo público que se mide por la cantidad de honor (*timé*) que los otros rinden a un hombre; y *timé* tiene su expresión física en el *géras*, o parte del botín que le corresponde.”⁵²⁶

Por su parte, Gómez Robledo comenta que la *areté* fue equiparada con las nociones de "excelencia" o "perfección"; mediante las cuales se buscaba hacer patente distintos tipos de "superioridad" o "mérito personal".⁵²⁷ La *areté* es un "valor vital", que se expresa o reside en la casta superior de los poemas homéricos, y consiste en la encarnación de una suerte de "código de honor convencional"⁵²⁸, que incluye la conducta que los *aristoi* observan entre sí, "pero no con gentes de condición inferior."⁵²⁹ En el mismo sentido se pronuncia Agradados, al asegurar que clase social se afirma como “depositaria de la ἀρετή”⁵³⁰, y que el “criterio decisivo de la *areté* en una sociedad de guerreros es el valor y la capacidad del soldado, a quien el éxito acompaña.”⁵³¹

Desde el punto de vista mitológico, Joseph Campbell (1904-1997) sugiere que la *areté* hace referencia a los "procesos de iniciación".⁵³² Un rito de paso para ser parte de sociedades fincadas en la observación y puesta en práctica de una *cultura* “noble”. No obstante, tal y como lo asegura Snell, para los héroes aqueos la "nobleza" se puede ganar o perder en cada acto; por lo tanto, entre los *aristoi* será evaluado como verdadero portador de *areté* únicamente aquel que nunca olvide ser “noble”.⁵³³

⁵²⁴ "Pero sólo puede ser <<bueno>> quien ya pertenece al grupo de los <<buenos>>." *Id.*

⁵²⁵ "Ἀρετῶν [*Aretán*] significa <<prosperar>>; ἀρετή [*areté*] es la exigencia de rendimiento impuesta a los <<caballeros>> de la época arcaica; con la ἀρετή el caballero satisface el ideal de su posición, pero destacándose a la vez de sus compañeros." *Ibid.*, pp. 283-284.

⁵²⁶ MURRAY., *op. cit.*, p. 55.

⁵²⁷ Cf., GÓMEZ Robledo, *op. cit.*, p. 93.

⁵²⁸ Cf., *ibid.*, p. 94.

⁵²⁹ *Id.*

⁵³⁰ ADRADOS, R., *et. ali. Introducción a Homero*. Edición de Luis Gil, Ediciones Guadarrama, España, 1963, p. 292.

⁵³¹ *Ibid.*, p. 300.

⁵³² CAMPBELL, Joseph. *Las máscaras de dios: Mitología occidental*. 1ª reimpression, versión española de Isabel Cardona, Alianza Editorial, España, 1999, pp. 181-182.

⁵³³ "Un héroe homérico es capaz de <<recordar>> que es noble (u olvidarlo), <<porque lo he experimentado y porque estoy acostumbrado a ser noble [...] (Il. 6, 444)". SNELL, *op. cit.*, p. 282.

Por último, en opinión de E. Doods, la *areté* es la “potencia como luchador” que un dios “acrecienta o disminuye a voluntad” en un *aristos*.⁵³⁴ Potencia *agonal* que se expresa en el enfrentamiento físico y, también, en el encuentro discursivo. Definición que lleva a Flores Farfán a concluir que: “es justamente en la guerra y en la política en donde esa excelencia ‘*areté*’ encuentra su más fuerte abrigo.”⁵³⁵ Factor que hace que la *areté* funja como un criterio de organización y jerarquización entre las castas dominantes.⁵³⁶

5.2. La poesía como *game* y los poetas como *agentes de dominación*.

Con miras a contar con una perspectiva capaz de esclarecer la manera en que el canto épico operó como *game*, y parte fundamental de la *cultura cortesana* de las alianzas de *clase* tanto de los *aristoi* aqueos como de las *familias* dominantes de las edades Oscura y de Hierro, comenzaré por enfocarla a través de la *teoría de las cadenas de rituales de interacción*, propuesta por R. Collins. Por principio de cuentas, un *ritual de interacción* es un mecanismo de motivación y cohesión social, que funciona de la siguiente manera:

las ocasiones que conjugan un alto grado de foco de atención compartido (esto es, un nivel elevado de intersubjetividad) con un alto grado de consonancia emocional - mediante la sincronización corporal, fruto de la mutua estimulación/excitación de los sistemas nerviosos de los participantes- producen tanto sentimientos de membrecía adheridos a símbolos cognitivos como energía emocional que los participantes sienten y que les instila sentimientos de seguridad en sí mismos, entusiasmo y deseo de que sus actos sigan la senda de lo que juzgan moralmente correcto. Esos momentos de altísima intensidad ritual constituyen experiencias insuperables.⁵³⁷

Más específicamente, los *rituales de interacción*: se verifican en situaciones de “copresencia situacional”⁵³⁸, con una “interacción enfocada”⁵³⁹; crean símbolos “imbuidos

⁵³⁴ DOODS., *op. cit.*, p. 22.

⁵³⁵ FLORES Farfán, Leticia. *Atenas, ciudad de Atenea. Mito y política en la democracia ateniense antigua*. Coed., FFyL, UNAM, UAEM, 2006, p. 157.

⁵³⁶ “Nada es más decisivo para la *areté* homérica que el ser honrado o no por los demás, que en la *doxa* común se le reconozca como *kalós* “hermoso”; la gloria se alcanza en el momento en que la *doxa* impregna su narración del reconocimiento de una acción nacida de la virtud competitiva o agonal, motor de las grandes hazañas.” *Ibid.*, p. 164.

⁵³⁷ Cf., COLLINS, Randall. *Cadenas de rituales de interacción*. Proemio y traducción de Juan Manuel Iranzo, Anthropos Editorial en coedición con la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, México; con la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, México; y con la Editorial Universidad Nacional de Colombia, España, 2009, p.65.

⁵³⁸ *Ibid.*, p. 42.

⁵³⁹ “La implicación conjunta espontánea es una *unio mystica*, un trance socializado. *Ibid.*, p. 43.

de emoción situacional”⁵⁴⁰, que “pueden circular por las redes de conversación o ser interiorizados como pensamientos”⁵⁴¹; “presionan para mantener la *solidaridad social* y la conformidad”⁵⁴²; “honran lo que se valora socialmente”⁵⁴³; de su efectividad depende la “cohesión” de una sociedad⁵⁴⁴; y “tienen un doble efecto estratificador: discriminan entre incluidos y excluidos de él y, dentro del ritual, entre líderes y seguidores; de ahí que sean los mecanismos clave, y podríamos decir que las armas decisivas, en los procesos de conflicto y dominación.”⁵⁴⁵

De acuerdo con esta teoría, los individuos que conforman una sociedad transitan de unos a otros *rituales de interacción*, privilegiando su participación en aquellos que les producen un nivel más elevado de “energía emocional”. Con lo cual, se conforman *cadena de rituales de interacción*; en las cuales, los efectos de focalización, cohesión, solidaridad, membrecía, conformidad, relación con símbolos y estratificación pueden menguarse o retroalimentarse.⁵⁴⁶ Perspectiva que me permite considerar al canto épico como un *ritual de interacción* que forma parte de una o más *cadena de rituales de interacción*, relacionadas con el trato cortesano, la *hospitalidad*, la alianza y la estratificación sociopolítica y geoestratégica; y que se verifican en situaciones de *copresencia focalizada en símbolos y valores* colectivos, con un alto nivel de *energía emocional*, como festivales, certámenes, banquetes, asambleas e, incluso, durante el enfrentamiento bélico. Aunque más adelante abundaré en lo que corresponde a los principales *rituales de interacción* que, en mi opinión, conformaron lo que he tenido a bien denominar *cultura militante cortesana de los aristoi aqueos*, por lo pronto comenzaré por enfocarme en las situaciones de *copresencia* en que más comúnmente se verificaba el canto.

Por principio de cuentas, puedo mencionar que la poesía podía ser cantada tanto en una rica casa solariega, en el contexto de un banquete; como en la plaza pública⁵⁴⁷ y las

⁵⁴⁰ *Ibid.*, p. 2. “Es una energía infusa de moralidad que hace al individuo sentirse no ya bueno sino enaltecido y que sus actos le parezcan de máxima importancia y valor.” *Ibid.*, p. 61.

⁵⁴¹ *Ibid.*, p. 2.

⁵⁴² *Ibid.*, p. 45.

⁵⁴³ *Id.*

⁵⁴⁴ *Ibid.*, p. 63.

⁵⁴⁵ *Ibid.*, p. 64.

⁵⁴⁶ *Cf.*, *ibid.*, pp. 4-5.

⁵⁴⁷ *Cf.*, KIRK., *op. cit.*, p. 72.

tabernas⁵⁴⁸, como parte integrante de encuentros sociales, culturales, agonales y políticos.⁵⁴⁹ El banquete era un encuentro aristocrático altamente ritualizado que, como propone Fränkel, se encontraba pautado por los momentos o fases que describo a continuación: 1) agradecimiento al anfitrión; 2) alabanza a la mesa hospitalaria; 3) dedicatoria; 4) elogio de la circunstancia; 5) tema general de los cantos; 6) se cuenta lo que fue por “voluntad de los dioses”; 7) presentación general del tema.⁵⁵⁰ Secuencia que solía admitir interrupciones en las cuales los participantes: escanciaban el vino; comentaban lo escuchado; le hacían elogios al poeta e incluso podían prometerle dones en agradecimiento por su canto.⁵⁵¹ Encuentros con un alto nivel de *focalización y energía emocional*, en los cuales recitaba “sólo una persona y la audiencia la seguía cautivada, encantada, absorta en la audición.”⁵⁵² Lo anterior, para el caso de la *Ilíada*, por periodos de aproximadamente dos semanas, que era lo que se estima que un poeta tardaba en recitar el canto en su totalidad.⁵⁵³

Por su parte, en lo que se refiere a lo que ha sido denominado el “tipo aldeano de la poesía heroica”, Finley comenta que la evidencia con que se cuenta conduce a concluir que los poetas de villorrio⁵⁵⁴ “narraban los mismos tipos de leyendas acerca de los mismos tipos de héroes, con idénticos valores y virtudes que la épica aristocrática a la manera de Homero.”⁵⁵⁵ Y Kirk sugiere que ambos tipos de poetas cantaban canciones acerca de un pasado heroico, que aún en situaciones de inestabilidad política y precariedad económica, “conservan vivo algún tipo de orgullo y respeto de sí mismo.”⁵⁵⁶ Temáticas que, como es lógico suponer, fungían como importantes *símbolos de cohesión social e identidad*, en los que se *focalizaba* en forma intencional y deliberada⁵⁵⁷ la atención y la afectividad de las audiencias.

Resulta ahora claro, sobre todo por el examen de su lenguaje formular, que los poemas [la *Ilíada* y la *Odisea*] están contruidos substancialmente a partir de elementos tradicionales: vocabulario tradicional, frases fijas tradicionales, temas y episodios tradicionales. Sin embargo, éstos fueron reunidos y ampliados de modo de formar dos

⁵⁴⁸ Cf., *ibid.*, p. 253.

⁵⁴⁹ Cf., *ibid.*, p. 136.

⁵⁵⁰ Cf., FRÄNKEL., *op. cit.*, n. al p., 15, p. 31.

⁵⁵¹ *Ibid.*, p. 30.

⁵⁵² *Ibid.*, p. 27.

⁵⁵³ Cf., FINLEY., *El mundo de Odiseo...*, p. 37.

⁵⁵⁴ Cf., KIRK., *op. cit.*, p. 138.

⁵⁵⁵ FINLEY., *El mundo de Odiseo...*, p. 154.

⁵⁵⁶ KIRK., *op. cit.*, p. 136.

⁵⁵⁷ Cf., *ibid.*, p. 157.

grandes poemas épicos, cada uno de los cuales despliega como conjunto una innegable unidad de técnica, propósito y efecto.⁵⁵⁸

Con respecto al propósito de estos cantos, puedo mencionar que su objetivo era seducir a los oyentes⁵⁵⁹, para que optaran por imitar las acciones y las conductas⁵⁶⁰ de los héroes y los dioses. Propósito que alcanzó tal nivel de éxito que, como asegura Vernant, en épocas posteriores: “Sólo refractándose a través de las aventuras legendarias de los héroes o de los dioses pueden los actos humanos, pensados en la categoría de la imitación, revelar su sentido y situarse en la escala de valores.”⁵⁶¹ Esto al grado en que, como asegura Adrados: “el poema épico viene a ser una galería de personajes cuya ἀρετή es merecedora de encomio e imitación.”⁵⁶² En el mismo sentido se expresa Aristóteles, cuando asegura que “Homero imita y reproduce a los mejores.”⁵⁶³

En cuanto a la técnica se refiere, además del “lenguaje deleitoso”⁵⁶⁴ -ritmo, armonía y métrica, temas cuyo análisis rebasa el alcance del presente estudio-, los compositores y recitadores de los cantos se valían del sistemático empleo tropos como el epíteto, el símil, la écfrasis y la etopeya. Con respecto a los epítetos, puedo mencionar de la mano de Vidal-Naquet que tenía la función de “reservarle” al poeta “una serie de ‘pausas’ que le permitían extender o abreviar el poema a voluntad”⁵⁶⁵; de la de Fränkel, que “los cantos épicos emplearon regular y coherentemente epítetos persistentes para significar la inalterable naturaleza de las cosas y las propiedades características de los personajes”⁵⁶⁶; y de la de Boura, que “hacen ‘admirar’ a los hombres y a las deidades de una forma determinada.”⁵⁶⁷ Propiedades y formas de admiración que a veces daban cuenta de sus mayores habilidades⁵⁶⁸,

⁵⁵⁸ *Id.*

⁵⁵⁹ *Cf.*, VIDAL-NAQUET., pp. 32-33.

⁵⁶⁰ VERNANT., *Mito y sociedad...*, p. 178.

⁵⁶¹ *Id.*

⁵⁶² ADRADOS., *op. cit.*, p. 434.

⁵⁶³ ARISTÓTELES, *Poética*. 2ª edición. Introducción, versión y notas de Juan David García Bacca, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2016, § 2, 1448 a.

⁵⁶⁴ *Ibid.*, §6, 1449 b.

⁵⁶⁵ VIDAL-NAQUET., *op. cit.*, p. 63.

⁵⁶⁶ FRÄNKEL., *op. cit.*, p. 48.

⁵⁶⁷ BOURA., *op. cit.*, p. 39.

⁵⁶⁸ “raudo de pies Aquileo”. *Il. I*, v. 54. “Néstor entre ellos / se levantó, de dulce habla, claro arengador de los pilios”. *Il. I*, vv., 247-248.

sus potestades⁵⁶⁹, su talante⁵⁷⁰, su edad⁵⁷¹ y su función sociopolítica en el contexto de la alianza aquea.⁵⁷²

Por su parte, los símiles son “metáforas ampliadas”, que “expresan” lo que no puede decirse mediante la “afirmación directa”, y atraen la atención “sobre aspectos especiales de ésta.”⁵⁷³ Gracias a la vinculación de imágenes, cumple con la función de resaltar el “ánimo” y el “carácter” de los personajes⁵⁷⁴; desencadena emociones como la esperanza, la preocupación, el temor, la desesperación y la violencia del ataque⁵⁷⁵ entre el auditorio.⁵⁷⁶ Por ejemplo, en el canto XV de la *Ilíada*, Apolo infunde un gran ánimo en Héctor y, entonces: “como un caballo preso, en el pesebre pacido en cebada, / cuando, rota la cuerda, corre corveteando en el llano, / acostumbrado a bañarse en el río de buena corriente, / gloriándose, y tiene la testa en alto, y las crines en torno / a sus hombros se agitan, y en su esplendor él confía, / así Héctor velozmente pies y rodillas movía.”⁵⁷⁷

La écfrasis o descripción de personas, lugares, situaciones u obras de arte⁵⁷⁸, tenía por finalidad que el auditorio imaginara o “viera lo descrito ante sus ojos”.⁵⁷⁹ Figura que encuentra una de sus máximas expresiones en el famoso escudo de Aquileo, de cuya intrincada descripción compartiré tan sólo un pequeño fragmento: “En él, la tierra, y en él, el cielo, y en él forjó el mar, / y el infatigable sol y, plena, la luna / y en él, todos los astros con que el cielo está coronado.”⁵⁸⁰

La etopeya “consiste en componer un discurso puesto en boca de un personaje dado, en una circunstancia dada, siendo importante que las palabras sean apropiadas al hablante y al asunto”.⁵⁸¹ Trabajo que el o los *compositores* de la *Ilíada* realizan con gran maestría y

⁵⁶⁹ Apolo “Esmínteo” (ratonero o cazador de ratones, animal considerado como fuente de la peste). *Il. I*, v. 39.

⁵⁷⁰ “el muy prudente Odiseo”. *Il. I*, v., 311.

⁵⁷¹ “Nestor, ecuestre gerenio.” *Il. II*, v. 433.

⁵⁷² “Atridas, ordenadores de pueblos”. *Il. I*, v. 16.

⁵⁷³ BOURA., *op. cit.*, p. 82.

⁵⁷⁴ FRÄNKEL., *op. cit.*, p. 54.

⁵⁷⁵ “Los símiles con los vientos y las olas, con los leones, los lobos y los jabalíes son el método favorito de Homero para transmitir la violencia primigenia, salvaje, instintiva de un ataque.” BOURA., *op. cit.*, p. 86.

⁵⁷⁶ Cf., FRÄNKEL., *op. cit.*, p. 54.

⁵⁷⁷ *Il. XV*, vv. 264-269.

⁵⁷⁸ Cf., PERNOT, Laurent. *La Retórica en Grecia y Roma*. Ed. Gerardo Ramírez Vidal, Trad. Karina Castañeda Barrera y Oswaldo Hernández Trujillo, UNAM, 2013, p. 178.

⁵⁷⁹ ARTIGAS Albarelli, Irene. *Galería de palabras. La variedad de la écfrasis*. Coedición entre Bonilla Artigas Editores, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Iberoamericana Vervuert, México, 2013, p. 13

⁵⁸⁰ *Il. XVIII*, vv. 483-485.

⁵⁸¹ PERNOT., *op. cit.*, p. 178.

patetismo, cuando el alma de Patroclo le recrimina a Aquileo el demorarse en cumplir con los ritos fúnebres, tal y como sigue: “¿Duermes, y de mí estás olvidado, Aquileo? / No, estando yo vivo, me descuidabas, más sí estando muerto; / sepúltame cuanto antes, porque cruce las puertas del Hades.”⁵⁸²

Por último, en lo que al efecto buscado a través del canto se refiere, recupero las propuestas que en torno al poder de la poesía formulara el rétor, Gorgias de Leontinos (c. 485/80-, c. 380 a. C.), en el contexto de su *Encomio a Helena*:

A quienes la escuchan suele invadirles un escalofrío de terror, una compasión desbordante de lágrimas, una aflicción por amor a los dolientes; con ocasión de venturas y desventuras de acciones y personas extrañas, el alma experimenta, por medio de las palabras, una experiencia propia.”⁵⁸³

En síntesis, el canto de composiciones como la *Ilíada* se verificaba en entornos de *copresencia* social, bajo esquemas altamente *ritualizados*, en los cuales el *foco de atención colectivo* se fijaba en los actos, conductas y *areté* de los personajes; que fungían como *símbolos* de los valores y *virtudes* exaltadas por la colectividad. Su propósito era favorecer la *subjetivación*, en el contexto del *ritual* del canto; y la *autosubjetivación* inspirada en la conducta heroica, a través de la imaginación, el pensamiento, la conversación y la emulación. Para lo cual, se valía de una técnica que incluía la “palabra deleitosa” y figuras como el epíteto, el símil, la écfrasis y la etopeya; cuyos efectos consistían en inducir altísimos niveles de *energía emocional*, que motivaba a los auditorios a buscar reiterar la experiencia aural de los cantos, así como la “comunidad afectiva” a la que daba lugar.⁵⁸⁴

Ahora bien, en lo que se refiere a los poetas como *agentes de dominación*, puedo comenzar por mencionar que, a grandes rasgos, existían dos clases de cantores, a saber: el *aedo*, cantor, o “auténtico creador” (*poietés*)⁵⁸⁵; y el rapsoda o “zurcidor de cantos”.⁵⁸⁶ Tradicionalmente, eran considerados como protegidos de las musas, hijas de la diosa de la memoria *Mnemosiné*, cuyos nombres, como veremos a continuación, daban cuenta de sus potestades y, por ende, de las capacidades de sus tutelados.

⁵⁸² *Il. XXIII*, vv. 69-71.

⁵⁸³ GORGÍAS, “Encomio de Helena” (pp. 132-143), p. 139. En *SOFISTAS*, Intro., de Eugenio R. Luján, traducción y notas de Antonio Melero Bellido, RBA Coleccionables, España, 2015.

⁵⁸⁴ Cf., VERNANT., *Mito y sociedad...*, p. 173.

⁵⁸⁵ GARCÍA, Gual., *loc. cit.*, p. 19

⁵⁸⁶ *Ibid.*, pp. 19-20.

Clío, por ejemplo, connota la gloria (κλέος), la gloria de las grandes hazañas que el poeta transmite a las generaciones futuras; Talía, hace alusión a la fiesta (θάλλειν), condición social de la creación poética; Melpómene y Terpsícore despiertan ambas imágenes de la música y la danza.⁵⁸⁷

Además, las epiclesis más antiguas de las musas dan cuenta de las habilidades, preparación y capacidades de los cantores, a saber: *Meleté*, meditación, atención, concentración y ejercicio mental indispensable para el arte del cantor; *Mnemé*, que “es el nombre de la función psicológica que se necesita para la recitación y la improvisación”⁵⁸⁸; y *Aoidé*, que hace referencia al canto en su compleción.⁵⁸⁹ Habilidades, preparación y capacidades que, junto con las leyendas, héroes y principales motivos del canto⁵⁹⁰, muy probablemente se fueron desarrollando y transmitiendo durante cientos de años, de generación en generación, en grupos familiares.⁵⁹¹

En las edades Oscura y de Hierro los poetas eran “ejecutantes profesionales” que, como el resto de los *demiurgos*, podían viajar de una comunidad a otra, quebrantando “la ley prístina de que un hombre vive, trabaja y muere dentro de su tribu o comunidad.”⁵⁹² También como muchos demiurgos, pertenecían a una suerte de élite, sobre todo porque, según se estimaba en aquella época, contaban con el don de la “verdad revelada”⁵⁹³ y de la “palabra mágico-religiosa”.⁵⁹⁴

Don que, aplicado al contexto sociopolítico y geoestratégico condujo a los cantores a posicionarse, tal y como lo afirma Detienne, como “funcionarios de la soberanía” y “maestros de la alabanza”. Como funcionarios de la soberanía, los poetas *componían* cantos sobre la

⁵⁸⁷ DETIENE, Marcel. *Los maestros de la verdad en la Grecia arcaica*. Prefacio de Pierre Vidal-Naquet, versión castellana de Juan José Herrera, Taurus, España, 1981, p. 23.

⁵⁸⁸ *Id.*

⁵⁸⁹ *Id.*

⁵⁹⁰ “El vocabulario de Homero y el empleo que hace de él eran en gran medida herencia del pasado, de una larga sucesión de aedos que transmitían su arte y su técnica de generación en generación.” BOURA., *op. cit.*, p. 47.

⁵⁹¹ “Entre los modernos bardos eslavos hay ejemplos notables de transmisión de la habilidad dentro de una familia durante varias generaciones, y la especialización de la familia en alguna artesanía es un fenómeno bastante común en las sociedades primitivas arcaicas.”

FINLEY., *El mundo de Odiseo...*, p. 50.

⁵⁹² *Ibid.*, pp. 46-47.

⁵⁹³ El don de las musas es la palabra verdadera. *Cf.*, DOODS., *op. cit.*, p. 86.

⁵⁹⁴ “En efecto, la palabra cantada, pronunciada por un poeta dotado con un don de videncia, es una palabra eficaz; instituye por virtud propia un mundo simbólico-religioso que es lo real mismo. DETIENNE., *op. cit.*, p. 27.

divina gesta de la deidad, héroe o patriarca que fundó el linaje; en cuyos contenidos se sustentaban sus descendientes para conservar o ampliar sus prerrogativas⁵⁹⁵; en tanto que, como maestros de la alabanza, decidirían cuáles actos, personajes o hazañas merecerían alcanzar, o no, “el don de las Musas”: la Memoria.⁵⁹⁶

Lo que debe ser muy tomado en cuenta es que el arte del cantor no consistía únicamente en componer y recitar los cantos de memoria; sino que, amén al carácter oral de su arte, contaba con la posibilidad de resumir, engrandecer, transformar o incluir nuevos personajes⁵⁹⁷ en los mitos y leyendas tradicionales.⁵⁹⁸ Esto, al grado en que Fränkel asegura que la épica es “un tipo de poesía que oscila, frase a frase, verso a verso, entre la tradición duradera y la improvisación momentánea.”⁵⁹⁹ Y la conveniencia del poeta muchas veces se encontraba atada al mecenazgo principesco⁶⁰⁰ o señorial del cual dependía. Así, resulta muy lógico suponer que los poetas adecuaban sus cantos de acuerdo con los intereses de sus patronos: podían hacer de un dios un antepasado, y de un antepasado un dios; de una simple escaramuza, una batalla épica; de un hato de hombres armados, un poderoso ejército vestido de bronce; y de una hija raptada, la mujer más hermosa que existió, existe y existirá. Uso poderoso y discrecional, entonces, de una palabra que contaba con el *estatuto de la verdad* mágico-religiosa. Por parte de un cantor que, con base en sus intereses, era capaz de “crear” lo que el grupo consideraría como la “realidad”.

5.3. La cultura militante cortesana de los aristoi aqueos.

Como mencioné en la sección anterior, considero que lo que a partir de ahora llamaré *cultura militante cortesana de los aristoi aqueos* es el producto emergente de una *cadena de rituales de interacción* en la que cotidianamente participaban los héroes homéricos; integrada por *situaciones de copresencia* como el culto, el banquete, el ágora, la *hospitalidad*, la *aristia*, el enfrentamiento bélico, el reparto del botín, los ritos y los juegos fúnebres. *Cultura* que, a su

⁵⁹⁵ Cf., *ibid.*, p. 28.

⁵⁹⁶ Cf., *ibid.*, pp. 31-32.

⁵⁹⁷ “Además de los héroes de la historia, cada poeta podía introducir nuevos personajes menores o desarrollar más los personajes ya dados en la tradición.” FRÄNKEL., *op. cit.*, p. 34.

⁵⁹⁸ “La característica más importante de la épica no escrita es la fluidez de la tradición. En cada presentación el cantor disponía de libertad para alterar el texto de cualquier modo, incluso recitando un texto totalmente nuevo.” *Ibid.*, p. 33.

⁵⁹⁹ *Ibid.*, p. 26.

⁶⁰⁰ Cf., BOURA., *op. cit.*, p. 23.

vez, configuró y le dio orden, jerarquía y sentido al sistema de organización sociopolítica y bélica de la expedición aquea. Esto porque, precisamente, a diferencia de lo que sucedía en la sociedad de los dioses olímpicos⁶⁰¹; en las civilizaciones minoica y micénica; y en la ciudadela de Troya, no existía un poder legítimo y soberano, reconocido por toda la comunidad, que dirigiera y regulara las interacciones.

El *foco de atención* de dichos rituales eran los principales valores de la *cultura* de los combatientes aqueos. Valores como la *timé*; que es la “estimación pública”⁶⁰², que emerge del conocimiento y respeto de las prerrogativas, los honores y los rangos que organizan y jerarquizan la sociedad militante de los dánaos.⁶⁰³ Su negación, denostación o desconocimiento por parte de otro *noble*, redundaba en la pérdida del prestigio, el descenso en la jerarquía social y, en algunas ocasiones, el rompimiento de las alianzas. Otro importante valor aqueo es la *aidós* (αἰδώς), que originariamente era el sentimiento que se experimentaba frente a lo sagrado; mismo que tomaba la forma de respeto, pudor o vergüenza frente a seres y personalidades de rango superior, como los dioses, el rey y los padres.⁶⁰⁴ Más tarde, ya en el plano de las relaciones entre pares, tomó la forma de la consideración y el trato cortesano que, a un mismo tiempo, son exigidos y tributados. Otros dos valores, de capital importancia para los *aristoi* aqueos eran el *kléos* (κλέος) y el *kudos* (κῦδος), aspectos, ambos, de la gloria: “*Kudos* es la gloria que ilumina al vencedor [...]. Los dioses la conceden a unos y la niegan a otros. Por el contrario, *kléos* es la gloria tal como se desarrolla de boca a boca, de generación en generación.”⁶⁰⁵ Más específicamente, *kudos* da cuenta de la “capacidad para tener éxito y salir adelante victorioso, pero también designa la <<gloria>> del éxito, el prestigio, la autoridad, la dignidad, el rango.”⁶⁰⁶ Y *kléos* es la fama, el prestigio, la opinión pública que da cuenta del valor (en el doble sentido de arrojo y estimación) del guerrero. En última instancia está la *areté* que, como mostraré en la siguiente sección, sintetiza todos estos valores. Por lo pronto, consideremos que, en el contexto de la *Ilíada*, el valor personal y social de un *aristos* aqueo se traduce en su *areté*.

⁶⁰¹ Cf., VERNANT. *Mito y sociedad...*, p. 90.

⁶⁰² Cf., DODDS., *op. cit.*, p. 30.

⁶⁰³ Cf., VERNANT. *Mito y sociedad...*, p. 98

⁶⁰⁴ Cf., SNELL. *op. cit.*, p. 294.

⁶⁰⁵ DETIENNE., *op. Cit.*, p.31.

⁶⁰⁶ FRÄNKEL., *op. cit.*, p. 87.

Ahora bien, a causa del espacio con que cuento en la presente investigación, tan sólo examinaré los que considero los tres principales *ritos de interacción* de los dánaos, a saber: la participación en el ágora, la *hospitalidad* y la guerra. Por principio de cuentas, puedo mencionar que el ágora, o las asambleas deliberativas, precedían el inicio de las hostilidades. La hermandad guerrera se reunía para intercambiar puntos de vista en torno, principalmente, a las estrategias que se habrían de seguir durante la batalla. La asamblea deliberativa se lleva a cabo en un contexto “psicogeográfico” circular, en donde cada guerrero se encuentra frente a los demás, en una relación “recíproca y reversible”⁶⁰⁷. Este tipo de disposición espacial y psicológica favorece el intercambio de ideas, el debilitamiento de las jerarquías y el incremento de un sentido de comunidad. De hecho, lo que convoca a la asamblea, el interés común, se coloca en el centro o *mesón*.⁶⁰⁸ Aunque ciertamente en toda hermandad guerrera existía una jerarquía más o menos clara para todos sus integrantes, en la asamblea deliberativa todos los nobles contaban con voz y capacidad de aprobación o desaprobación. Esto, con el fin de proponer las mejores rutas de acción frente a una particular encrucijada o disyuntiva. “Tomar la palabra conlleva dos comportamientos gestuales: avanzar hacia el centro por una parte, y por otra, tomar el cetro en la mano.”⁶⁰⁹ Ir, entonces, de lo privado a lo público⁶¹⁰, y “tomar el mando” para encarnar los intereses de la colectividad reunida.

En el contexto de la *Ilíada* encontramos cuatro importantes *prácticas discursivas* relacionadas con la participación en la asamblea: 1) la demostración de la valía personal; 2) el encomio; 3) la invectiva; 4) y el castigo a un comportamiento no *cortesano*. En cuanto al primero se refiere, encontramos a Diomedes, quien, antes de ofrecerle un consejo al Pastor de huestes, sustenta la valía de su palabra en la *areté* de su linaje, como se verá a detalle más adelante en el presente estudio⁶¹¹; en lo que se refiere al encomio, en el canto decimonoveno de la *Ilíada* encontramos las palabras que, tras deponer su cólera, muy cortésmente le extiende Aquileo al dirigente de la expedición aquea: “Atrida el más glorioso, Agamenón señor de hombres[...]”⁶¹²; una hermosa, aguda, justa y puntual invectiva es la que le dirige

⁶⁰⁷ Cf. DETIENNE., *op. cit.*, p. 96

⁶⁰⁸ “El *mesón* es el punto común a todos los hombres colocados en círculo.” *Id.*

⁶⁰⁹ *Ibid.*, p. 94

⁶¹⁰ “hablar *en el centro* en las asambleas militares, es hablar sino en nombre del grupo, sí al menos de aquello que interesa al grupo como tal: asuntos comunes, especialmente asuntos militares.” *Ibid.*, p. 95

⁶¹¹ *Il.* XIV, v. 118.

⁶¹² *Il.* XIV, v. 146.

Odiseo también a Agamenón, cuando el líder de la expedición aquea propone escapar en las naves, ante una potente embestida de los troyanos: “Atrida, ¿qué palabra del cerco te huyó de los dientes? / Funesto, así debieras un real miserable / dirigir, y no señorearnos a quienes Zeus, en verdad, / donó, desde la juventud hasta la vejez, redondear / perversas guerras, hasta que hallamos perecido cada uno”⁶¹³; por último, en lo que se refiere al castigo ante un comportamiento no *cortesano*, tenemos al horrible cojo Tersites, quien tras insultar con su presencia, sus palabras y sus modales a Agamenón y al pleno de la asamblea, recibe su “justo” castigo por parte de Odiseo: “y con el cetro su espalda y sus hombros / hirió, y él se retorció y se le rodo, grave, una lágrima, / y un verdugón sangriento surgió de su espalda / bajo el áureo cetro; y él entonces se sentó y tuvo miedo.”⁶¹⁴

En lo que toca al ritual de *hospitalidad*, considero que no hay, en toda la *Iliada*, una muestra más hermosa y contundente de lo que es una alianza que la que se verifica en el canto sexto, en el campo de batalla, entre dos enemigos "de combatir anhelosos"⁶¹⁵: Glauco, "el niño de Hipóloto" y Diomedes, semilla de Tideo. Contra toda predicción, y antes de hacer chocar las armas, Diomedes, el héroe aqueo, interroga a Glauco, noble troyano, por su persona y, de paso, por su linaje. A lo cual, Glauco menciona su linaje: Sísifo, Glauco, Belerofonte, Preto, Hipóloto.⁶¹⁶ Diomedes responde entonces: "Por cierto, me eres ahora un antiguo huésped paterno".⁶¹⁷ Y concluye: “Ahora, en verdad, para ti el huésped querido, a medio Argos, / soy, y tú en licia, cuando al país de éstos yo vaya; / las lanzas de cada uno, aun en la multitud, evitemos, / pues muchos troyanos e ínclitos aliados yo tengo / por matar, que un dios ofrezca y con mis pies les dé alcance, / las armas uno con otro cambiemos, porque éstos incluso / conozcan que nos jactamos de que paternos huéspedes somos.”⁶¹⁸ Es, entonces, cuando sucede lo que a muchos lectores contemporáneos les parece producto de la locura: ambos héroes intercambian armas, Glauco cambia armas de oro, por las de bronce de Diomedes: "las de cien bueyes, por otras de nueve".⁶¹⁹

⁶¹³ *Il.* XIV, vv. 83-87.

⁶¹⁴ *Il.* II, v. 265-268.

⁶¹⁵ *Il.* VI, vv. 119-120.

⁶¹⁶ *Il.* VI, vv. 150 y *sigs.*

⁶¹⁷ *Il.* VI, v. 215.

⁶¹⁸ *Il.* VI, vv. 224-231.

⁶¹⁹ *Il.* VI, v. 236.

Por último, en lo que se refiere al *ritual* de la guerra, puedo destacar que su momento central es la *aristia*: “una serie de hazañas durante las cuales el guerrero, embargado por la furia, adquiere una fuerza sobre humana y derriba todo cuanto se le cruza en el camino”⁶²⁰; lucha, entonces, “por mor de la supremacía heroica.”⁶²¹ Del conjunto de *aristias* que se cantan en la *Ilíada*, ninguna me parece más ilustrativa para dar cuenta de cómo un enfrentamiento venturoso puede incidir en la escala jerárquica de la alianza aquea, en la honra y en la *areté* de un guerrero, que la del hijo de Tideo, Diomedes. En el canto cuarto, y antes de entrar en combate, Agamenón, Pastor de Huestes, lo encuentra y lo reprende con una durísima invectiva: “Ay de mí, hijo de Tideo el bélico domador de caballos, / ¿por qué te agachas; por qué los puentes de la guerra contemplas? / Temblar así, no le era, sin duda, caro a Tideo,”⁶²² Tras lo cual, narra las hazañas de Tideo en contra de los cadmeos, y remata con una frase capaz de acabar con la *timé* de cualquiera: “Tal era Tideo el etolio; pero él a este hijo engendró, inferior a él en el combate, y superior en el ágora.”⁶²³ Frase altanera y poco prudente, que termina por ser refutada cuando, en el canto quinto, “Palas Atenea al Tidida Diomedes / le donó ánimo y osadía, porque distinguido entre todos / los argivos se hiciera, y se ganara la gloria del bravo [...]”⁶²⁴ Insuflado con el *ménos* divino, Diomedes mata a Pándaro, héroe troyano; golpea con una piedra a Eneas, el futuro fundador de Roma; hiere a la diosa Afrodita, y también daña al mismísimo “dios guerra”: Ares. Optimación que, en el canto sexto, lleva a Héctor Priámida a reconocer que Diomedes es “feroz lancero, que instiga el terror fuertemente, / y yo digo que de los aqueos él es el más fuerte; / nunca tanto a Aquileo, jefe de hombres, temimos, / quien dicen que nació de una diosa; pero este en exceso / se enfuria, y nadie en ánimo puede con él igualarse.”⁶²⁵

Pero es también en la guerra donde se señalan los rangos jerárquicos y se define quien es merecedor de la gloria. Después que Menelao fuera arteramente herido por la flecha de Pándaro, Agamenón recorría el real, instigando a sus huestes. A los mejores de ellos con encomios: “Idomeneo, te honro sobre los dánaos de rápidos potros,”⁶²⁶; y, a los peores, con

⁶²⁰ VIDAL-NAQUET., *op. cit.*, p. 27

⁶²¹ BOURA., *op. cit.*, p. 95.

⁶²² *Il. IV*, vv. 370-372.

⁶²³ *Il. IV*, vv. 399-400.

⁶²⁴ *Il. V*, vv. 1-3.

⁶²⁵ *Il. VI*, vv. 97-101.

⁶²⁶ *Il. IV*, v. 257.

inectivas: “Oh, hijo de Peteo, rey crío de Zeus, / y tú, abundante en malos dolos, de ganancias ansioso, / ¿por qué, agachándoos, os quedáis lejos y esperáis a los otros?”⁶²⁷ Por último, en una escena que veremos en detalle más adelante, Héctor se alza con la “más alta gloria”, al matar a Perifetes micenio, hombre poseedor de las más altas *virtudes*.⁶²⁸

Ante la ausencia de un poder central, legítimo y soberano, la coalición de *aristoi* aqueos se vio en la necesidad de encontrar un factor que le permitiera contar con una forma de organización sociopolítica y bélica coherente y funcional. La *cadena de rituales de interacción* que analizamos, sin lugar a dudas, llenó ese vacío. La “estimación pública”, bajo la forma de: honor y honra; pudor o vergüenza; fama y gloria, se configuró como un factor de orden, estratificación y poder entre quienes, en el contexto de sus propios dominios, fungían como señores. En este nuevo orden, los reyes fueron sujetados y se sujetaron, presas de una *ilusión*, a los valores analizados en la presente sección. Sujetos, fueron: por la mirada ajena; por la evaluación de su talante y desempeño; por su ascendencia y linaje; por la suerte, el destino o el favor de los dioses, en el contexto del conflicto armado. Sujetos, también, por el deseo de encarnar el *arquetipo* del *aristo* con *areté*. Ponzosña dulce y deseable que, paulatina y eficientemente, los privo de su soberanía, con la promesa de la honra, de la fama y de la inmortalidad que otorga la gloria.

5.4. El motivo central de la *Ilíada*.

La poesía épica en general, y la *Ilíada*, en particular; suelen ser “recibidas” e interpretadas de distinta manera por los numerosos públicos que, en forma aural o escrita, hacen contacto con ellas a través del tiempo. De ahí que, dependiendo la época y el lugar, el contexto situacional y la perspectiva de lectura o estudio, a un mismo canto se le puedan asignar distintos motivos. En el sentido más amplio, tal y como lo afirma García Gual, la epopeya es “un género basado en la tradición mítica, que rememora las ejemplares y memorables hazañas de los héroes –gloriosas figuras de antaño que los mitos recuerdan y sirven de estímulo y ejemplo a las generaciones de los hombres-, protegidas e impulsadas a veces por los dioses.”⁶²⁹

⁶²⁷ *Il. V*, vv. 338-340.

⁶²⁸ *Il. XV*, vv. 641-643.

⁶²⁹ GARCÍA, Gual., *loc. cit.*, p. 8.

Ahora bien, en un sentido más particular, Alexander estima que “la *Ilíada* es en primer lugar y ante todo una epopeya bélica; su tema son los guerreros y la guerra.”⁶³⁰ No obstante, aunque la anterior precisión perfila de mejor manera el asunto central del canto, aún es demasiado amplia para esclarecer su carácter particular. Para avanzar en nuestro empeño, podemos valernos del análisis del proemio del mismo, el cual, de acuerdo con la técnica de la poesía épica, suele presentar, en forma sintética, su motivo o asunto central. Prólogo que, en el caso de la *Ilíada*, está integrado por los primeros siete versos de la *composición*:

La cólera, canta, diosa, del Pelida Aquileo,
funesta, que miríadas de dolores causó a los aqueos
y al Hades echó antes de tiempo muchas almas valientes
de héroes, y a ellos mismos presas los volvió para perros
y aves rapaces todas. El designio de Zeus se cumplía
desde que primero se apartaron, habiendo altercado,
el Atrida señor de hombres y el divino Aquileo.⁶³¹

Es muy probable que el hecho de que la cólera (μῆνιν) sea la primera palabra que figura en el proemio, haya dado lugar a que, a lo largo de la historia, entre legos e incluso especialistas, se haya considerado que el motivo central del canto es la cólera⁶³² o la “ira funesta”⁶³³ de Aquileo; dejando en segundo plano el asunto de la disputa (ἐρίζαντες) entre éste y Agamenón. Sin embargo, estudiosos como Alexander, al incluir a la *Ilíada* en el marco del Ciclo Troyano, nos brindan una nueva e interesante óptica al respecto.

Los resúmenes de los poemas perdidos del Ciclo Troyano indican que las disputas entre héroes aliados eran un tema favorito de la epopeya antigua. En la perdida *Cipriada*, por ejemplo, <<Aquiles riñe con Agamenón por haber recibido con retraso la invitación>> a un banquete. En la *Etiópida*, <<surge una disputa entre Odiseo y Ajax por las armas de Aquiles>>, que debían entregarse después de su muerte al mejor de los aqueos.⁶³⁴

Así, más que la cólera de Aquileo, cabe pensar que la disputa entre ambos héroes indica el motivo central del canto. Opinión que coincide con la de Fränkel, quien, a rajatabla, afirma que la disputa “es el tema central de la *Ilíada* y de muchos otros poemas épicos.”⁶³⁵

⁶³⁰ ALEXANDER., *op. cit.*, p. 9.

⁶³¹ *Il. I*, vv. 1-7.

⁶³² *Cf.*, KIRK., *op. cit.*, p. 158.

⁶³³ *Cf.*, GARCÍA, Gual., *loc. cit.*, p. 9.

⁶³⁴ ALEXANDER., *op. cit.*, p. 39.

⁶³⁵ FRÄNKEL., *op. cit.*, p. 65.

Ahora bien, y como lo afirma Alexander, más que la descripción de una disputa: “Lo que a Homero le interesa son los temas de autoridad y caudillaje, y de deber y destino individual por la otra [...]”⁶³⁶ Aquí encuentro la tensión mencionada en secciones anteriores del presente estudio, resultante de la particular e innovadora forma de organización sociopolítica, geoestratégica y bélica de la expedición aquea; en la cual, no existe un rey o jefe soberano y legítimo; sino un *aristo* que cumple una función particular de caudillaje, en el contexto de una expedición militar; y cuyo liderazgo se encuentra sujeto a la *cultura militante cortesana de los aristoi aqueos*. Cultura que, como se puede atestiguar en los sucesos consignados en el canto I de la *Ilíada*, Agamenón deja de observar: “los acontecimientos dramáticos que definen el poema son la denuncia pública que hace el gran guerrero aqueo Aquiles de su comandante en jefe como cobarde mercenario sin principios”.⁶³⁷ Entonces, son la disputa y el particular tipo de cólera que suscita, los causantes de la fractura o debilitamiento de la alianza aquea, así como la consecuente muerte de muchos héroes valientes.

Es cierto que la primera palabra del canto es la cólera (μῆνιν). No obstante, cuando la diosa Atenea contiene a Aquileo para que no asesine al Pastor de Huestes, la palabra que emplea la Indómita es μένος. Veamos el verso: “Por templar tu μένος, si tu obedecieras, yo vine / del cielo”.⁶³⁸ Cambio de término que cuenta con implicaciones muy interesantes para nuestro estudio. Si bien es cierto que, de acuerdo con Alexander, *mēnis* “se puede definir como ‘una cólera perdurable, justificada por un deseo de justa venganza’⁶³⁹; cuando en su lugar se emplea *ménos* la significación cambia ampliamente. En la obra de Flores Farfán, se consigna que *ménos* es: “la furia bélica”⁶⁴⁰; el “ardor vital”⁶⁴¹; el “arrebato”⁶⁴²; el “ardor intrépido”⁶⁴³; “a un mismo tiempo, una energía física y psíquica que imprime movimiento, actividad y vida al cuerpo de los combatientes heroicos”⁶⁴⁴. Y por su parte, Doods opina que:

⁶³⁶ *Ibid.*, p. 40.

⁶³⁷ ALEXANDER., *op. cit.*, p. 20.

⁶³⁸ *Il. I*, vv. 207-208.

⁶³⁹ ALEXANDER., *op. cit.*, p. 190.

⁶⁴⁰ Cf., FLORES Farfán, Leticia. *Temblores en el ánimo. Fragmentos para una historia de la intimidad en la Grecia antigua*. 1ª ed., m c editores, México, 2014, p. 659.

⁶⁴¹ Cf., *ibid.*, p. 42.

⁶⁴² Cf., *ibid.*, p. 48.

⁶⁴³ Cf., *ibid.*, p. 84.

⁶⁴⁴ *Ibid.*, p. 85.

Este *menos* no es primariamente fuerza física; ni es tampoco un órgano permanente de la vida mental, como el *thymos* o el *noos*. Es más bien, como la *ate*, un estado de mente. Cuando un hombre siente *menos* en su pecho, o los siente 'subírsele, pungente a las narices', es consciente de un misterioso aumento de energía; la vida en él es fuerte, y se siente lleno de una confianza y un ardor nuevos.⁶⁴⁵

El *ménos* es, siempre en opinión de Doods, una energía vital comunicada de un dios a un hombre, cuya potencia es "devoradora como el fuego"⁶⁴⁶ y a la cual nosotros podríamos equiparar con el "coraje"; cuya principal característica es que "no está siempre ahí, pronto a acudir a nuestra llamada, sino que, de un modo misterioso y (diríamos nosotros) caprichoso, viene y se va."⁶⁴⁷ Ahora bien, entre esta plétora de predicados sobre el *ménos*, cabe destacar que, en el contexto de la *Ilíada*, cada vez que un héroe recibe esta fuerza por parte de un dios, o se le despierta por la acción de una invectiva o una arenga, toma la forma de un impulso asesino, dirigido, para más señas, hacia alguien considerado como un enemigo. Es, entonces, una "furia bélica" y, ciertamente, homicida. Eco, sin duda, del viejo *instinto depredador de pueblos* de los aqueos que, a falta de una alianza y una *cultura cortesana*, que lo contenga, se desata con toda intensidad.

Cuando Agamenón le quita el botín a Aquileo, enfrente del ágora en pleno, ofende públicamente "a su *timē*, a su renombre, su rango y sus privilegios"⁶⁴⁸; lo deja en posición de un mero "conviviente" y ἀτίμητος⁶⁴⁹ (deshonrado). Con lo cual, tácitamente rompe la alianza bélica y de *clase* con él. Rompimiento que será replicado por Aquileo cuando, tras insultar acremente al Pastor de huestes -práctica que también contraviene la *cultura militante cortesana de los aristoi aqueos*-, lanza su ultimátum y arroja el cetro al suelo.⁶⁵⁰ Después de lo cual: no "frecuentaba ya el ágora que da gloria a los hombres / ni, ya, la guerra [...]."⁶⁵¹

Escena que, también, nos permite contemplar en todo su poder el accionar de la *cultura militante cortesana de los aristoi aqueos*, bajo la cual se ha formado el Pelida Aquileo. ¡No lo mata!, ¡No mata a Agamenón, quien públicamente lo ha deshonrado! ¡No mata a quien lo ha dejado fuera de la alianza bélica! ¡A él, el devastador de doce ciudades!⁶⁵²

⁶⁴⁵ Cf., DOODS, *op. cit.*, p. 22.

⁶⁴⁶ Cf., *id.*

⁶⁴⁷ *Id.*

⁶⁴⁸ FLORES Farfán. *Temblores en el ánimo...*, p. 54

⁶⁴⁹ GSCHNITZER., *op. cit.*, pp. 45-46.

⁶⁵⁰ *Il. I*, v.245.

⁶⁵¹ *Il. I*, vv. 490-491.

⁶⁵² *Il. IX*, vv. 328-332.

Duda, y es una deidad, Atenea, quien lo contiene. Algo ha cambiado en *su instinto depredador de pueblos*. Algo que no se puede explicar, sino es por la intervención divina. La Ojiglauca representa aquí, así lo creo, el fermento de un nuevo instinto “civilizado”, de una nueva dominación: la contención de un impulso homicida por la actuación de una *cultura*. Kirk no yerra al afirmar que “Aquiles se muestra como un héroe en conflicto consigo mismo y con la moralidad heroica.”⁶⁵³

Por último, en lo que se refiere a la disputa entre Aquileo y Agamenón, sobra mencionar que, tras la muerte de Patroclo a manos de Héctor, el primero decide volver a combatir, y, el segundo, admite públicamente que actuó instigado por Enajenación (*Até*) y ofrece entregar los dones prometidos al Pelida. Con lo cual, uno por deseo de venganza y el otro por deseo de poder, restablecen su alianza y fortalecen al conjunto de los aqueos.⁶⁵⁴

Pero esta no es la única fractura de una alianza que se presenta en la *Iliada*. De hecho, el conflicto entre aqueos y troyanos surge de la violación del *ritual de hospitalidad* perpetrado por Paris Alejandro; quien, no conforme con robar parte del tesoro de Menelao, también rapta o seduce a su legítima esposa, Helena.⁶⁵⁵ Violación que da lugar, por parte de los aqueos, a una embajada, primero, y a una expedición punitiva, después. Ya en el real de Troya, se intenta restablecer la alianza mediante la realización de una *aristia* entre Alejandro y Menelao, sancionada por pactos y juramentos que, de ser respetados, restablecerían la alianza entre unos y otros, y pondrían fin a la guerra.⁶⁵⁶ Pero, por obra de la diosa Afrodita, Paris es sustraído de un combate que a todas luces tenía perdido.⁶⁵⁷ Con lo cual, vuelve a quebrantar los usos de la *cultura cortesana* relacionada con las alianzas de *hospitalidad*. A lo anterior, se suma el hecho de que el aqueo flechador Pándaro, instigado por Atenea, hiere con una saeta a al rubio Menelao.⁶⁵⁸ Hecho que, a final de cuentas, provoca que, en el ánimo de Agamenón, la expedición deje de ser punitiva, y devenga genocida.⁶⁵⁹

⁶⁵³ KIRK., *op. cit.*, p. 242.

⁶⁵⁴ *Il.* XIX, v. 55 y ss.

⁶⁵⁵ *Il.* III, vv. 67-72.

⁶⁵⁶ *Il.* III, vv. 71-75.

⁶⁵⁷ *Il.* III, vv. 380-384.

⁶⁵⁸ *Il.* III, v. 693 y ss.

⁶⁵⁹ “De ellos nadie escape, de hoy en más, a la ruina / y a nuestras manos, ni aun quienquier que en su vientre la madre / siendo un joven, lleva; ni aun el que huye; pero todos a una / perezcan los de Ilión, sin sepulcro y sin huella”. *Il.* VI, vv. 57-60.

Con base en lo hasta aquí mencionado, me encuentro en condiciones de sugerir que el motivo central de la *Ilíada* no reside ni en la ira de Aquileo, ni en las disputas entre héroes o ejércitos; sino en los terribles estragos que siguen a la fractura de una alianza. Puesto que, cuando la relación de *philia* se extingue por el quebrantamiento de los usos, valores y rituales que conforman la *cultura cortesana* de alianza de *hospitalidad*, o la *cultura militante cortesana de los aristoi aqueos*, lo que se desencadena es el *instinto depredador de pueblos* entre los antiguos aliados; mismo que toma la forma de una energía “devoradora como el fuego” y un impulso asesino. Hecho que, a su vez, trae gran mortandad entre los integrantes de una alianza y pone en riesgo su triunfo o supervivencia ante los embates de sus enemigos. La *Ilíada* sería, así, el canto de la alianza.

5.5. La emergencia de la areté en la Ilíada.

La noción de *areté* aparece dieciséis veces en la *Ilíada*. A continuación, exploraré el contexto, el significado y la trascendencia de cada una de ellas. La primera es en VIII, v. 535, cuando Héctor, en el ágora, arenga a sus aliados.⁶⁶⁰ La noche impide las hostilidades y, tras una jornada en la cual el aqueo Diomedes ha causado gran mortandad entre sus huestes, el Priávida imparte órdenes y planes. Arenga que: “mañana a la aurora, tras acorazarnos con armas,/ cabe las huecas naves a Ares agudo excitemos;/ y conoceré si él, el fuerte Tidida Diomedes,/ desde las naves a los muros ha de empujarme, o si yo,/ tras matarlo con el bronce, quitaré sus cruentos despojos;/ mañana se conocerá su virtud (ἀρετήν), si mi lanza/ que lo ataque resiste; pero entre los primeros, estimo,/ yacerá herido, y muchos compañeros en torno de él mismo;/ mañana, al alzarse del sol; pues que yo, de tal modo,/ sea inmortal (ἀθάνατος), y libre de vejez (ἀγήρωζ) todos mis días, / y honrado (τιοίμην) como son honrados Atenea y Apolo.”⁶⁶¹ Aquí, noto un carácter agonal que se tiende para dirimir quién es más *virtuoso* entre ambos héroes. Por *virtud* o *areté*, en este contexto, se puede colegir la supremacía en las disposiciones de ánimo y las habilidades guerreras. Supremacía que, en el caso de favorecer a Héctor, se traducirá en una reputación inmortal, que no envejece, entre los suyos, y en el goce de una honra parecida a la que se le suele otorgar a los dioses.

⁶⁶⁰ *Il.* VIII, v. 489 y ss.

⁶⁶¹ *Il.* VIII, vv. 530-540.

La segunda aparición de la *areté* se verifica en IX, v. 498. En esta ocasión, es Fénix, el hayo de Aquiles, quien, en el contexto de la embajada de *aristoi* que intenta persuadir al Pelida de volver al combate, compara el alma de su protegido con la de los dioses: “Pero Aquileo, doma tu gran alma; no te es forzoso/ tener corazón implacable; y los dioses mismos, plegables; ellos, de quien son más grandes la virtud (ἀρετή) y la honra (τιμή) y la fuerza (βιή). / Y a ellos con sacrificios y con votos amables/ y libación y aroma los doblegan las gentes.”⁶⁶² Para, después, mediante una digresión, abundar con respecto a la conveniencia de prestar atención a las plegarias, los dones, las embajadas y las palabras afables tras haber sido tomado por Enajenación (ἄτη), e incurrir en una áspera ira (χόλος ἴκοι), como lo hacen los dioses y los antiguos hombres héroes.⁶⁶³ Aquí, lo primero que destaca es la incardinación de características como la *virtud*, la honra y la fuerza, como elementos definitorios de la supremacía, en este caso, de los dioses sobre los hombres. Pero que también se puede extender a los negocios humanos. En segunda instancia, se relaciona dicha supremacía con la capacidad de ser sensible a factores como los sacrificios, votos, libaciones y aromas, en el caso de los dioses; y dones, embajadas y palabras afables, en el de los hombres, siempre que alguien se ha sentido deshonrado. De donde se puede colegir que la presteza para deponer la cólera es un factor de supremacía. *Areté* es, entonces, la capacidad para reestablecer la *philia*.

La tercera aparición de la *areté* en la *Ilíada* tiene lugar en XI, v. 90, en el contexto de un punto muerto en la batalla que se libra entre aqueos y troyanos: “entonces los dánaos rompieron con su virtud (ἀρετῆ) las falanges, / a los compañeros por filas mandando.”⁶⁶⁴ Aquí, se advierten dos factores que desequilibran la balanza, a saber: el furor, empuje y pundonor de los aqueos, y la implementación de una táctica bélica. Misma que redundante en una gran mortandad de los troyanos. Donde la *areté* es la suma de las disposiciones de ánimo, la corporalidad, las habilidades, la fuerza y la táctica.

Es en una autología de Néstor que se presenta la cuarta aparición de la *areté*: en XI, v. 763. Aquiles solicita a Patroclo que investigue con Néstor quién es el aqueo al cual conduce hacia las naves el médico Macaón. A lo cual, el venerable anciano pronuncia los nombres de todos los héroes dánaos que han resultado heridos en la contienda, y sugiere que otra sería su

⁶⁶² *Il. IX*, vv. 496-500.

⁶⁶³ *Il. IX*, vv. 502-526.

⁶⁶⁴ *Il. XI*, vv. 90-91.

suerte si él tuviera la fuerza como cuando en su juventud batalló en contra de los eleos. Combate en el que destacó como guerrero, en bien de los aqueos: “Y los aqueos/ hacia atrás, de Buprasio a Pilos, tenían los raudos caballos, / y oraron todos a Zeus, de los dioses; de los hombres, a Néstor. / Así, si alguna vez fue, era yo entre los hombres. Pero Aquileo / disfrutará él solo de su virtud (ἀρετῆς).”⁶⁶⁵ En esta ocasión, la *areté* se muestra como un “bien” colectivo. Como algo que, con su accionar y obras, puede beneficiar a toda una alianza.

En un sentido similar, encontramos, en quinto lugar, la arenga dirigida por Poseidón, bajo la imagen de Toante a Idomeneo, en XIII, v. 237. “Pero, ea, en tomando las armas ven aquí; es fuerza esto a una / apresurar, por si, aun siendo dos, de utilidad algo fuéramos. / Hay la solidaria virtud (ἀρετῆ) de los hombres, aun los muy débiles, / y aun a los valientes, combatir nosotros sabríamos.”⁶⁶⁶ En donde la *virtud*, aún de los “muy débiles”, es un recurso que se suma, solidariamente, en bien de la coalición y puede conducir a los débiles a tener el coraje para medirse con los valientes, poderosos o fuertes.

En el mismo canto, pero esta vez en los versos 275 y 277, encontramos la sexta y séptima apariciones de la *areté*, en el contexto de un diálogo entre Idomeneo y Meriones. En el cual, el primero arenga al segundo para que raudamente vuelva a la lid. A lo cual, el segundo le responde: “nada olvidadizo soy del valor (ἀλκῆς), / pero en la vanguardia en el combate que da gloria a los hombres / me estoy, cuando una contienda de guerra ha surgido.”⁶⁶⁷ A lo cual, Idomeneo responde: “Sé cuál eres en virtud (ἀρετῆν); ¿qué fuerza es que tú digas esto? / Pues si hoy cabe las naves escogiéramos todos los óptimos / para emboscar, donde mejor se advierte la virtud (ἀρετῆ) de los hombres [...]”⁶⁶⁸, sé cómo te comportarías. Tras lo cual, bajo la forma de una antítesis, confronta las características de dos tipos de hombre, a saber: los “tímidos” (δειλός) o “cobardes” (κακοῦ) y los “bravos” (ἀγαθοῦ) o “valientes” (ἀλκιμος). El hombre del primer tipo, en el contexto de una emboscada: cambia de color, “se le asienta encerrada en sus mentes el alma”, doblan las rodillas, y “el corazón grandemente en el pecho le late / presintiendo los hados, y el ruido de

⁶⁶⁵ Il. XI, vv. 759-763.

⁶⁶⁶ Il. XIII, vv. 235-238.

⁶⁶⁷ Il. XIII, vv. 269-271.

⁶⁶⁸ Il. XIII, vv. 275-277.

sus dientes se engendra.”⁶⁶⁹ Por su parte, el del segundo tipo: no cambia de color, no tiembla, “ruega en mezclarse prontamente en la lúgubre lucha”, y cuando muere, lo hace herido en el pecho, y no en la espalda, como aquellos que emprenden la fuga.⁶⁷⁰ Imagen que es completada por los *compositores* de la *Ilíada* al comparar a ambos aqueos con Ares, “plaga de humanos”. Enfatizando que: “desean grandemente la guerra”, infunden Terror (φόβος), son “fuertes” (κρᾶτερός) e “intrépidos”(ἄταρβής).⁶⁷¹ En verdad, un completo catálogo de la disposición, desempeño, apariencia y conducta del guerrero que posee y expresa *areté*.

La octava aparición del vocablo que nos ocupa se suscita en XVII, v. 118, cuando ante una potente embestida de los troyanos, Agamenón propone escapar. Momento que aprovecha Diomedes para sugerir arengar al resto de los aqueos, no sin antes fundar el valor de su palabra en la *virtud* de su linaje: Porteo, su bisabuelo; Eneo, el ecuestre, su abuelo, quien de entre sus hermanos Agrio y Melante “era el mayor en virtud (ἀρετῆ)”⁶⁷²; y el “bravo” Tideo, que “a todos los aqueos vencía en la lanza”⁶⁷³, su padre, que además era poseedor de un importante *patrimonio económico* en Argos. De donde se destaca que es la *virtud* del linaje, la que le otorga el uso y el valor de la palabra a los guerreros en el ágora.

Más adelante, Héctor Priámida se alza con la “más alta gloria”⁶⁷⁴, al domar a Perifetes micénico: “hijo mejor / en todas las virtudes (ἀρετάς); en cuanto a los pies (πόδας) y en combate (μάχεσθαι), / y en el juicio (νόον), entre los primeros de los micénicos estuvo.”⁶⁷⁵ En esta novena aparición, además de las disposiciones y habilidades marciales antes mencionadas, también la capacidad de juicio, conocimiento o sabiduría⁶⁷⁶ da cuenta de la posesión de *areté*. *Virtud* que, a su vez, se transfiere a su domador, otorgándole gran gloria.

La décima aparición de la *areté* se presenta cuando, en un airado intercambio verbal que precede a la arístia entre Aquiles y Eneas, el Pelida intenta “alejar el valor”⁶⁷⁷ del troyano al recordarle que en el pretérito lo capturó y lo intercambió por dones. A lo cual, Eneas

⁶⁶⁹ *Il.* XIII, v. 278 y ss.

⁶⁷⁰ *Il.* XIII, v. 284 y ss.

⁶⁷¹ *Il.* XIII, v. 295 y ss.

⁶⁷² *Il.* XIV, v. 118.

⁶⁷³ *Il.* XIV, vv. 124-125.

⁶⁷⁴ *Il.* XV, v. 644.

⁶⁷⁵ *Il.* XV, vv. 641-643.

⁶⁷⁶ De acuerdo con Snell, νοεῖν da cuenta de las ideas de “comprender”, “penetrar con la mirada”, “ver”, “hacerse una opinión clara de algo”, “pensar”, “entender” e “intuir”. Cf., SNELL, *op. cit.*, pp. 38-41.

⁶⁷⁷ *Il.* XX, v. 256.

responde jactándose de su glorioso linaje: Zeus; Dárdano; Erictonio, “el más opulento de las gentes mortales”⁶⁷⁸; Tros; Ilo; Laodemonte y Anquises. “De este linaje y de esta sangre me jacto ser. / Y Zeus la virtud (ἀρετήν) a los hombres les aumenta y achica / según lo quiere, pues él es el más fuerte (κάρτερος) de todos.”⁶⁷⁹ Nuevamente, la pertenencia a un linaje divino, bello⁶⁸⁰ y próspero se presenta como un importante factor de *areté*. *Virtud* siempre sujeta a la voluntad de Zeus, quien, mediante el empleo de su fuerza, puede aumentarlo o menguarlo.

Posteriormente, en el mismo canto, la *areté* aparece por decimoprimer vez cuando Polidoro, el más “nuevo” y “querido” de los niños de Príamo, corre por la vanguardia de las huestes, “mostrando la virtud (ἀρετήν) de sus pies.”⁶⁸¹ Osadía que le costará la vida, cuando el dardo del también “por sus pies guardado divo Aquileo”⁶⁸² acierta en su espalda. Con lo cual, se hace patente que cuando dos hombres portadores de *areté* se enfrentan, será favorecido con la supremacía aquel capaz de subyugar a su contendiente.

El momento estelar de la *areté* en la *Ilíada*, que aparece ya por decimosegunda vez, se verifica en la arístia entre Héctor y Aquileo. Preocupado por el destino de sus restos mortales, el Priámida intenta pactar el mutuo respeto de los despojos con el Pelida. Petición que será fieramente rechazada por Aquileo quien, tras mencionar que “no hay leales juramentos entre leones y hombres / y lobos y corderos”⁶⁸³, lo reta a chocar las armas sin más dilación. No sin antes arengar: “Y acuérdate de toda virtud (ἀρετῆς); ahora, muy necesario / es que tú seas lancero y osado guerrero. Tú ya no tienes escape, y a ti, pronto, Palas Atenea / te domará con mi lanza.”⁶⁸⁴ De esta forma, el enfrentamiento entre los máximos héroes del canto se decide amén al choque de sus respectivas *virtudes*, mismas que traducen el designio y el accionar de un dios. Enfrentamiento que define la supremacía entre ambos, pero, también, la supremacía entre los dos ejércitos. Más que un conjunto de virtudes o

⁶⁷⁸ *Il.* XX, v. 220.

⁶⁷⁹ *Il.* XX, vv. 241-243.

⁶⁸⁰ Ganimedes, “el más bello [...] de las gentes mortales”, antepasado de Eneas, fue raptado “porque el vino de Zeus escanciara.” *Il.* XX, vv. 234-235. Cabe mencionar que, con respecto a la belleza, Snell comenta que: “el sentimiento que experimenta el griego ante lo bello va siempre acompañado de cierto escalofrío religioso; no ha olvidado del todo que la admiración es un terror sublimado.” SNELL, *op. cit.*, p. 71.

⁶⁸¹ *Il.* XX, v. 411.

⁶⁸² *Il.* XX, v. 413.

⁶⁸³ *Il.* XXII, vv. 262-263.

⁶⁸⁴ *Il.* XXII, vv. 268-271.

“excelencias”, la *areté* se traduce, en esta ocasión, como la capacidad para subyugar a otro ser humano o a otro grupo social, concedida por una divinidad.

Las decimotercera y decimocuarta menciones de la *areté* se presentan en el canto XXIII. La primera, en el contexto de los juegos fúnebres en honor de Patroclo, cuando Aquileo se jacta, ante el resto de los héroes aqueos, con respecto del superior carácter y rendimiento de sus caballos: “Pues sabéis cuánto descuellan en virtud (ἀρετῆ) mis caballos, / pues son inmortales (ἀθάνατοί).”⁶⁸⁵ Por su parte, la segunda, ya iniciada la justa ecuestre, hace patente que aún entre caballos la *areté* determina la supremacía del siguiente modo: “Pero cuando cumplían la extrema carrera los raudos caballos / de vuelta hacia el cano mar, entonces la virtud (ἀρετῆ) de cada uno / se mostró, y la carrera se aumentó a los caballos.”⁶⁸⁶ De donde se sigue que la *areté* se muestra en el rendimiento, se traduce en la supremacía y aumenta en la medida en que el linaje al cual se pertenece sea mayormente glorioso y divino.

También en el contexto del concurso ecuestre, la decimoquinta y la decimosexta y última aparición de la *areté* en la *Ilíada*, se presentan cuando Menelao reclama acremente al héroe Antíloco Néliga, por haberlo vencido y ganado su premio gracias mañas y dolos: “Antíloco, antes inteligente, ¿qué hiciste? / Vejaste mi virtud (ἀρετῆν) y me impediste, a mí, los caballos, / lanzando antes los tuyos, que te eran con mucho inferiores.”⁶⁸⁷ Y, para no reclamar por la fuerza (βιεζάμενος)⁶⁸⁸ su premio al niño de Néstor, en la misma arenga, insta a sus nobles compañeros a que juzguen quién, entre ambos, es “en *virtud* (ἀρετῆ) y fuerza (βιη), más soberano (κρείσσων)”⁶⁸⁹ Ante lo cual, y reconociendo su error, Antíloco responde: “Contente ahora, pues yo soy mucho más nuevo (νεώτερός) / que tú, señor (ἄναξ) Menelao, y tú, mayor (πρώτερος) y más bélico (ἀρείων).”⁶⁹⁰ Par de apariciones que dejan en claro que la *areté* define el orden jerárquico de los héroes aqueos, al ser empleada para determinar, junto con la fuerza, cuál de ellos es más poderoso o soberano. Además, la *areté* de un noble puede ser vejada, en primer lugar, si es vencido a través de

⁶⁸⁵ *Il.* XXIII, vv. 276-277.

⁶⁸⁶ *Il.* XXIII, vv. 373-375.

⁶⁸⁷ *Il.* XXIII, vv. 570-572.

⁶⁸⁸ *Il.* XXIII, v. 576.

⁶⁸⁹ *Il.* XXIII, v. 578.

⁶⁹⁰ *Il.* XXIII, vv. 587-589.

mañas y dolos; pero, también, si se le arrebatara el premio, don o botín merecido. En el mismo sentido, en la respuesta de Antíloco podemos detectar que la *areté* se relaciona con otras fuentes de disimetría y estratificación sociopolítica, tales como la fuerza, la edad, la experiencia, los conocimientos, la inteligencia, el juicio y el consejo.

En síntesis, con respecto a la *areté* en la *Ilíada*, puedo mencionar que su *emergencia* incluye los siguientes *predicados*. La *areté*: 1) se hace patente en el desempeño destacado de los hombres; 2) se traduce en capacidad, concedida por la divinidad, para subyugar tanto a los aliados como a los enemigos; 3) toma la forma de una corporalidad fuerte, bella y diestra, que infunde respeto y terror al mismo tiempo; 4) se expresa en la adecuación de los pensamientos, juicios, consejos y discursos; 5) incardina disposiciones de ánimo, como el valor, la osadía, el impulso guerrero, la serenidad y el autocontrol en el ágora, el combate o la emboscada, además de que distingue a los débiles y cobardes, de los bravos y valientes; 6) sintetiza factores de disimetría y estratificación sociopolítica como la riqueza, la pertenencia a un *linaje glorioso*, el desempeño bélico, la honra, la fuerza y la edad; 7) en el contexto de la guerra, da cuenta de un fuerte impulso agonal, que se traduce en furor, pundonor y empuje, así como en habilidades como la velocidad o la destreza para ser lancero; 8) en el contexto de una alianza bélica, incluye: la disposición a unirse con el resto de las huestes, con el fin de poder enfrentar enemigos más poderosos o valientes; la capacidad para deponer la cólera y restablecer la *philia* cuando alguien ha actuado bajo el influjo de la Enajenación y, por ende, ha fracturado la alianza; le da valor y sustento a los discursos de los guerreros; 9) se traduce en un factor central de disimetría y estratificación sociopolítica, que determina la supremacía de los unos por sobre los otros, tanto en el contexto de la alianza como en el del encuentro bélico; 10) genera fama inmortal, que lleva a quien la expresa a ser honrado y venerado como un dios o semidiós.

5.6. La política pragmática de Agamenón, el *tirano*.

Durante mucho tiempo se consideró que Agamenón, el Pastor de huestes, era el líder indiscutible de la expedición aquea. Esto, a causa de que el o los *compositores* de la *Ilíada* emplearon el título ἄναξ para referirse a él. Ahora bien, en opinión de Finley:

El verbo griego *anassein*, que significa 'ser un señor', 'gobernar', es empleado en los poemas para el rey (*basileus*) y el cabeza de familia de un *oikos* casi sin distinción. Se aplica igualmente a los dioses: Zeus, por ejemplo, 'reina [*anassein*] sobre dioses y hombres.'⁶⁹¹

De hecho, una lectura atenta del canto demuestra que el mismo título fue empleado para hacer referencia, por ejemplo, a personajes como el "soberano de la extensa Licia", suegro del legendario héroe Belerofontes⁶⁹²; al Pelida Aquileo, cuando los *aristoi* aqueos, los más queridos por él, intentaron persuadirlo para que depusiera su cólera y regresara a la lid⁶⁹³; y por Antíloco, cuando en el contexto de los juegos fúnebres, intenta "restaurar" la vejada *areté* de Menelao.⁶⁹⁴ Datos a partir de los cuales puedo esgrimir la hipótesis de que, por lo menos en el contexto de la *Iliada*, el título en cuestión pudo haber sido empleado, más que como una designación jerárquica permanente -referente al orden sociopolítico del grupo en cuestión-, como un título de índole estrictamente funcional, cuyo sentido consistía en marcar un liderazgo ligado a una situación o empresa particular: caso específico de la expedición aquea a Ilión. Y como una forma de cortesía empleada para lisonjear e intentar persuadir a determinados líderes y gobernantes, con base en la apelación al recuerdo idealizado de la importante figura del antiguo *wánax* micénico, en el contexto de situaciones particulares.

Ahora bien, como lo expuse en el apartado dedicado al motivo central de la *Iliada*, el canto inicia, precisamente, con la *emergencia* de una tensión referente a la legitimidad del liderazgo aqueo. Más específicamente, Agamenón y Aquileo disputan, en primera instancia, con respecto a la desatención en la que el primero ha incurrido frente a un preocupante brote de peste en el campamento aqueo.⁶⁹⁵ Crisis que podría llegar a desencadenar consecuencias funestas a escala local, regional y geoestratégica para los dánaos. Esta disputa, y su posible solución, dan pie a un segundo enfrentamiento; esta vez, con respecto al reparto del botín entre los integrantes de la expedición (como hemos visto anteriormente, importantísimo factor de organización y estratificación sociopolítica). Disputa que, inmediatamente a continuación, pone sobre la mesa la indispensable necesidad de establecer, de una vez y claramente, frente al conjunto de los *aristoi*, cuál de los dos es "el más óptimo" guerrero y

⁶⁹¹ FINLEY. *El mundo de Odiseo...*, p. 111.

⁶⁹² Cf., *Il. VI*, vv. 173-195.

⁶⁹³ Cf., *Il. IX*, v. 276.

⁶⁹⁴ Cf., *Il. XXIII*, vv. 587-589.

⁶⁹⁵ Cf., *Il. I*, v. 8 y ss.

dirigente en el contexto de la invasión a Ilión. Determinación que, como abordaremos con profundidad en los siguientes párrafos, en última instancia debela la *emergencia* de una nueva e insidiosa forma de *poder*.

Pues bien, ante el pasmo del Pastor de huestes con respecto a la peste que asola el campamento de los dánaos, Aquileo decide convocar a la asamblea con el fin de encontrar una ruta de acción para contener o revertir la crisis. En esta reunión, el adivino Calcas Testórida revela que el dios Apolo se encuentra airado con los aqueos debido a la deshonra y maltrato que recibió Crises (su sacerdote) por parte de Agamenón, cuando se negó a recibir, de acuerdo con las formas de la *hospitalidad*, los “infinitos rescates” que le ofreció para “redimir” o a su hija Criseida. Y, a continuación, determina que la única manera de aplacar la ojeriza de Apolo Esmínteo, detener la peste y mejorar la suerte de los aqueos consiste en que Agamenón regrese a la hija de Crises sin exigir rescate, y en que lleve una sagrada hecatombe a la ciudad de Crisa. Dicho de otra manera, la única forma de contener y revertir la peste consiste en que el Pastor de huestes entregue una parte significativa de su botín. Con lo cual, como he mostrado en anteriores apartados del presente estudio, también perdería prestigio, capacidad bélica, de alianza y negociación. Perdería, entonces, un factor indispensable para continuar ejerciendo como líder de la expedición aquea.

Su respuesta no se deja esperar y, frente a la asamblea, reclama: “al punto un premio preparadme, no sea yo solo / de los argivos, sin premio; ya que no es justo.”⁶⁹⁶ A lo cual, Aquileo responde que no pueden entregar otro botín, porque no tienen en reserva, y le promete que si logran conquistar Ilión, “con el triple y cuádruple te pagaremos”.⁶⁹⁷ Pero Agamenón no transige, y amenaza con quitarle parte de su botín a los más óptimos entre los aqueos.

Momento estelar en el que se desata una *aristia* de invectivas entre el Atrida y el Pelida, destinada a menguar la *timé* y, por tanto, la jerarquía sociopolítica y bélica del oponente. Aquiles espeta: “Tú, ay de mí, oh vestido de impudicia, de ganancias ansioso, / ¿cómo alguno de los aqueos se te persuadirá con palabras / a emprender pronto un camino o combatir, bravo, a los hombres.”⁶⁹⁸ Y le recuerda, al “hocico de perro”, que no ataca Troya por haber recibido daño por parte de sus habitantes; sino por restaurar la honra perdida de los

⁶⁹⁶ *Il. I*, vv. 118-119.

⁶⁹⁷ *Il. I*, v. 128.

⁶⁹⁸ *Il. I*, vv. 149-151.

aqueos.⁶⁹⁹ Además, frente al pleno, se queja de que aunque es él quien más trabaja en la guerra, nunca tiene un botín igual al de Agamenón⁷⁰⁰, y amenaza con abandonar el combate.

Frente a lo cual, el Pastor de huestes intenta restablecer su rango, asegurando que: “otros conmigo /asisten, que me honrarán; en especial el pródigo Zeus”⁷⁰¹, y decide tomar por la fuerza el botín de Aquileo (Briseida), para que sepa, de una vez por todas, “cuánto más fuerte soy que tú, y también otro tema / decirse igual a mí y compararse abiertamente conmigo.”⁷⁰² Y es que, en realidad, y como más tarde lo proferirá frente a la asamblea⁷⁰³, y posteriormente reiterará frente a su madre (Tetis), Aquileo se concibe a sí mismo como “el más óptimo de los aqueos”.⁷⁰⁴

Tomado por el pesar, el Pelida siente el impulso de acabar con la vida del Atrida. No obstante, amén a la intervención de Atenea, duda y finalmente opta por sustituir el empleo de la violencia física (correspondiente al *instinto depredador de pueblos* de los aqueos), por continuar zahiriendo a Agamenón con palabras, tal y como se puede leer a continuación:

Gordo de vino, que ojos de perro y corazón tienes de ciervo: / ni una vez, en guerra, junto con el pueblo usar armas, / ni en emboscada ir con los óptimos de los aqueos / osaste en tu alma; pues te parece que eso es la muerte; / cierto, es mucho mejor, de los aqueos en el ancho real, / los dones arrebatar a quienquier que diga en su contra; / rey devorador del pueblo, porque señoreas a viles; / pues si no, Atrida, ahora habrías por última vez injuriado.⁷⁰⁵

Versos, todos los anteriores, en los cuales se hace patente la tensión aludida, misma que desemboca en el quebrantamiento de la alianza aquea, y da lugar a los hechos que se consignan en la *Iliada*.

Como se puede notar, con base en lo anterior, Agamenón no repara en quebrantar la *cultura militante cortesana de los aristoi aqueos* en pos de mantener su botín y, en última instancia, su liderazgo y dominio sobre los integrantes de la expedición. Es, pues, un líder lastimado en su patrimonio y puesto en duda públicamente que, a diferencia de Aquileo,

⁶⁹⁹ Cf., *Il. I*, vv. 159-160.

⁷⁰⁰ Cf., *Il. I*, vv. 163-168.

⁷⁰¹ Cf., *Il. I*, vv. 174-175.

⁷⁰² Cf., *Il. I*, vv. 186-187.

⁷⁰³ Cf., *Il. I*, v. 244.

⁷⁰⁴ Cf., *Il. I*, v. 412.

⁷⁰⁵ *Il. I*, vv. 225-232.

coloca sus propios intereses por encima de los de sus aliados. Carácter que se trasluce en su epíteto: “Pastor de huestes”. El cual, analiza puntualmente Vernant, tal y como sigue:

La domesticación de los animales había llevado a los pueblos pastores a concebir la acción del hombre sobre los demás —especialmente el poder del rey sobre sus súbditos— según el modelo de las relaciones del pastor con su rebaño; es decir, en forma de una intervención directa y coercitiva.⁷⁰⁶

Ahora bien, tanto en el inicio de la disputa entre Agamenón y Aquileo, como en el pasaje que estudiaré a continuación, queda en claro que, a diferencia de lo que sucedía con el *wánax* micénico, el rol de conductor encarnado por el Pastor de huestes, en el contexto de la invasión a Ilión, no es ni inapelable ni permanente. Su liderazgo, más bien, siempre es puesto en tela de juicio por parte del resto de los *aristoi*. Por eso es que, en el canto II, cuando presa de los dolos de Zeus, insta a sus ejércitos a emprender la huida, con el fin de conocer si aún cuentan con el empuje y la lealtad suficientes para combatir, termina por recibir la más amarga de las respuestas. Puesto que, con su propuesta “les excitó en los pechos el alma”⁷⁰⁷, y todos hubieran escapado en las naves, si no lo evita el prudente Odiseo; con “suaves palabras” a “cualquier rey u hombre ilustre que él encontraba”⁷⁰⁸; y con golpes de cetro “a cualquier hombre del pueblo que viera y hallara gritando”.⁷⁰⁹

Una vez contenido el deseo de los aqueos por regresar a su patria, en el mismo canto —en la sección conocida como el “catálogo de las naves”—, el o los *compositores* de la *Iliada* nos refieren muy puntualmente algunas de las razones por las cuales el Pastor de huestes contaba con el liderazgo de la expedición para saquear Ilión, a saber: “cien naves mandaba Agamenón soberano, / el Atrida; junto con él, con mucho los más y los óptimos / pueblos seguían, y él mismo vestía el bronce ofuscante, / gloriándose, y sobresalía entre todos los héroes / porque era el óptimo y a muchos pueblos llevaba.”⁷¹⁰ Y, además, en apariencia era del todo semejante a los dioses: “en ojos y testa a Zeus gozante en el rayo, / y a Ares, en la cintura, y a Poseidón, en el pecho.”⁷¹¹ En otras palabras, y en síntesis: por prestigio y por poder bélico. Ambos, sustentados en su riqueza o alcance económico. Con lo cual,

⁷⁰⁶ VERNANT., *Mito y sociedad...*, p. 81

⁷⁰⁷ *Il. II*, v. 142.

⁷⁰⁸ *Il. II*, vv. 188-189.

⁷⁰⁹ *Il. II*, v. 198.

⁷¹⁰ *Il. II*, vv. 576-580.

⁷¹¹ *Il. II*, vv. 477-479.

nuevamente se clarifica su desmesurada reacción ante la perspectiva de perder parte de su botín para aplacar la ojeriza de Apolo.

Más adelante, y ante la gran mortandad que Héctor y sus huestes producen entre los argivos, Agamenón se reúne con los principales guerreros de la expedición y propone enviar una embajada para intentar convencer al Raudo de pies -a través de dones, conminaciones y lisonjas-, para que deponga su cólera y vuelva a la lid. Pero no debemos engañarnos, al Pastor de huestes no sólo le interesa la supervivencia de sus ejércitos o la consumación favorable de su empresa, no. Lo que en el fondo quiere lograr -a través del *arte de fingir*-, es que Aquileo: “se someta”⁷¹², “y que se someta a mí, en cuanto que soy el más rey, / y en cuanto de que ser mayor por nacimiento me jacto.”⁷¹³ Además, lo que no confiesa expresamente es que muy bien sabe que si el Pelida decidiera aceptar sus dones, y tomara a una de sus hijas en legítimo *matrimonio*, de todas formas quedaría sometido a él, como vimos en secciones anteriores del presente estudio, bajo los usos y costumbres de la *cultura del oikos*.

Tras la negativa de Aquileo frente a la embajada de los óptimos, se recrudece aún más la batalla cabe las naves, y por momentos la expedición aquea parece fatalmente perdida. Es hasta este momento (que Bonifaz Nuño muy adecuadamente nombra “Optimación de Agamenón” y cuyas acciones tienen lugar en el canto XI), que el Atrida finalmente realiza hazañas valerosas y decisivas en la guerra. Es, pues, desde un punto de vista menos heroico y más egoísta, hasta el momento en que su propio destino se acerca a la ruina que, amparado por Atenea y Hera⁷¹⁴, el Atrida se destaca como guerrero y líder: “Empero, Agamenón soberano / siempre matando perseguía, a los argivos mandando.” Con tal ímpetu e *instinto depredador*, que en distintos lugares es comparado, a través de la figura del símil, ya con el fuego⁷¹⁵ ya con los leones⁷¹⁶. Acciones mediante las cuales, además de alentar la defensa de las embarcaciones aqueas, también logra recuperar el prestigio que anteriormente había sido puesto en duda por Aquileo, y durante su errada intentona de poner a prueba el empuje y la lealtad de las huestes aqueas.

⁷¹² *Il. IX*, v. 158.

⁷¹³ *Il. IX*, vv. 160-161.

⁷¹⁴ *Il. XI*, vv. 45-46.

⁷¹⁵ *Cf.*, *Il. XI*, vv. 155-162.

⁷¹⁶ *Cf.*, *Il. XI*, vv. 172-178. *Il. XI*, v. 239.

Finalmente, a causa de la muerte de Patroclo, Aquileo decide deponer su cólera y regresar a la lid. No sin antes reconocer frente a toda la asamblea -acto político de la mayor trascendencia-, que Agamenón es el auténtico líder de la expedición, mediante la siguiente fórmula ritual: “Atrida, el más glorioso, Agamenón señor de hombres.”⁷¹⁷ En tanto que el Pastor de huestes, taimado dominador, aprovecha la ocasión para excusarse frente a los aqueos, al mencionar que quebrantó la *timé* de Aquileo, y dio pie a una gran mortandad entre sus ejércitos, instigado por *Até*: la Ajenación⁷¹⁸, que incluso a los olímpicos es capaz de engañar.⁷¹⁹

De todo lo anterior, puedo concluir que, en el contexto de la *Ilíada*, Agamenón sistemáticamente pone en práctica una doble estrategia de dominación, basada tanto en el empleo *del arte de fingir* como en el uso de la fuerza; en orden de anteponer la satisfacción de sus propios intereses por encima de los del grupo. Así, y como muy acertadamente lo menciona Mas Torres:

La *Ilíada* y la *Odisea* giran en gran medida en torno al conflicto entre los intereses colectivos y los intereses individuales de los poderosos, cuyas acciones afectan decisivamente a toda la comunidad, de suerte que la intrincada relación entre unos y otros constituye uno de los núcleos de la trama de ambos poemas.⁷²⁰

Con base en la cita precedente, y en los argumentos expuestos en la presente sección, puedo concluir que, en el contexto de la *Ilíada* se sobreponen dos distintas *formas de dominación*. La primera, pública y aceptada por la mayor parte del contingente aqueo, que se finca en la promoción, observación y encomio de un particular tipo de *cultura*: la *cultura militante cortesana de los aristoi aqueos*. Misma que está destinada a *subjetivar* a los reyes, príncipes o *jefes de familia*, bajo los valores y el trato cortesano que se muestran sistemáticamente en el canto. Y, al mismo tiempo, a favorecer su *autosubjetivación*, al quedar permanente sujetos a la observación, evaluación y presión grupal a la conformidad. Caso específico de Aquileo, quien prefiere morir en combate para alcanzar la gloria imperecedera; en vez de optar por una vida larga, próspera y satisfactoria, pero en el desconocimiento y el

⁷¹⁷ *Il. XIX*, v. 146.

⁷¹⁸ *Il. XIX*, vv. 78-136.

⁷¹⁹ *Cf., Il. XIX*, vv. 106-129.

⁷²⁰ MAS Torres., *op. cit.*, p. 21.

olvido.⁷²¹ *Cultura* que, como se ha señalado a lo largo del presente estudio, funge como sustento y clave para la organización y estratificación de los *aristoi* aqueos.

La segunda, de carácter privado, y desplegada sistemáticamente por Agamenón, consiste, precisamente, en el abuso y quebrantamiento de dicha *cultura*; en el empleo del *arte de fingir* para mostrarse ante los demás como respetuoso y observante de la misma, en tanto que se toman decisiones, se realizan actos, se deshonra públicamente, se imponen castigos y penas, siempre por *poder*.⁷²² Encuentro, pues, en Agamenón, la sombra de un tirano que se ha hecho con una nueva forma para extender su *poder*, fincada en el *arte de fingir*, que le evita mantenerse perpetuamente en pie de guerra, a saber: el *dominio aristocrático*.

⁷²¹ Cf., *Il. IX*, vv. 393-416.

⁷²² “Gobernar, después de todo, es tener poder, sea sobre las cosas, sea sobre los hombres (por otros hombres o por algún dios), o sobre hombres y dioses juntamente (por Zeus). Pero las fórmulas de los bardos añaden algunas veces un pequeño toque muy revelador. En cinco casos está calificado *anassein* por el adjetivo *iphi* “por poder” de suerte que el gobierno del rey (pero nunca el de cabeza de familia) se convierte en gobierno por el poder.” FINLEY., *El mundo de Odiseo...*, p. 111.

CONCLUSIÓN

La síntesis de significado y sentido de la areté en la Ilíada.

El dominio aristocrático.

This is my design.

Will Graham, *Hannibal*, NBC.

Conclusiones.

La síntesis de significado y sentido de la areté en la Ilíada.

Arden los palacios micénicos. De sus cenizas emerge un nuevo mundo. Conserva buena parte de la fisonomía del antiguo, pero ha cambiado. Ya no existe un *poder* central, como en las civilizaciones chipriota, minoica y micénica, capaz de señorear e impartir orden y estratificación entre la pléyade de casas solariegas, *poleis* y alianzas regionales que se alcanzan tras la catástrofe. Ya no hay *minos*, ya no hay *wánax* -en el sentido fuerte del término-, no existe un rey, *jefe de familia* o tirano capaz de impartir orden en el caos.

Tránsito entre las edades Oscura y de Hierro, entre los siglos VIII y VII a. C. Las poblaciones asentadas en la cuenca del Egeo, las Cícladas y las costas de Asia Menor viven una gravísima crisis geopolítica: migraciones asiáticas, los Pueblos del Mar e invasores grecohablantes del norte se despeñan -señores de la ruina, ávidos de botín-, sobre la región.

Ante esta embestida, alguien, algunos, se proponen configurar una alianza étnica, capaz de resistir, capaz de sobrevivir. Algún día se llamarán jonios, pero para el periodo en que se *componen* el canto, no cuentan con un apelativo común. Pero sí cuentan con mitos y leyendas, con memorias y recuerdos de una grandeza anterior. De hombres que se alzaron, quizá en la más grande y postrera gesta micénica, con el trofeo de la ciudad más opulenta de las costas de Asia Menor: Ilión. Son poblaciones legítima, cultural o espuriamente herederas de la civilización micénica. Tal es su *glorioso linaje*. Sociedades que valoran la opulencia, la libertad, la supremacía y el dominio sobre los demás. Sociedades guerreras entre las cuales aún late intensamente el *instinto depredador de pueblos* de los aqueos. Sociedades que, también, conservan usos vinculados con la *cultura cortesana* que los micenios heredaron y adaptaron de los minoicos, y que les permiten establecer alianzas de *clase*. Sociedades, en fin, que se encuentran ante una disyuntiva geopolítica de la mayor magnitud: reñir entre sí y perecer, o aliarse y sobrevivir. Tal es la *procedencia* de la *areté*.

Alguien, algunos, quizá los legítimos descendientes de los reyes micénicos, quizá su espuria estirpe. Alguien, algunos, quizá un extenso linaje de creadores, zurcidores o vendedores de cantos. Alguien, algunos, quizá, animados por su *voluntad de poder*, destinada a dominar a sus semejantes, dan a luz una insólita idea: ante la falta de fuerza bélica para someter a los demás grupos sociopolíticos de la región, habrá que hacer uso de medios menos

“duros”, pero más insidiosos. Crearán un *ensueño*, una *ilusión* política y estratégicamente orientada: la *Ilíada*. Emplearán, entonces, la poesía como *game*; como un arma estratégica en el contexto de una relación beligerante. Y, a los aedos y rapsodas, como *agentes de dominación*. Se zurce, se *compone*, entonces, un canto. Un canto que integra la mitología de la región, quizá también de Asia. Un canto, decía, que engaña, que *finge*, un canto sobre una expedición punitiva, que termina por convertirse en genocida. Un canto que ensalza las hazañas de hombre antiguos, de héroes o semidioses; linaje de Zeus, Poseidón, Ares y Afrodita. Se *compone*, entonces, la *Ilíada*: el canto de la alianza.

Un canto que encripta, que guarda, entre sus versos, tres secretos, a saber: el diseño e imposición unilateral de la *cultura militante cortesana de los aristoi aqueos*; destinada a superponerse a la *cultura del oikos*. Superposición que, en última instancia, tiene por objetivo estratégico someter a los *jefes de familia*, a los jefes de las *poleis*, a los jefes de las alianzas regionales y, en el futuro, étnicas, a la mirada, la evaluación y la presión grupal a la conformidad.

El segundo secreto representa un verdadero *acontecimiento en el pensamiento* –capaz de orientar nuestra forma de pensar y ser, aún en el presente-, que tomó la forma de una nueva *síntesis de significado y sentido*: la *areté*. Lo *relativamente duradero* de la *areté* es una *voluntad de poder* que confisca y se enseñorea, a través de *ilusiones* y *ensueños* estratégica y políticamente orientados, de un *poder fáctico*. Por su parte, lo *fluido* de la *areté* es un particular tipo de *subjetivación* y *autosubjetivación*, fincados en la vinculación artificial y antropomórfica de un conjunto de estímulos nerviosos, sensaciones, acciones, características, corporalidades y atributos que, vinculados bajo la forma de una *opinión*, una *cadena de rituales de interacción* y una *cultura* -de manera *uniforme, válida, obligatoria, vinculante y unilateral*-, configuran el *arquetipo* de hombre y el tipo de orden, sentido y estratificación social, política, geoestratégica y bélica a encarnar y materializar en su radio de acción e influencia.

Por último, el tercer y más pérfido secreto consiste en que, valiéndose del *arte de fingir*, el *tirano*, o un conjunto selecto del grupo dominante, despliega una forma paralela de acción social, política, económica, bélica, estratégica y geoestratégica, basada en el *ensueño* y *la fuerza*; consistente en dirigir las energías, los cuerpos, los pensamientos, los sentimientos y las situaciones mediante engaños calculados, estratagemas insidiosas y representaciones

taimadas. De tal manera que, en forma sistemática, quebrantan los valores, transgreden los rituales y deshonran los pactos, con el objetivo de imponer sus propios intereses por sobre los del grupo o colectividad.

El dominio aristocrático.

En la conducta y actos de Agamenón, el Pastor de huestes, a veces autoritarios, a veces bravos, a veces cobardes, a veces vengativos, a veces genocidas; mismos que, poéticamente, son sistemáticamente encubiertos por el o los *compositores* de la *Iliada*, bajo el expediente de que se deben a la venturosa o perniciosa intervención de una divinidad, detecto la *emergencia* de una *voluntad de poder* taimada y experta en el *arte de fingir* que, en mi opinión, trasluce aquella desencadenada por un *tirano*, o un conjunto de ellos, mediante el *encantador* accionar de la *Ilíada*, entre las *familias* dominantes, las *poleis* y las alianzas regionales que existieron en la cuenca del Egeo, las Cícladas y las costas del Asia Menor, entre los siglos VIII y VII, a. C.

Una *voluntad de poder* que se traduce en una forma de dominación de nuevo cuño, estratégicamente adecuada a las particulares condiciones sociales, políticas, culturales, económicas, bélicas y geoestratégicas de la zona y el tiempo en cuestión: el *dominio aristocrático*. Dominio que, en última instancia, y este es su carácter innovador, ya no sólo se ejerce por la fuerza; sino que también, y en forma sistemática, se ejerce mediante *ensueños* política y estratégicamente orientados.

Mediante el presente estudio pude mostrar que, más allá de simplemente significar “excelencia”, “superioridad”, “éxito” o “desempeño destacado”, la *síntesis de significado* y *sentido* de la *areté* oculta una insidiosa y extremadamente efectiva forma de dominación. En otros cantos, en otras obras, en otras épocas... como noción central para la cultura griega, variarán los predicados, los significados, los valores, los atributos, las corporalidades, las formas de vida y de organización sociopolítica que se agruparán bajo la noción de *areté*; sin embargo, y esta es una hipótesis de trabajo, siempre estarán destinadas a configurar *ensueños* estratégicamente orientados a encubrir a determinadas *voluntades de poder* que ejercen, disputan o pretenden enseñorearse a través del *arte de fingir* y, en última instancia, a través de la *fuerza*.

De ser cierta la hipótesis aludida, finalmente me encuentro en condiciones de sugerir que, desafiando el poder devorador del tiempo y las siete mil leguas del espacio, lo *relativamente duradero* del *dominio aristocrático* continuará operando (con sus lógicos desplazamientos, disputas y adecuaciones), larvado en el seno de instituciones como la familia, la comunidad, la escuela, la academia, el centro de investigación, el grupo religioso, el grupo político, el grupo étnico, la nación, la alianza regional, la alianza geoestratégica y global. Donde distintas *culturas ilusorias*, y sus correspondientes nociones de *areté*, *virtud* o *excelencia*, fungirán como criterios de pertenencia, estratificación y organización sociopolítica y geoestratégica, que encubren el ejercicio sistemático, por parte de algunos pocos, de una *dominación fáctica*; por el *ensueño* y la *fuerza*. Donde, a menos que los sujetos, los grupos, los pueblos, las etnias y las naciones elijan su propio *arquetipo* de *areté* o *virtud* -en forma voluntaria, meditada y libre-, ser *virtuoso* será sinónimo de estar dominado, y aunque resulte muy difícil siquiera imaginarlo: “voluntariamente” sometido.

-----o-----

Referencias bibliográficas:

- ADRADOS, R., *et. ali. Introducción a Homero*. Edición de Luis Gil, Ediciones Guadarrama, España, 1963.
- ALEXANDER, Caroline. *La guerra que mató a Aquiles. La verdadera historia de la <<Ilíada>>*. Trad. José Manuel Álvarez-Flores, Acantilado, España.
- ARISTÓTELES. *Poética*. 2ª edición. Introducción, versión y notas de Juan David García Bacca, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2016 (BIBLIOTHECA SCRIPTORVM GRAECORVM ET ROMANORVM MEXICANA).
- . *Política*. Introducción, versión y notas de Antonio Gómez Robledo, Universidad Nacional Autónoma de México, Coordinación de Humanidades, Programa Editorial, México, 2011, (BIBLIOTHECA SCRIPTORVM GRAECORVM ET ROMANORVM MEXICANA).
- ARTIGAS Albarelli, Irene. *Galería de palabras. La variedad de la ecfrasis*. Coedición entre Bonilla Artigas Editores, UNAM, Facultad de Filosofía y Letras, Iberoamericana Vervuert, México, 2013.
- BADILLO O' Farrell, Pablo y Pastor Gómez, Miguel A. (Eds.). *Tácito y tacitismo en España*. Anthropos, España, 2013 (AUTORES, TEXTOS Y TEMAS. HUMANISMO, No. 15)
- BERISTAIN, Helena. *Diccionario de retórica y poética*. 9ª edición, 2ª reimpresión, Edit. Porrúa, México, 2010.
- BOKISCH, H., Geiss, H. "Origen y desarrollo de los estados micénicos" (pp. 50-62). En: MARAZZI, Massimiliano (Comp.). *La sociedad micénica*. Trad., Manuel Bayo, Rev. Ma. E. Sanahuja, Edit. AKAL, España, 1982. (AKAL UNIVERSITARIA, serie: arqueología).
- BRELICH, A. "Religión micénica: observaciones metodológicas" (pp. 205-215). En: MARAZZI, Massimiliano (Comp.). *La sociedad micénica*. Trad., Manuel Bayo, Rev. Ma. E. Sanahuja, Edit. AKAL, España, 1982. (AKAL UNIVERSITARIA, serie: arqueología).
- CAMPBELL, Joseph. *Las máscaras de dios: Mitología occidental*. 1ª reimpresión, versión española de Isabel Cardona, Alianza Editorial, España, 1999.
- CARTIER, Pierre. *Homero*. Trad., Alfredo Iglesias D., Akal Ediciones, España, 2005 (Akal Universitaria, Serie Interdisciplinar).
- CHADWICK, John. *El mundo micénico*. Versión española de José L Melena, Alianza Editorial, España, 1977.
- CHILDE, Gordon. "El nacimiento de una civilización europea" (pp. 29-37). En: MARAZZI, Massimiliano (Comp.). *La sociedad micénica*. Trad., Manuel Bayo, Rev. Ma. E. Sanahuja, Edit. AKAL, España, 1982.
- COLLINS, Randall. *Cadenas de rituales de interacción*. Proemio y traducción de Juan Manuel Iranzo, Anthropos Editorial en coedición con la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Azcapotzalco, México; con la Facultad de Ciencias Políticas y Sociales de la UNAM, México; y con la Editorial Universidad Nacional de Colombia, España, 2009 (AUTORES, TEXTOS Y TEMAS, CIENCIAS SOCIALES, 64).
- COTTRELL, Leonard. *El toro de Minos*. 14ª reimpresión, Trad. Margarita Villegas de Robles, Fondo de Cultura Económica, México, 2014.
- CRIELAARD, Jan Paul, "The Ionians in the Archaic period. Shifting identities in a changing world" (pp.37-84). En: DERKS, Ton & ROYMANS, Nico (eds.). *Ethnic Constructs in Antiquity. The role of Power and Tradition*. Amsterdam University Press, Holanda, 2009 (AMSTERDAM ARCHAEOLOGICAL STUDIES, 13).
- . "The 'Wanax to Basileus Model' reconsidered: authority and ideology after the collapse of the mycenaean palaces" (pp. 83-111) En: MAZARAKIS, Anian (Ed.). *The "Dark Ages" revisited. Acts an international symposium in memori of William D. E. Coulson*. University of Thessaly Press, Volos, 14-17, June 2007, Volume I, Volos, 2011.
- DE COULANGES, F. *La Ciudad Antigua. Estudio sobre el culto, el derecho y las instituciones de Grecia y Roma*. 16 ed., estudio preliminar de Daniel Moreno. Editorial Porrúa, México, 2010.
- DERKS, Ton & ROYMANS, Nico (eds.). *Ethnic Constructs in Antiquity. The role of Power and Tradition*. Amsterdam University Press, Holanda, 2009 (AMSTERDAM ARCHAEOLOGICAL STUDIES, 13).
- DETIENE, Marcel. *Los maestros de la verdad en la Grecia arcaica*. Prefacio de Pierre Vidal-Naquet, versión castellana de Juan José Herrera, Taurus, España, 1981 (ENSAYISTAS - 197).
- DODDS, E. R. *Los griegos y lo irracional*. 6ª reimpresión, versión de María Araujo, Alianza Editorial, España, 2014 (FILOSOFÍA Y PENSAMIENTO, ENSAYO).

- FERNÁNDEZ Christlieb, Pablo. "Aprioris para una Psicología de la cultura" (1-15 pp.). *Athenea Digital* [En línea], 7, primavera 2005
- FERNANDT, Robert. *La religión griega*. Coordinación general de Juan Cristóbal Cruz R., con la colaboración especial del DR. Sergio René Madero, México, Publicaciones Cruz O., 1991.
- FINLEY, Moses I. *El mundo de Odiseo*. 3ª edición, Trad., Mateo Hernández Barroso, Fondo de Cultura Económica, México, 2014.
- , Moses I. *La Grecia primitiva: Edad de Bronce y Era Arcaica*. 2ª edición revisada, Editorial Crítica, España, 1987.
- FLORES Farfán, Leticia. *Atenas, ciudad de Atenea. Mito y política en la democracia ateniense antigua*. Coed., Facultad de Filosofía y Letras, Universidad Nacional Autónoma de México, Universidad Autónoma del Estado de Morelos, 2006.
- . *Temblores en el ánimo. Fragmentos para una historia de la intimidad en la Grecia antigua*. M C editores, México, 2014 (PENSAMIENTO ANDANTE).
- FOUCAULT, Michel. *Defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. 2ª. edición en español. Establecida bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana, por Mauro Bertani y Alessandro Fontana en el marco de la Association pour le Centre Michel Foucault. Trad. Horacio Pons, México, FCE, 2002. (Sección de Obras de sociología).
- . *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France (1981-1982)*. 2ª. ed., establecida por Frédéric Gros, bajo la dirección de François Ewald y Alessandro Fontana, Trad. Horacio Pons, México, Fondo de Cultura Económica, 2004.
- . "Nietzsche, la Genealogía, la Historia" (pp. 7-29.), S. 1, pp. 11-12. En: FOUCAULT, Michel. *Microfísica del poder*. 2ª edición en español. Edit. y Trad. de Julia Valera y Fernando Álvarez-Uría, Madrid, Ediciones La Piqueta, 1979.
- . "Primera Conferencia (Nietzsche y su crítica del conocimiento)" (pp.11-33) p. 31. En: FOUCAULT, Michel. *La verdad y las formas jurídicas*. 11ª reimpresión, Trad. Enrique Linch, Edit. Gedisa, México, 2011.
- FRÄNKEL, Hermann. *Poesía y filosofía en la Grecia Arcaica. Una historia de la épica, la lírica y la prosa griegas hasta la mitad del siglo quinto*. 2ª edición, Trad. Ricardo Sánchez Ortiz de Urbina, Machado Libros, España, 2004.
- GEOFFROY-SCHNEITER, Bérénice. *Cícladas. 3000 años a. C*. Edit. H KLICZKOWSKI, Hong Kong, sa.
- GÓMEZ Robledo, Antonio. *Platón. Los seis grandes temas de su filosofía*. 2ª reimpresión, Coed. entre el Fondo de Cultura Económica y la Universidad Nacional Autónoma de México, México, 1986.
- GONZÁLEZ García, Francisco Javier. *El catálogo de las naves: mito y parentesco en la épica homérica*. Ediciones Clásicas, España, 1997.
- GORGIAS, "Encomio de Helena" (pp. 132-143). En: *SOFISTAS, Obras. Protágoras – Jeníades – Gorgias – Licofrón – Pródico – trasímaco – Hipias - Antífonte - Critias - Anónimo de Jámblico*. Introducción general de Eugenio R. Luján, traducción y notas de Antonio Melero Bellido, RBA Coleccionables, España, 2015 (Biblioteca Gredos).
- GSCHNITZER, Fritz. *Historia social de Grecia (Desde el periodo micénico hasta el final de la época clásica)*. Trad. Francisco Javier Fernández Nieto. AKAL, España, 1981.
- HERÓDOTO. *Historias I*. 3ª edición, introducción, versión, notas y comentarios de Arturo Ramírez Trejo, UNAM, México, 2008.
- HESÍODO. *Teogonía*. 1ª reimpresión, versión de Paola Vianello de Córdoba, UNAM, 2012, vv. 468-484.
- CHADWICK, John. *El mundo micénico*. Versión española de José L Melena, Alianza Editorial, España, 1977.
- HOBBS, Thomas (Trad. y pref. Manuel Sánchez Sarto). *Leviatán. O la materia, forma y poder de una república eclesiástica y civil*. 13ª reimpresión, Fondo de Cultura Económica, México, 2006.
- HOMERO. *Ilíada*. Introducción, traducción y notas de F. Javier Pérez, ADABA EDITORES, España, 2012 (CLÁSICOS DE LA LITERATURA).
- . *Ilíada*. Intro. de Carlos García Gual, Trad. y notas de Emilio Crespo, RBA Libros, España, 2008 (BIBLIOTECA CLÁSICA GREDOS).
- . *Ilíada*. 2ª reimpresión rústica, introducción, versión rítmica y notas de Rubén Bonifaz Nuño, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2012 (BIBLIOTHECA SCRIPTORUM GRAECORUM ET ROMANORUM MEXICANA).

- . *Odisea*. Prólogo, versión rítmica e índice de nombres propios de Pedro C. Tapia Zúñiga, Estudio introductorio de Albrecht Dihle, Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2013 (BIBLIOTHECA SCRIPTORUM GRAECORUM ET ROMANORUM MEXICANA).
- HUTCHINSON, R. W. *La Creta prehistórica*. Trad. Teresa E. Rohde, Fondo de Cultura Económica, México, 1987.
- JAEGER, Werner, *Paideia: los ideales de la cultura griega*. 17ª reimpresión, Trad. Joaquín Xirau <libros I y II> y Wenceslao Roces <libros III y IV>, Fondo de Cultura Económica, México, 2004. (Colec. Filosofía).
- KIRK, G. S. *Los poemas de Homero*. 1ª reimpresión, Trad. Eduardo J. Prieto, Ed. Paidós, España, 1985 (PAIDÓS STUDIO/BÁSICA).
- LEJEUNE, M. "El <<damos>> en la sociedad micénica" (pp. 104-121). En: MARAZZI, Massimiliano (Comp.). *La sociedad micénica*. Trad., Manuel Bayo, Rev. Ma. E. Sanahuja, Edit. AKAL, España, 1982. (AKAL UNIVERSITARIA, serie: arqueología).
- MARAZZI, Massimiliano (Comp). *La sociedad micénica*. Trad., Manuel Bayo, Rev. Ma. E. Sanahuja, Edit. AKAL, España, 1982 (AKAL UNIVERSITARIA, serie: arqueología).
- MAS Torres, Salvador. *Ethos y Pólis. Una historia de la filosofía práctica en la Grecia clásica*. Ediciones Istmo, España, 2003.
- MAZARAKIS, Anian (Ed.). *The "Dark Ages" revisited. Acts an international symposium in memori of William D. E. Coulson*. University of Thessaly Press, Volos, 14-17, June 2007, Volume I, Volos, 2011.
- NAVARRO Gómez, Francisco J. "Rasgos directos y latentes del *ius gentium* en Cornelio Tácito" (pp. 42-72). En: BADILLO O' Farrell, Pablo y Pastor Gómez, Miguel A. (Eds.). *Tácito y tacitismo en España*. Anthropos, España, 2013 (AUTORES, TEXTOS Y TEMAS. HUMANISMO, No. 15).
- NICOL, Eduardo, *La idea del hombre*, 3ª reimpresión. México, FCE, 1998. (Sección de obras de filosofía).
- NIETZSCHE, Friedrich. "Descripción de la retórica antigua (*Darstellung der antiken Rhetorik*) (Semestre de invierno de 1872)" (pp. 81-161) En: NIETZSCHE, Friedrich (Introducción, edición y traducción de Luis Enrique de Santiago Guervós). *Escritos sobre retórica*. Edit. Trotta, España, 2000 (CLÁSICOS DE LA CULTURA).
- . "Homero y la filología clásica" (pp. 219-231). En: NIETZSCHE, Friedrich. *Obras completas. Volumen II. Escritos filológicos*. 1ª edición, realizada bajo los auspicios de la Sociedad Española de Estudios sobre Nietzsche (SEDEN), dirigida por Diego Sánchez Meca, Trad., Intro., y notas de Manuel Barrios, Alejandro Martín, Diego Sánchez Meca, Luis E. De Santiago Guervós y Juan Luis Vermal, Editorial Tecnos, España, 2013.
- . *La genealogía de la moral*. Ede Diego Sánchez Meca. Trad. José López y López de Lizaga. España, Edit. Tecnos, 2010.
- . "Notas sobre retórica (Verano de 1872-comienzos de 1873)" (pp. 217-224) En: NIETZSCHE, Friedrich (Introducción, edición y traducción de Luis Enrique de Santiago Guervós). *Escritos sobre retórica*. Edit. Trotta, España, 2000 (CLÁSICOS DE LA CULTURA).
- . "Sobre verdad y mentira en sentido extramoral" (pp. 21-37) En: NIETZSCHE, Friedrich (Edición preparada por Manuel Garrido. *Sobre verdad y mentira en sentido extramoral y otros fragmentos de filosofía del conocimiento*. 2ª edición, Edit. Tecnos, España, 2012 (LOS ESENCIALES DE LA FILOSOFÍA).
- OSWYNN, Murray. *Grecia Antigua*. Versión castellana de Ana Goldar. Edit. Taurus, España, 1981 (HISTORIA DEL MUNDO ANTIGUO).
- PALMER, "Estructura de la sociedad micénica" (pp. 98-104). En: MARAZZI, Massimiliano (Comp). *La sociedad micénica*. Trad., Manuel Bayo, Rev. Ma. E. Sanahuja, Edit. AKAL, España, 1982. (AKAL UNIVERSITARIA, serie: arqueología).
- PARAIN, Charles. "Protohistoria mediterránea y modo de producción asiático" (pp. 149-159). En: MARAZZI, Massimiliano (Comp). *La sociedad micénica*. Trad., Manuel Bayo, Rev. Ma. E. Sanahuja, Edit. AKAL, España, 1982. (AKAL UNIVERSITARIA, serie: arqueología).
- PÉREZ, F. Javier "Introducción" (pp. 9-169). En: Homero. *Ilíada*. 1ª edición, introducción, traducción y notas de F. Javier Pérez, ADABA EDITORES, España, 2012 (CLÁSICOS DE LA LITERATURA).
- PERNOT, Laurent. *La Retórica en Grecia y Roma*. Ed. Gerardo Ramírez Vidal, Trad. Karina Castañeda Barrera y Oswaldo Hernández Trujillo, Universidad Nacional Autónoma de México, 2013 (BITÁCORA DE RETÓRICA, 31).
- PLATÓN, "Minos o sobre la ley" (pp. 135-157) En: PLATÓN. *Diálogos VII. Dudosos, Apócrifos, Cartas*. Traducciones, introducciones y notas por Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó, Edit. Gredos, 2008.

- . *Diálogos VII. Dudosos, Apócrifos, Cartas*. Traducciones, introducciones y notas por Juan Zaragoza y Pilar Gómez Cardó, Edit. Gredos, 2008.
- RAMÍREZ Vidal, Gerardo. *La invención de los sofistas*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2016.
- ROHDE, E. *Psique. La idea del alma y la inmortalidad entre los griegos*. Edición Conmemorativa 70 Aniversario, Intro. Hans Ekstein, Trad. Wenceslao Roces. Fondo de Cultura Económica, México, 2006 (Col. Conmemorativa 70 Aniversario; 45).
- SNELL, Bruno. *El descubrimiento del espíritu. Estudios sobre la génesis del pensamiento europeo en los griegos*. Trad. J. Fontacuberta, Edit. Acanalado, España, 2007.
- STARR, Chester G. "Nacimiento y decadencia del mundo micénico" (pp. 38-50). En: MARAZZI, Massimiliano (Comp). *La sociedad micénica*. Trad., Manuel Bayo, Rev. Ma. E. Sanahuja, Edit. AKAL, España, 1982. (AKAL UNIVERSITARIA, serie: arqueología).
- TUCÍDIDES. *Historia de la guerra del peloponeso*. 1ª reimpresión, Intro., Trad. y notas de Antonio Guzmán Guerra, Alianza Editorial, España, 2011.
- VERNANT, J. P. "La monarquía micénica" (pp. 192-201). En: MARAZZI, Massimiliano (Comp). *La sociedad micénica*. Trad., Manuel Bayo, Rev. Ma. E. Sanahuja, Edit. AKAL, España, 1982. (AKAL UNIVERSITARIA, serie: arqueología).
- . *Mito y sociedad en la Grecia antigua*. 4ª Ed., Pról. Carlos García Gual, Trad. Cristina Gázquez, Siglo Veintiuno Editores, España, 2003.
- VERMEULE, Emily. *Grecia en la Edad de Bronce*. Trad. Carlos Villegas, Fondo de Cultura Económica, México, 1971.
- VIDAL-NAQUET, P. *El mundo de Homero*. 1ª reimpresión, Fondo de Cultura Económica, Argentina, 2003 (Sección Obras de Historia).

Bibliografía:

- BAUZÁ, Hugo Francisco. *El mito del héroe. Morfología y semántica de la figura heroica*. Fondo de Cultura Económica, Argentina, 1998 (Sección Obras de Historia).
- BERRUECOS Frank, Bernardo. *Poesía arcaica griega. Siglos VII-V a. C. Tomo I. Poesía parenética. Calino, Tierteo, Arquíloco, Mimnermo, Alceo, Solón, Simónides*. Universidad Nacional Autónoma de México, México, 2018 (BIBLIOTHECA SCRIPTORUM GRAECORUM ET ROMANORUM MEXICANA).
- MURCIA Ortuño, Javier. *De banquetes y batallas. La antigua Grecia a través de sus anécdotas*. 3ª edición, Alianza Editorial, España, 2014.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Los filósofos preplatónicos*. Trad. del alemán y del griego de Francesc Ballesteros Balbastre, Editorial Trotta, España, 2003 (CLÁSICOS DE LA CULTURA).
- . *Segunda consideración intempestiva. Sobre la utilidad y los inconvenientes de la historia para la vida*. Trad. Joaquín Etorena, Libros del Zorzal, Argentina, 2006.
- PETRIE, A. *Introducción al estudio de Grecia*. 11ª reimpresión, Trad. Alfonso Reyes, Fondo de Cultura Económica, México, 1980, (BREVARIOS del Fondo de Cultura Económica, 121, INTRODUCCIÓN AL ESTUDIO DE GRECIA).
- ZEA, Leopoldo. *Introducción a la filosofía. La consciencia del hombre en la filosofía*. 9ª edición, Universidad Nacional Autónoma de México, Dirección General de Publicaciones, México, 1983 (textos universitarios).