


## Pensamiento político en la épica homérica: ¿una reflexión en torno al Estado?

**Gastón Alejandro Prada**

Universidad de Buenos Aires – Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas ✉ 

[prada.filo@gmail.com](mailto:prada.filo@gmail.com)

<https://orcid.org/0000-0003-0199-1005>

<https://dx.doi.org/10.5209/geri.94547>

Recibido: 4 de febrero de 2024 • Aceptado: 16 de junio de 2024

**ES Resumen:** Este artículo analiza la posibilidad de abordar los poemas homéricos como una reflexión política en torno al surgimiento de la polis arcaica, entendida como la primera forma de Estado en la Antigüedad griega. En primer lugar, se analizan algunos obstáculos metodológicos para el abordaje de la polis griega, en general, y la homérica, en particular, bajo el concepto de Estado. Luego, se intenta mostrar la pertinencia de la utilización de la categoría de Estado para la realidad política homérica y, en efecto, la consciencia del poeta para efectuar un movimiento reflexivo y problematizante sobre la ciudad-Estado del periodo arcaico. Para ello se pone foco en algunos episodios de la *Ilíada* y la *Odisea*, así como en algunos pasajes puntuales de ambos poemas.

**Palabras clave:** Homero; política; polis; época arcaica griega; Estado.

### ENG Political Thought in Homeric Epic: A Reflection on the State?

**Abstract:** This article analyses the possibility of approaching the Homeric poems as a political reflection on the emergence of the archaic polis, understood as the first form of state in Greek antiquity. First of all, some methodological obstacles to approaching the Greek polis, in general, and the Homeric polis, in particular, under the concept of the state, are analysed. It then attempts to show the relevance of the use of the category of the state to Homeric political reality and, indeed, the poet's awareness of the need for a reflexive and problematising movement on the city-state of the archaic period. To this end, the focus is placed on some episodes of the *Iliad* and the *Odyssey*, as well as on some specific passages of both poems.

**Keywords:** Homer; politics; polis; Greek archaic period; State.

**Sumario:** 1. Introducción. 2. Cuestiones metodológicas. 3. El Estado en la Antigüedad. 4. El concepto de Estado en los poemas homéricos. 5. Una reflexión consciente. 6. Conclusiones. 7. Referencias bibliográficas.

**Cómo citar:** Prada, G. A. (2024): "Pensamiento político en la época homérica: ¿una reflexión en torno al Estado?", *Gerión*, 42(2), 391-406.

## 1. Introducción

Los griegos llamaron al Estado polis, que era idéntico a ciudad, razón fundamental por la cual la ciencia del Estado entre los griegos hubo de construirse sobre el Estado ciudad o sobre la ciudad Estado [...].<sup>1</sup>

Se ha discutido largamente si la noción de polis puede identificarse con el concepto de Estado y, en efecto, si es posible interpretar la polis griega a través de la categoría de “ciudad-Estado”.<sup>2</sup> A pesar de la reticencia a la utilización de esta categoría por parte de la crítica durante varias décadas,<sup>3</sup> en los últimos años, no obstante, el sentido de polis como una forma peculiar de Estado ha sido revalorizado y revitalizado, logrando una gran adhesión entre los estudiosos.<sup>4</sup> Ahora bien, en el caso de los poemas homéricos, surge la cuestión de si, una vez aceptada la existencia de la polis,<sup>5</sup> puede hablarse de la presencia de alguna forma de Estado en ellos. En principio, la respuesta sería afirmativa, puesto que, si es posible interpretar la polis a través del concepto de Estado y en los poemas homéricos el concepto de polis se encuentra desarrollado y problematizado, entonces, en algún punto, el concepto de Estado puede aplicarse a la realidad política homérica.<sup>6</sup> La cuestión reside entonces en ver en qué sentido peculiar puede hablarse de una presencia del concepto de Estado o de formas estatales en Homero y qué consecuencias teóricas pueden extraerse de ello.

Este artículo analiza la posibilidad de abordar los poemas homéricos como una reflexión política en torno al surgimiento de la polis arcaica, entendida como la primera forma de Estado en la Antigüedad griega. En primer lugar, se analizan algunos obstáculos metodológicos para el abordaje de la polis griega, en general, y la homérica, en particular, bajo el concepto de Estado.

<sup>1</sup> Jellinek 2000, 153.

<sup>2</sup> Hansen 2002, 17-47. Para un análisis de este problema y las distintas posiciones, Gallego 2018.

<sup>3</sup> Finley 1963, 45 y, relativizando su posición, 1983, 24, n. 33; Adkins 1986. Estos enfoques se basan en la oposición entre las sociedades con Estado y las sociedades sin Estado, trazada originalmente para la interpretación de las comunidades africanas (Fortes – Evans-Pritchard 1940) y luego proyectada sobre las sociedades griegas de la Antigüedad.

<sup>4</sup> Hansen 1993, 2006; Hall 2013; Sakellariou 1989; Gallego 2012; 2017; 2018. Cf. Runciman 1990, 348, para quien sería más preciso hablar de la polis como un “citizen-state”, esto es un “Estado ciudadano”, en lugar de una “ciudad-estado”.

<sup>5</sup> En su clásico artículo “When did the polis arise?” (1937), Ehrenberg sostuvo que no hay una realización total de la polis al menos hasta principios del siglo V y, por lo tanto, no habría polis en los poemas de Homero. A pesar de la multiplicidad de inconvenientes a los que conduce este enfoque, muchos académicos se han apoyado en él negando la existencia de la “polis homérica” en su noción abstracta y política y, en efecto, caracterizando el contenido de los poemas homéricos como un escenario prepolítico (puesto que la actividad política sería un producto de la polis). Sobre la evidencia de la existencia de poleis en la “sociedad homérica”, Morris 1986; Raaflaub 1993, 1997; Seaford 1994.

<sup>6</sup> Cf. Runciman 1982: básicamente, la estatalidad se correspondería a una presencia completa del Estado dentro de una sociedad; la protoestatalidad sería aquella sociedad que contiene los elementos embrionarios de la estatalidad y que constituyen potencialmente los principios de la estatalidad que advendrá como un estado social subsiguiente, mientras que la semiestatalidad se da en aquellas comunidades que en razón de su estructura social e instituciones culturales nunca podrá devenir un Estado. Para Berent 1996, la polis no fue un Estado ni un *Commonwealth*, ya que carece de un aparato coercitivo, el poder político no constituye poder común y, por lo tanto, no es un soberano genuino, puesto que no contiene la agencia coercitiva que monopoliza el uso físico de la violencia dentro de la comunidad (*contra* Hansen 2002, 17-47). Por su parte Sakellariou (1989, 69-70), a pesar de considerar viable y aplicable el concepto de ciudad-Estado a la polis griega, sostiene que es necesario diferenciar cada sociedad particular sobre la que se pretende aplicar, ya que podría darse una polis no-estatal o, al contrario, la conformación de lo que hoy podemos entender como Estado o una comunidad política sin haberse desarrollado el establecimiento de la ciudad (lo que los historiadores alemanes denominan “*der stammstaat*”). Para algunos ejemplos de ciudades que no constituían poleis, Hansen (1993, 14). Con respecto al Estado como un concepto exclusivamente moderno, Bobbio – Bovero 1986; Dotti 1994. Cf. Quinlan (2009, 10-15), para quien, más bien que fuentes “históricas”, los poemas homéricos deben comprenderse como ficcionalizaciones en torno a un pasado remoto que tendrían su genuina significación en el presente, más precisamente, en las Grandes Panateneas del periodo clásico en Atenas.

Luego, se intenta mostrar la pertinencia de la utilización de la categoría de Estado para la realidad política homérica y, en efecto, la consciencia del poeta para efectuar un movimiento reflexivo y problematizante sobre la ciudad-Estado del periodo arcaico. Para ello se pondrá el foco en algunos episodios de la *Ilíada* y la *Odisea*, así como en algunos pasajes puntuales de ambos poemas.

## 2. Cuestiones metodológicas

Sin entrar en la vastedad de problemas que ha suscitado la cuestión,<sup>7</sup> puede decirse que una de las principales dificultades teóricas radica en la variedad de concepciones que se han formulado sobre el Estado. Una primera aproximación general a este problema puede verse en la perspectiva de Sakellariou,<sup>8</sup> quien ha señalado que, a pesar de que el Estado se ha definido de muchos modos diferentes (y en muchos casos contradictorios), lo más conducente es tomar los patrones comunes que el consenso mayoritario ha establecido con respecto al concepto y luego compararlo con las sociedades que se pretende analizar y de este modo establecer o no dicha correspondencia.<sup>9</sup> En caso de que las similitudes entre uno y otro concepto se consideren esenciales, no habría razón para desestimar una relación de inteligibilidad entre el concepto de polis y el de Estado.

Según algunos críticos que abordan la cuestión de la estatalidad en la Antigüedad griega, puede hablarse de Estado cuando hay un poder coercitivo que ejerce el monopolio de la violencia para el cumplimiento de lo establecido por la comunidad política;<sup>10</sup> o bien cuando hay una especialización de los roles de gobierno, una centralización de la autoridad, una estructura permanente y un poder impersonal que se distinga tanto de gobernantes como de gobernados.<sup>11</sup> En otros casos, el Estado, básicamente, se asocia al poder de un gobierno único que invalide todos los demás poderes eventuales;<sup>12</sup> o, adoptando la definición más clásica, el Estado surge cuando se da una unión entre la sociedad organizada, la soberanía y el territorio.<sup>13</sup> Por último, se afirma que lo que distinguió al *Estado Primitivo* de la *sociedad sin Estado* fue una autoridad centralizada con instituciones judiciales y administrativas, y así, dos elementos darían surgimiento al Estado en Grecia: 1) la autoridad basada en el estatus adscrito (en oposición al alcanzado mediante el carisma, etc.), donde el énfasis es dado a un cargo y función más que a la persona que lo ejerce (explicitado, por ejemplo, en la rotación anual de los magistrados atenienses del periodo clásico), y 2) la emergencia de una verdadera clase aristocrática que mantiene el monopolio de estos nuevos cargos adscritos.<sup>14</sup>

Sin embargo, en el caso de los poemas homéricos tal metodología para determinar la “presencia” de alguna forma de estatalidad implica una mirada estática sobre la épica homérica, en la que una mera yuxtaposición de características entre el concepto de Estado y cualquiera de las entidades sociales presentadas en los poemas<sup>15</sup> no lograría expresar ningún movimiento

---

<sup>7</sup> Muchos de ellos se encuentran abordados con detenimiento en Anderson (2009), en donde se ofrece una alternativa a la “posición fusionista” (Runciman 1982; Posner 1979; entre otros) de pensar la polis griega como una entidad intermedia entre una sociedad estatal y una sin Estado en la que sociedad y Estado se encontrarían fusionados. En contra de la posición que establece el Estado moderno como algo separado de la sociedad, Jellinek 2000, 127-135.

<sup>8</sup> Sakellariou 1989, 68-69.

<sup>9</sup> Cf. estos enfoques occidentalistas sobre la concepción del Estado a la perspectiva antropológica de Tiffany 1979, con ejemplos en los que las decisiones políticas no obligan a la sociedad y se presentan unidades políticas sin aparato gubernamental.

<sup>10</sup> Berent 1996, partiendo del enfoque weberiano.

<sup>11</sup> Runciman 1982.

<sup>12</sup> Finley 1983.

<sup>13</sup> Sakellariou 1989.

<sup>14</sup> Hall 2013.

<sup>15</sup> Cf. Prada 2017, en donde se realiza un análisis de las distintas formas de organización política en la *Ilíada* y la *Odisea* entendidas como diferentes formas de abordar la polis (por ejemplo, el campamento aqueo, Troya, los feacios, cíclopes, etc.)

reflexivo en torno al Estado y a la política en sí misma. Así, en general, quienes postulan la apoliticidad de los poemas homéricos (enfoque prepolítico) han sido guiados —consciente o inconscientemente— por las corrientes teóricas del funcionalismo estructuralista —que ha sido utilizado, en principio, por la antropología social para estudiar aquellas “sociedades sin Estado”— como unidad de análisis taxonómico comparativo, y luego proyectado sobre algunas sociedades de la Antigüedad. En tal caso, la naturaleza de lo político y lo estatal estarían vinculados con la presencia de determinadas estructuras e instituciones sociales, junto con los roles y funciones interdependientes que le corresponden (que en la épica homérica parecerían estar ausentes o subdesarrollados).<sup>16</sup>

Al respecto, Hammer,<sup>17</sup> apoyado en el concepto de “campo político” desarrollado por la perspectiva antropológica de Turner,<sup>18</sup> ha señalado el carácter paradójico de este enfoque, ya que “crea una situación en la que las instituciones son políticas, pero la actividad preinstitucional de conformar estas instituciones no lo es”. Es evidente que esta perspectiva no solo no logra explicar la hipotética transición de lo no político a lo político al absolutizar dos extremos de una, en principio, dicotomía estática, sino que además restringe la politicidad *stricto sensu* a un ámbito demasiado excluyente.<sup>19</sup> De este modo, si bien es necesario analizar el concepto de Estado para luego aplicarlo a la inteligibilidad de la polis homérica, antes que nada, su presencia no debe buscarse tanto en una polis particular presentada en los poemas, sino, en rigor, en la dinámica de las relaciones que se establecen entre ellas (y dentro de ellas) que, en efecto, generan una síntesis conceptual.

Por otro lado, una de las principales premisas que frecuentemente dificultaron un acercamiento adecuado en torno a la polis arcaica como una forma de Estado (creando fuertes prejuicios que sirvieron como obstáculos metodológicos) ha sido tomar la polis clásica como el paradigma de modelo político de análisis y, en efecto, que esta oficiara de criterio arquetípico de definición.<sup>20</sup> Por supuesto, este modo de abordaje es algo que tiene origen en el tratamiento de la polis hecho por Aristóteles en la *Política*, sobre el que la tradición y la crítica moderna basaron sus enfoques y reafirmaron algunos de sus supuestos teóricos. En tal caso, es pertinente lo señalado por Hansen,<sup>21</sup> al distinguir entre lo que es una polis para el historiador moderno (*etic*) y lo que fue para los antiguos griegos (*emic*).<sup>22</sup> Esta distinción —que no deja de ser una mirada moderna sobre la mirada de los antiguos— se basa en la reformulación del concepto heurístico moderno de *ciudad-estado*<sup>23</sup> a través de la noción de *cultura de ciudad-estado*,<sup>24</sup> que pretende poner el foco en la perspectiva *émica* a partir de los testimonios directos de las fuentes antiguas con respecto a la polis.<sup>25</sup> De este modo, más allá de nuestras definiciones y disquisiciones nominales, en rigor, lo

<sup>16</sup> Esto ha conducido, en parte, a lo que Hansen (2002, 41) ha denominado el “modelo sesgado” utilizado por algunos críticos para el abordaje de la estatalidad o no-estatalidad de las diferentes poleis en cuestión.

<sup>17</sup> Hammer 1998, 7; 2002, 19-48.

<sup>18</sup> Turner 1974.

<sup>19</sup> La perspectiva contractualista de los filósofos modernos pretendió dar una solución al problema reafirmando esa idea de corte, aún más preciso y exacto, entre lo político y lo apolítico, so pena de relegar más de dos mil años de la historia de la filosofía política.

<sup>20</sup> Barceló-Hernández 2014, 19; Gish 2010, 2; Hammer 1998; De Polignac 1995, 1-9.

<sup>21</sup> Hansen 2006, 56; 1996.

<sup>22</sup> Ambos términos (*etic* y *emic*), son utilizados en la antropología social para distinguir el punto de vista del analista (*etic*) del punto de vista del nativo (*emic*). En este caso estas categorías pueden proyectarse, por un lado, a la concepción de la polis para los sujetos de la Antigüedad inmersos en ella y, por otro, al analista moderno.

<sup>23</sup> Concepto más amplio, aplicado no solo a la cultura griega, sino a distintas culturas de la Antigüedad y del Medioevo, como los pueblos nórdicos, o de la América precolombina.

<sup>24</sup> Se trata de abordar el concepto de polis, en general y los poemas homéricos, en particular, desde la teoría general del Estado frente al enfoque propuesto por la antropología política. Si bien la perspectiva adoptada en este trabajo es más próxima a la primera forma de abordaje, como se verá, se tienen en cuenta para el análisis aquí ofrecido algunos aspectos de la segunda.

<sup>25</sup> Para una aproximación a los discursos sobre la polis en la Antigüedad (a través de la mirada de Aristóteles) por contraste a las conceptualizaciones de la crítica moderna, Vlassopoulos 2007, 68-84.

que importa es si los griegos —sea Homero como el creador/compositor, o los habitantes de las diferentes poleis como su audiencia— comprendían los poemas homéricos en una clave interpretativa orientada a la reflexión política. Ello sería producto de la existencia, por un lado, conceptual de la polis en la *Ilíada* y la *Odisea* y, por otro, real en sus vidas cotidianas, hecho que podría extenderse hacia una reflexión sobre alguna forma de Estado del periodo arcaico.

Es cierto que la concepción del Estado se resignifica considerablemente a partir de los escritos de Hobbes en el siglo XVII,<sup>26</sup> pero lo mismo sucede con Descartes o Kant en cuanto a que la historia de la filosofía adquiere una nueva dimensión luego de sus obras. No por esto debe pensarse en una refundación de la filosofía (más allá de la pretensión metodológica de los autores) o que lo anterior a su visión del mundo sea, a lo sumo, una reflexión prepolítica en el caso de Hobbes, o el preámbulo de la filosofía o una “protofilosofía”, en Descartes y Kant. En primer lugar, porque toda la obra filosófica de estos pensadores se construye sobre los cimientos del pensamiento clásico (con las correspondientes rupturas y continuidades) y, en segundo término, porque es necesario, a partir de los enfoques que la hermenéutica ha propuesto, comprender cada movimiento cultural en el marco de una coyuntura histórica y social particular. Lo primero no necesita mucha justificación; el mismo Hobbes se remite (críticamente) a la concepción política griega para postular su teoría del Estado aludiendo a las poleis de la Grecia clásica como “Estados” democráticos.<sup>27</sup> Con respecto a lo segundo, en lugar de hablar de una ausencia de estatalidad en la Antigüedad, lo más apropiado y provechoso para la comprensión del problema sería vislumbrar el sentido particular con el que el concepto de Estado utilizado puede aplicarse a cada realidad.<sup>28</sup>

### 3. El Estado en la Antigüedad

El término “estado”, proveniente del vocablo latino “*status*”, nunca fue usado por los romanos — así como tampoco por los griegos— en el sentido conceptual que tiene para nosotros. Es necesario esperar al siglo XV con Maquiavelo para que “estado” comience a adoptar las primeras connotaciones cercanas al concepto moderno de Estado.<sup>29</sup> Sin embargo, el concepto, con las singularidades del caso, puede encontrarse bajo otros términos o conceptos griegos, sin la necesidad de corresponderse con un término concreto.<sup>30</sup> Muchos de los significados del término “polis” podrían adecuadamente presuponer el concepto de Estado, al menos en algunas de sus posibles concepciones: los ciudadanos, la asamblea popular, los derechos políticos, la tierra<sup>31</sup> sujeta a alguna autoridad soberana, etc. A pesar de todos los problemas que suscita una definición del concepto de Estado, nuevamente, el punto no consiste en proyectar taxonómica o estáticamente los supuestos elementos constitutivos del Estado e identificarlos o contraponerlos

<sup>26</sup> Cf. Bobbio — Bovero 1986; Dotti 1994, para quienes no hay pensamiento político *stricto sensu* antes de Hobbes.

<sup>27</sup> *Leviathan* 110; “*Popular States*” en la edición de Tuck 1996, 149. Para una respuesta a lo que, *prima facie*, constituiría una paradoja hobbesiana, Berent 1996.

<sup>28</sup> Sobre las diferencias entre el Estado moderno y el Estado griego, Meier 1985, 28-29; Starr 1986, 44-45; Hansen 1993, 7-9.

<sup>29</sup> Para un estudio histórico y un análisis general del concepto de Estado, Skinner 2003.

<sup>30</sup> Como se advierte sobre varios conceptos abordados en y por los poemas homéricos, en muchos casos no hay un término que refiera directamente a un concepto. Con razón Bieda (2021, 9-15) sostiene que en ningún texto clásico aparece la palabra “metafísica” y, sin embargo, nadie duda de la existencia de la metafísica platónica o aristotélica; lo mismo sucede en el caso homérico con conceptos como el de “Estado”, “soberanía”, “autoridad”, “legitimidad”, entre tanto otros. En efecto, la ausencia del término no implica la ausencia del concepto.

<sup>31</sup> El concepto de territorio como uno de los elementos definitorios de la clásica definición de Estado puede abordarse desde la noción griega de *chóra*, ya que fue el espacio sobre el que la polis ejerció su soberanía y sobre el que sus leyes y decisiones tuvieron alcance legítimo (Sakellariou 1989, 70). No debe dejar de mencionarse que, sobre la concepción del Estado basada en tres pilares fundamentales (gobierno, población, territorio), la concepción griega antigua, a diferencia de la moderna, pone el énfasis en la población y en menor medida en el territorio para su definición. Cf. Anderson 2018, 197-207.

a las distintas entidades políticas homéricas para determinar su estatalidad, semiestatalidad o protoestatalidad. No se trata de ver si la estructura política de, por ejemplo, la Ítaca de Odiseo contiene los elementos esenciales de un Estado.<sup>32</sup>

#### 4. El concepto de Estado en los poemas homéricos

El enfoque propuesto en este artículo parte de la idea de que la reflexión política en el caso de los poemas homéricos consiste en la dinámica identitario-oposicional que se establece entre las diferentes poleis (que da como resultado una síntesis conceptual),<sup>33</sup> y no en la presencia de una entidad política y social que contenga una serie de elementos estructurales sobre los que pueda determinarse su estatalidad o no-estatalidad junto con los grados intermedios posibles. Esto es: podría hablarse de una reflexión en torno al Estado, más allá de que no se presentase en los poemas una entidad social que se ajustase por completo a la (o *una*) definición de estatalidad. Esto no implica, de suyo, que no pueda identificarse a, por ejemplo, los feacios como un Estado (o abordarse bajo su concepto) o, al menos, que no pueda vislumbrarse la presencia o negación de alguno de los elementos definitorios de la estatalidad que, a su vez, pueden tener su contraparte, continuación, complementación o matización exhibidas en las otras comunidades. En este sentido, observar las diferentes entidades sociales no aisladamente sino en una visión de conjunto<sup>34</sup> y en un abordaje dinámico del concepto de Estado, hará posible una comprensión más adecuada de la realidad política homérica. Un caso paradigmático de ello es lo que debe comprenderse como una unidad teórica, feacios-cíclopes,<sup>35</sup> de la que surge una síntesis conceptual en torno a lo que es o debe ser una comunidad política virtuosa (o viciosa) y, podría agregarse, en torno a cómo debe organizarse un Estado (el ejercicio de la soberanía, las clases sociales, la división social del trabajo y la organización de la tierra, así como las instituciones gubernamentales, como el ágora, el Consejo, las leyes y una aristocracia con injerencia política y social, entre otros elementos).<sup>36</sup>

Por otro lado, adoptando la datación de los poemas homéricos en torno a los siglos VIII y VII a. C.<sup>37</sup> y teniendo en cuenta el proceso de colonización<sup>38</sup> y sinecismo griego desarrollado en dicho periodo,<sup>39</sup> puede pensarse en que una reflexión sobre el Estado (organización del poder político, soberanía, población y territorio) se presentará como una demanda vital para la nueva coyuntura. En todo caso, sería más apropiado hablar de una reflexión en torno a la *conformación del Estado*:

<sup>32</sup> Perspectiva de Posner 1979. Rechazando el enfoque de la antropología política (inaugurada por Fortes — Evans-Pritchard 1940), por considerarlo metodológicamente incorrecto para el abordaje de sociedades occidentales, el autor plantea las pseudoestructuras estatales en los poemas homéricos como elementos que se encuentran a mitad de camino entre la estatalidad y la no-estatalidad, reduciéndose así la realidad homérica a una concepción de “Estado mínimo”. *Contra* Raaflaub 1993, 41-49, quien prueba que la polis homérica como forma estatal es mucho más que un algo embrionario.

<sup>33</sup> En el caso de los cíclopes puede verse una anticipación del *zōon politikón* aristotélico, en tanto describe a estos seres como monstruos, dado que no tienen asambleas ni vida pública, etc. Aquello que se aleja de la vida política se aleja de lo humano y, así, la síntesis conceptual homérica podría quedar expresada en, por ejemplo, “la naturaleza humana está constituida de modo esencial por su carácter político”.

<sup>34</sup> A este enfoque podría presentarse la objeción de que las entidades políticas presentadas y agrupadas en este trabajo constituyen una visión global extraída de dos poemas diferentes (*la Iliada* y *la Odisea*) que el lector moderno tiene a su alcance. Sin embargo, las audiencias homéricas también contaban con el conocimiento de ambas obras, con lo cual la intertextualidad y evocación de los referentes antitéticos o complementarios de cada uno de los elementos se hace posible.

<sup>35</sup> *Od.* 9.

<sup>36</sup> Otros ejemplos de unidades teóricas pueden advertirse en Troya-campamento aqueo, Pretendientes-feacios, *Il.* 1-*Il.* 23, Escudo de Aquiles-campamento aqueo, entre tantas otras.

<sup>37</sup> Finkelberg 2017.

<sup>38</sup> Cf. Raaflaub 1993, 53, y Scully 1990, 81-99, en donde se asocian los poemas homéricos a los intereses y problemáticas de la vida urbana como una mimesis de la fundación de colonias en el Asia Menor en el periodo arcaico.

<sup>39</sup> Hansen 2006, 58.



su origen, legitimidad y factibilidad.<sup>40</sup> En este sentido, además de la indudable dimensión práctica de tal reflexión, debe advertirse la preeminencia teórica de la épica homérica sobre los asuntos en torno a la organización social y política. En efecto, se visualiza en los poemas una búsqueda de los orígenes y de las causas de la legitimidad de determinadas entidades políticas o potenciales formas de vida social, una pregunta y una repregunta constantes que se replican una y otra vez, expresadas –entre otros modos– en los saltos narrativos de una estructura político-social a otra.<sup>41</sup> Esto muestra un intento de examen crítico en torno a la construcción de una comunidad política por medio de un poder soberano centralizado en una sociedad y un territorio dados.

Para ilustrar este modo de abordar los conceptos que ofrece la narrativa homérica, podemos tomar como ejemplo la situación política y social del campamento aqueo en *Il.* 1 como una forma de reflexión sobre el Estado. La objeción a la afirmación precedente puede parecer obvia: la autoridad de quien sería el soberano (o *primus inter pares*), Agamenón, se ve fuertemente cuestionada en múltiples oportunidades (no hay una autoridad estable), la fragmentación social del conglomerado aqueo es constante y el territorio (la playa troyana) resulta ajeno, entre otros obstáculos para sostener la presencia de alguna forma de estatalidad. Pero aquí volvemos nuevamente al problema de abordar la reflexión homérica desde una perspectiva estática.<sup>42</sup>

Al contrario, puede comprenderse, por ejemplo, *Il.* 1 a la luz de *Il.* 23 (y viceversa). Si bien es posible atender esta unidad teórica desde muchas aristas y en diferentes niveles, solo quisiera detenerme brevemente en lo que hace a la distribución del *gêras* (botín), por parte del soberano, que bien puede leerse como la redistribución de la riqueza desde un poder centralizado. En el primer caso, la distribución a manos de Agamenón resulta autoritaria y despótica,<sup>43</sup> hecho que trae como consecuencia la desintegración social, la frustración de la empresa comunitaria y la casi total disolución de la comunidad. En el segundo caso, cuando es Aquiles quien toma el mando de la soberanía en el campamento, a partir de su presidencia en los juegos funerales en honor a Patroclo,<sup>44</sup> la comunidad y el orden se restablecen, en gran medida, a causa de una redistribución virtuosa de la riqueza entre los integrantes de la comunidad desde una autoridad centralizada (*basileús*) en el marco del código heroico. En efecto, se advierte en la *Ilíada* una reflexión política en torno a lo que puede considerarse una clásica estructura subyacente del

<sup>40</sup> Puede conjeturarse que, así como hubo una suerte de continuidad evolutiva entre varias instituciones religiosas y políticas del período micénico y la edad arcaica griega –sin llegar a sostener una continuidad del, sin duda, *Estado* micénico–, algunos de los patrones sociales y estructuras políticas micénicas pudieron conservarse como base de la comunidad. De este modo, el surgimiento del Estado en la cultura griega en general ya tendría un antecedente histórico. En esta línea se sitúa Osborne (2004, 209), quien señala que la caída de los palacios micénicos alrededor del siglo XII a. C. que dio lugar a la llamada “Edad Oscura”, si bien provocó una diseminación de los pueblos antes centralizados en las sociedades palaciales y una pobre producción cultural en comparación con épocas posteriores (al menos hasta donde la evidencia arqueológica actual lo sugiere), no produjo un quiebre total entre las sociedades de los distintos periodos hasta llegar al siglo VIII a. C. A juicio del autor, esa extensión cultural que se advierte, sobre todo, en la continuidad religiosa, también puede verse en las perspectivas políticas que se presentan en los poemas homéricos. Las tablillas micénicas del período palacial sugieren una difusión de la autoridad que permite una exploración poética en torno a su origen, su preservación y su práctica. Y fueron justamente las bases de la autoridad política uno de los temas centrales del periodo de los siglos VIII y VII a. C. En este sentido, Osborne sostiene que la “sociedad homérica” debe basarse en el mundo en el que vivió Homero, es decir, un mundo real y concreto, con lo cual la *Ilíada* y la *Odisea* estaban íntimamente relacionadas con el presente y su significación contextual y ocasional.

<sup>41</sup> Por ejemplo, asamblea troyana *versus* aquea (*Il.* 7.344-346), hospitalidad espartana *versus* ultraje de los pretendientes (*Od.* 4.620-631).

<sup>42</sup> En el mismo sentido estático se ha abordado la cuestión en torno a la supuesta ineffectividad o irrelevancia del pueblo o la masa en los poemas homéricos (Haubold 2000, 1-54; Seaford 2004, 182). Sin embargo, atendiendo a los distintos desenlaces narrativos de la épica homérica, pueden advertirse las implicaciones negativas que tiene para una comunidad o el poder político el no atender a las proclamas o cuestionamientos del pueblo al intervenir en los asuntos de la polis (Raaflaub 1993, 56-59).

<sup>43</sup> La negación a devolver a Criseida (*Il.* 1.29), desatender los consejos de moderación de Néstor (*Il.* 9.158-161), la toma arbitraria y unilateral de Briseida (*Il.* 1.185-187), entre otros.

<sup>44</sup> *Il.* 23. Cf. Prada 2022.

poder estatal, como lo es la redistribución de la riqueza a partir de una autoridad soberana, que puede verse plasmada en el texto dentro de esta unidad teórica (II. 1-II. 23).

Esto puede reforzar el carácter más conceptual y político de la noción de polis con la que puede abordarse el campamento aqueo, que es presentado por el poeta como un conjunto de diferentes *póleis* y *éthne* mancomunados por una empresa común: poner sitio a la ciudad de Troya. El mismo Néstor se refiere al campamento como la “tierra de los aqueos”.<sup>45</sup> Dentro del análisis estructural de la comunidad aquea a la luz del concepto de polis, puede hacerse referencia a la construcción de la muralla. Esta estratagema ideada por Néstor en II. 7.337-343, propuesta que recibe un *épainos* (“acuerdo”) unánime en la asamblea, y llevada a cabo por los aqueos en II. 7.436-442, muestra el interés del poeta en reforzar la identificación del campamento aqueo como un tipo de polis, agregando una propiedad, la muralla (*teîchos*), en la que se constituye una delimitación colectiva del espacio, para al mismo tiempo problematizar su concepto.<sup>46</sup> El sentido abstracto de polis, o al menos su problematización como una forma de Estado, puede observarse en el campamento aqueo en el intento de trasladar geográficamente una comunidad (o varias comunidades) a otro sitio en el que deben desarrollarse y ponerse a prueba las capacidades y características del sentido político de la sociedad. Así, el campamento aqueo, como una constitución colectiva montada sobre las costas de Troya durante un lapso aproximado de nueve años, es organizado de tal modo para reflejar las condiciones de la polis sobre la que el poeta pretende problematizar asuntos de carácter político-social.<sup>47</sup> De este modo, el campamento aqueo constituye una síntesis del conglomerado de Estados que, *ahora*, y como forma de poner a prueba la factibilidad del sinecismo, deben comprenderse como una unidad. La polis se instancia en formas propias, excepcionales —ya que “la polis se dice de muchas maneras”—<sup>48</sup> que el poeta presenta como una posibilidad política (que refiere, en este caso, a una problemática histórica de la “Edad Oscura” y arcaica en cuanto a la conformación de las poleis).

## 5. Una reflexión consciente

Resulta pertinente señalar que no hay una sola fuente en todo el período clásico que atestigüe el surgimiento de una polis naturalmente: la fundación de una polis se presenta como algo concreto y puntual, opuesta al continuismo evolutivo de algunos enfoques antropológicos. Más allá del carácter eventualmente mítico o meramente probable de estos eventos, lo cierto es que una empresa de tal dimensión (la fundación de una ciudad) presupone una reflexión previa en torno a su ejecución. El famoso pasaje de la *Odisea* en torno a la isla Laquea, adyacente a la tierra de los cíclopes,<sup>49</sup> se ha visto como un claro llamado a la colonización.<sup>50</sup> Además, este episodio constituye un llamado a la reflexión sobre una eventual fundación de una polis en el marco narrativo de las eutopía (feacios) y distopía (cíclopes) correspondientes, así como una proyección e instanciación

<sup>45</sup> II. 1.254, 7.124.

<sup>46</sup> Siguiendo a Scully (1990, 26-27), puede afirmarse que la muralla de los aqueos es solo defensiva en diseño (proteger las naves y los guerreros: II. 7.338, 437, 12.5-8, 14.56) y pervierte la necesidad más esencial de la polis, que consiste en defender a las mujeres y los niños (e.g., II. 8.53-57, 165, 10.421-22). Esto se debe claramente a que la muralla construida por los aqueos no alimenta la vida y, en rigor, una comunidad genuinamente humana, en tanto no contiene mujeres (que no sean cautivas) ni niños, base de la conservación social (como se advierte en la muralla construida por Poseidón y Apolo para los troyanos en época de Laomedonte, II. 7.452-453. 8.519); ello termina resultando ignominioso para los dioses, dada la falta de hecatombes durante su construcción (II. 12.6), lo que provoca su futura destrucción por obra de Apolo y Poseidón (II. 12.3-35), autorizada por la voluntad de Zeus (II. 7.454-463).

<sup>47</sup> Quinlan 2009, 107.

<sup>48</sup> Arist., *Pol.* 1276a23.

<sup>49</sup> *Od.* 9.122-135.

<sup>50</sup> Janni 1998, 28. En referencia a la potencialidad de la isla Laquea lindante a los cíclopes en todos sus aspectos (desaprovechada por los salvajes monstruos), el autor afirma que “este paisaje insular está visto con los ojos de un colonizador griego”, que, puede agregarse, se plantea como un *tópos* ideal para la configuración de una nueva polis.



del ascenso gnoseológico del *nóstos* odiseico en torno al conocimiento de muchas ciudades y hombres como un eje vertebral del poema expresado *da capo* en el proemio. Esto último exhibe el carácter reflexivo y problematizante de la épica homérica, explicitado en el momento inaugural de la *Odisea*, sobre la multiplicidad de formas de organización política.

En sentido, podemos detenemos brevemente en algunas de las caracterizaciones y focalizaciones en torno a la politicidad de la organización social desde el prisma homérico. En el caso de los cíclopes, estos son descritos como unos seres sin ley (ἀθεμίσιων)<sup>51</sup> y sin noción de Derecho (οὔτε δίκας) ni Justicia (οὔτε θέμιστας).<sup>52</sup> Los cíclopes “no tienen ágoras que lleven las voluntades ni las leyes” (τοῖσιν δ’ οὔτ’ ἀγοραὶ βουλευφόροι οὔτε θέμιστες).<sup>53</sup> A su vez, “cada cual legisla (θεμιστεύει) sobre su esposa y sus hijos sin más y no tiene cuidado de los otros”.<sup>54</sup> No tienen piedad por los dioses: οὐ γὰρ Κύκλωπες Διὸς αἰγιόχου ἀλέγουσιν / οὐδὲ θεῶν μακάρων [...] (“pues los cíclopes no se cuidan de Zeus que abraza la égida ni de los dioses bienaventurados”).<sup>55</sup>

Esta caracterización constituye un contraste muy claro con la tierra de los feacios. En primer lugar, la ciudad se presenta con una excelsa torre (πύργος ὑψηλός), flanqueada por un hermoso puerto (καλὸς λιμὴν),<sup>56</sup> un bello templo a Poseidón y un ágora.<sup>57</sup> Es importante señalar el perfecto y cuasidivino ordenamiento de los jardines de Alcínoo en la tierra de los feacios en el que se destacan los cultivos de la polis, junto con las corrientes de agua que llegan al palacio feacio desde donde, de modo centralizado, se realiza su distribución al pueblo.<sup>58</sup> La muralla, símbolo característico de las poleis como ciudades-Estado (aunque no necesario), se hace presente como el primer elemento importante que circunscribe a la comunidad a un ámbito que le es propio y separa lo exterior como ajeno. El relato sobre la fundación mítica de la ciudad remite a un origen divino de la estirpe del rey Alcínoo y el establecimiento de la ciudad por parte de su progenitor Nausítoο, hijo de Poseidón.<sup>59</sup> La sociedad feacia cuenta con cierta estratificación política donde se puede distinguir al soberano Alcínoo (βασιλεύς) dirigiéndose a otros Φαιήκων ἡγήτορας ἢδὲ μέδοντας (“líderes y jefes de los feacios”)<sup>60</sup> que, puede afirmarse, formarían parte de un Consejo de Ancianos, dado que Alcínoo los exhorta γέροντας ἐπὶ πλέονας καλέσαντες (“llamando a la totalidad de los ancianos”).<sup>61</sup> Incluso se señala cómo está instituida la forma de gobierno feacia: δῶδεκα γὰρ κατὰ δῆμον ἀριπρεπέες βασιλῆες ἀρχοὶ κραινοῦσι, τρεισκαιδέκατος δ’ ἐγὼ αὐτός (“Doce distinguidos gobernantes, siendo líderes, mandan sobre el pueblo, y yo mismo soy el decimotercero”).<sup>62</sup> De este modo, puede afirmarse que la soberanía feacia reside en una monarquía sostenida por una fuerte base aristocrática. A su vez, la ciudad cuenta con heraldos (κήρυκες) y jueces del pueblo (αἰσυμνήται δῆμιοι) para el dictamen de eventos culturales como el canto, la danza y los juegos atléticos,<sup>63</sup> cuyas funciones expresan un sólido carácter institucional. Por otro lado, la división social del trabajo puede observarse en las sirvientas mujeres (δμῳαὶ γυναῖκες) dedicadas al telar y a tareas de agricultura,<sup>64</sup> en los hombres mayormente dedicados a la navegación, y en los sirvientes (δμῶες) –hombres y mujeres– consagrados a todas las tareas restantes. Como se advierte, en cuanto a la estructura política

<sup>51</sup> *Od.* 9.106.

<sup>52</sup> *Od.* 9.215.

<sup>53</sup> *Od.* 9.112.

<sup>54</sup> *Od.* 9.114-115.

<sup>55</sup> *Od.* 9.275-6.

<sup>56</sup> *Od.* 6.262-63.

<sup>57</sup> *Od.* 6.266.

<sup>58</sup> *Od.* 7.111-132.

<sup>59</sup> *Od.* 7.56-57.

<sup>60</sup> *Od.* 7.136, 186.

<sup>61</sup> *Od.* 7.189.

<sup>62</sup> *Od.* 8.390-1-

<sup>63</sup> *Od.* 8.250-9.

<sup>64</sup> *Od.* 7.103.

se presenta un estrato gubernamental de base aristocrática liderado por un *basileús* principal y algunos funcionarios que hacen de mediadores entre el poder político y las disputas sociales (tanto rituales, en el caso de los agones;<sup>65</sup> como consuetudinarias, en el caso de Areta con las mujeres<sup>66</sup>).

Como efecto del orden político, se desarrolla el orden social en la especialización de las funciones, enmarcada en la estratificación social que la propicia, sumado al desarrollo de la agricultura<sup>67</sup> como un elemento clave a la hora de alcanzar la autosuficiencia desde un poder centralizado. Así, el poeta expresa el perfecto funcionamiento económico y social de una comunidad que puede prescindir de otras comunidades para lograr su subsistencia en un clima de paz y armonía entre los estamentos sociales, en el que consigue su autarquía. En cuanto al ejercicio del poder soberano de la polis feacia, se presenta una moderación o, al menos, cierto equilibrio dado por las distintas fuerzas intervinientes en el campo político. Se trata de un consejo de magistrados o grupo aristocrático (*basileís*) de menor jerarquía que convoca o puede ser convocado por el soberano y se congrega en el “ágora de los héroes” (ἡρώων ἀγοράς).<sup>68</sup> Más allá de que esta asamblea sea convocada por el gobernante principal y ello dé lugar a pensar simplemente en una asamblea *de facto*, esta se institucionaliza en el hecho de la necesidad de su convocatoria para la toma de decisiones soberanas.<sup>69</sup> A su vez, los asientos (ἔδραι)<sup>70</sup> llenos del ágora exhiben el carácter ordinario de esta institución política que se desarrolla de una forma casi automática y protocolar. En este sentido, la asamblea feacia se presenta como una institución de la propia polis, necesaria para la legitimación del ejercicio soberano, como puede notarse cada vez que Alcínoo plantea en ella las decisiones por tomar.

En el caso de Ítaca, la ciudad posee un importante puerto y se describe como un territorio en el que se desarrolla la agricultura como actividad principal, lo cual puede dar un indicio de su poderío económico, en sintonía con su carácter de acreedora del pueblo laconio por una deuda contraída por la exportación de cuantioso ganado en un tiempo anterior.<sup>71</sup> A su vez, la descripción de las opulentas moradas palaciegas y de las riquezas de Ítaca expresa la privilegiada posición económica de la ciudad y probablemente su autosuficiencia. Al dirigirse Telémaco a la asamblea por él convocada por primera vez, se advierte en la polis itacense el ágora, el Consejo de Ancianos (que se ve en tiempos de Laertes al nivel ejecutivo del *basileús*, al ordenarle a un Odiseo joven una misión concreta),<sup>72</sup> una magistratura ejecutiva de gobierno (vacante)<sup>73</sup> y una clase aristocrática dividida, por un lado, en un grupo ávido de poder representado por los pretendientes (y sus familias), opuesto al resto del pueblo y, por otro, uno pro-Odiseo, como se puede notar en el canto 24 del poema cuando se delimitan claramente las dos facciones aristocráticas de la polis. También puede suponerse que las palabras de Odiseo [...] ἦμος δ' ἐπὶ δόρπον ἀνὴρ ἀγορήθην ἀνέστη / κρίνων νείκεα πολλὰ δικαζομένων αἰζηῶν (“en el momento en que sobre la hora de la cena un varón desde el ágora se levanta juzgando muchas disputas entre los vigorosos hombres sentenciados”) hacen referencia a Ítaca y a su ágora como lugar institucional del tribunal de la polis.<sup>74</sup>

Por otro lado, la diferenciación entre el poder del *oikos* y el poder de la polis puede advertirse en las palabras de Telémaco hacia los pretendientes:<sup>75</sup>

<sup>65</sup> *Od.* 7.104-151, 255-265.

<sup>66</sup> *Od.* 7.73-74.

<sup>67</sup> *Od.* 7.110-32.

<sup>68</sup> *Od.* 7.44 y 8.16-18.

<sup>69</sup> *Od.* 8.26-45.

<sup>70</sup> *Od.* 8.16-7.

<sup>71</sup> *Od.* 21.15-9.

<sup>72</sup> *Od.* 21.21.

<sup>73</sup> *Od.* 2.6-14.

<sup>74</sup> *Od.* 12.439-440.

<sup>75</sup> *Od.* 1.394-399.

ἀλλ' ἦ τοι βασιλῆες Ἀχαιῶν εἰσὶ καὶ ἄλλοι  
πολλοὶ ἐν ἀμφιάλῳ Ἰθάκῃ, νέοι ἢ δὲ παλαιοί,  
τῶν κέν τις τόδ' ἔχησιν, ἐπεὶ θάνε δῖος Ὀδυσσεύς·  
αὐτὰρ ἐγὼν οἴκοιο ἄναξ ἔσομ' ἡμετέροιο  
καὶ δμῶων, οὐς μοι ληΐσατο δῖος Ὀδυσσεύς

Pero por cierto hay otros gobernantes entre los aqueos,  
muchos en Ítaca rodeada por el mar, unos jóvenes, otros viejos,  
y uno entre ellos domine esto, ya que murió el divino Odiseo.  
Pero yo seré el soberano de mi hogar,  
también entre los siervos que para mí adquirió el divino Odiseo

Este pasaje exhibe la consciencia del poeta para discernir, más allá de sus evidentes imbricaciones, entre el poder privado (*oikos*) y el poder público (*polis*), este último, al que se accede como una magistratura de gobierno (*basileús*), a saber, una autoridad monopólica y central de Ítaca, pudiendo ser ocupada eventualmente por los pretendientes (aristócratas).

Esta consciencia del poeta sobre la quiebra entre lo político y lo apolítico –y podría agregarse por extensión lo estatal y lo no-estatal– también se ve con claridad en las relaciones y los contrastes que pueden establecerse entre, por un lado, las distintas formas de vida comunitaria y, por otro, los cíclopes.<sup>76</sup> No se trata solo de una oposición entre la civilización o la ausencia de ella,<sup>77</sup> sino de la presencia o ausencia de instituciones bien concretas como el ágora o las leyes,<sup>78</sup> y de conceptos propios de una organización sociopolítica en torno a la comunidad, el interés colectivo y las normas sociales de la polis. Este caso en particular constituye una prueba clara de la consciencia y la capacidad de discernimiento con la que contaban tanto el poeta como la audiencia en cuanto a una organización social y política a partir de la polis y sin ella.

Aunque paradigmático, el harto comentado episodio de los cíclopes no es el único que testimonia un claro discernimiento y planteo del poeta entre un estado político y uno prepolítico. Varios son los pasajes homéricos en donde pueden vislumbrarse esta consciencia y este tratamiento sobre un estadio social previo a la polis. En la *Ilíada* Eneas declara:<sup>79</sup>

Δάρδανον αὖ πρῶτον τέκετο νεφεληγερέτα Ζεὺς,  
κτίσσε δὲ Δαρδανίην, ἐπεὶ οὐ πῶ Ἴλιος ἱρῆ  
ἐν πεδίῳ πεπλόιστο πόλις μερόπων ἀνθρώπων,  
ἀλλ' ἔθ' ὑπὸ ρείας ὤκεον πολυπίδακος Ἴδης.

A Dárdano primero engendró el que reúne las nubes, Zeus,  
y fundó Dardania, cuando ni siquiera la sagrada Ilión en la  
llanura se había erigido como una ciudad de seres humanos,  
sino que al pie del monte Ida de muchos manantiales habitaban.<sup>80</sup>

Vale insistir en la preocupación homérica por los orígenes, que se advierte en el discurso de Eneas al remontarse a los albores de Troya. A su vez, se presenta una clara contraposición entre, por un lado, una mera asociación de los prototroyanos en una proto-polis (Dardania) en el ámbito de la naturaleza (al pie del monte Ida) y, por otro, la edificación de una polis (la Sagrada Troya) en

<sup>76</sup> El episodio de los cíclopes ha tenido una gran influencia en las diferentes construcciones del *estado de naturaleza* originario de la filosofía política de la Ilustración. Los parangones con el estado de naturaleza de Rousseau o Locke pueden trazarse con claridad. Sobre la recepción moderna de esta temática y la influencia de alguna de las ideas homéricas en el Renacimiento francés, Bizer 2011.

<sup>77</sup> Como lo plantea Runciman 1982, 352.

<sup>78</sup> Como señala Raaflaub (1993, 51), aunque no hay leyes escritas, la importancia del orden social y político radica en la observancia de la *Thémis* y la *Dike*.

<sup>79</sup> *Il.* 20. 215-218.

<sup>80</sup> Todas las traducciones al texto griego me pertenecen.

un territorio dado.<sup>81</sup> A su vez, este pasaje que va desde un ámbito natural al plano civil puede verse replicado y enriquecido conceptualmente en la caracterización del *skēptron*, como lo muestran las palabras de Aquiles en la asamblea aquea:<sup>82</sup>

ναῖ μὰ τόδε σκῆπτρον, τὸ μὲν οὐ ποτε φύλλα καὶ ὄζους  
φύσει, ἐπεὶ δὴ πρῶτα τομὴν ἐν ὄρεσσι λέλοιπεν,  
οὐδ' ἀναθλήσει· περὶ γὰρ ῥά ἐ χαλκὸς ἔλεψε  
φύλλα τε καὶ φλοιόν· νῦν αὐτὲ μιν υἷες Ἀχαιῶν  
ἐν παλάμῃ φορέουσι δικασπόλοι, οἳ τε θέμιστας  
πρὸς Διὸς εἰρύαται· ὃ δὲ τοι μέγας ἔσσειται ὄρκος·

Sí, por este cetro, que nunca más hojas ni brotes  
engendrará, después que dejó atrás el tronco en los montes,  
ni reverdecerá, pues, en efecto, el bronce lo peló,  
de hojas y también de corteza; ahora de nuevo los hijos de los aqueos lo  
llevan en las palmas, los que la justicia y las leyes  
en nombre de Zeus preservan. Y este será para ti un gran juramento.

El *skēptron* (“cetro”/“báculo”), que constituye el símbolo del poder soberano, muestra la transición de su estado natural (*skēptron* en tanto palo agreste) a su dimensión cultural (*skēptron* en tanto cetro).<sup>83</sup> Como se enfatiza, no parece haber vuelta atrás a la dimensión natural una vez que se ha cruzado hacia el ámbito político y la civilización. La operación del bronce sobre el “palo” como un instrumento de la cultura para transformarlo en un cetro inaugura su dimensión simbólica para, a partir de ello, preservar las leyes (φορέουσι δικασπόλοι) y la justicia, lo que muestra su carácter institucional y no meramente ocasional (legitimadas, además, por Zeus), sellado legalmente por el juramento (ὄρκος).

La presentación de la idea de un paso de un estado prepolítico a uno político también puede verse en la *Odisea*:<sup>84</sup>

ἐνθεν ἀναστήσας ἄγε Ναυσίθοος θεοειδῆς,  
εἶσεν δὲ Σχερίη, ἐκὰς ἀνδρῶν ἀλφηστᾶων,  
ἀμφὶ δὲ τείχος ἔλασσε πόλει καὶ ἐδείματο οἴκους  
καὶ νηοὺς ποίησε θεῶν καὶ ἐδάσσατ' ἀρούρας.

Transplantándolos de allí [Hiperea] los conducía Nausítoo divino,  
y los estableció en Esqueria, lejos de los hombres afanosos,  
y trazó una muralla alrededor de la polis y construyó hogares,  
y erigió templos a los dioses y distribuyó las tierras.

El pasaje hace referencia a los orígenes de los feacios cuando vivían cerca de los cíclopes.<sup>85</sup> Esta cercanía geográfica supone un estrecho vínculo cultural, no solo en cuanto a un eventual intercambio, sino en cuanto a semejanzas y afinidades de culturas pre- o apolíticas. El alejamiento de los hombres afanosos por parte de los feacios constituye otra delimitación de su identidad cultural eutópica. Asimismo, la construcción de una muralla junto con los hogares y la distribución

<sup>81</sup> En las *Leyes* (681d-e), Platón cita precisamente este pasaje homérico para analizar el surgimiento del sistema político y las formas de organización social en la delineación de su conceptualización de la polis y lo que respecta a su fundación. De este modo, los versos iliádcos le sirven al filósofo de soporte argumental para exponer, fundamentar y problematizar sus propias ideas e inquietudes de teoría política puestas a prueba en el diálogo filosófico.

<sup>82</sup> // 1.234-239.

<sup>83</sup> Sobre el problema de si se trata de uno o varios *skēptra*, van Wess 1992, 274-280. Cf. Abritta, A. *et alii* (versión provisoria a, ad 1.245), en relación al episodio de Aquiles a favor de un solo *skēptron* como símbolo de ruptura del contrato social entre mirmidones y panaqueos.

<sup>84</sup> *Od.* 6.7-10.

<sup>85</sup> *Od.* 6.4-5.

de tierras exhiben un ordenamiento social y demográfico que denota la presencia de un poder público para realizar la empresa que puede inteligirse como un elemento de estatalidad.

Incluso, unos versos más adelante,<sup>86</sup> en donde se desarrolla el diálogo entre Odiseo y Nausícaa, se presentan juntamente los términos *gaíā*, polis, y *ásty*.<sup>87</sup>

ἀλλά, ἄνασσ', ἐλάαιρε· σὲ γὰρ κακὰ πολλὰ μογήσας  
 ἐς πρώτην ἰκόμην, τῶν δ' ἄλλων οὐ τινα οἶδα  
 ἀνθρώπων, οἳ τήνδε πόλιν καὶ γαῖαν ἔχουσιν.  
 ἄστου δέ μοι δεῖξον [...]

Pero, ¡oh soberana!, apíadate. Pues, tras sufrir muchos males,  
 hacia ti, primera, he llegado y no conozco a ninguno de los otros  
 hombres que tienen su polis y su tierra. Muéstrame la ciudad [...]

La convivencia de estos elementos en un mismo pasaje exhibe —más allá de las limitaciones conceptuales que implica una mera traducción del texto griego al español— lo que podría entenderse como una diferenciación entre lo que constituye el campo o las afueras de la polis, el conjunto de la comunidad política circunscripta a toda la ciudad y un centro urbano principal en donde reside el poder ejecutivo.<sup>88</sup> Además, no parece ser casual el hecho de que esta distinción sea establecida por Odiseo, quien aborda su realidad por medio de la clave hermenéutica declarada por el poeta en el proemio: el hecho de *ver y conocer el pensamiento y ciudades de muchos hombres*.<sup>89</sup> Esto refuerza la idea de una reflexión consciente por parte del poeta/Odiseo en torno a la organización social fundada básicamente en el territorio, la comunidad y el poder político.<sup>90</sup>

El escudo de Aquiles puede ofrecernos aquí un último ejemplo sobre la consciencia del poeta en torno a una conformación del Estado y sus instituciones. La organización comunitaria de la polis descrita en la *ékphrasis* queda ilustrada en la representación de los hombres en multitudes (λαοὶ ἄθροοι) que se encuentran en el ágora clamando y discutiendo sobre qué sentencia sería la más justa (δίκη) en torno a la pena de un crimen concreto.<sup>91</sup> Los hombres involucrados en el litigio reclaman un juez (ἴστωρ) imparcial, que está representado por un Consejo de Ancianos sentados sobre las piedras pulimentadas (ξεστοῖσι λίθοις), formando un círculo sagrado (ἱερὸς κύκλος) y con cada uno de ellos portando un cetro (σκῆπτρον). Se trata de un conflicto que no puede considerarse privado, puesto que asiste una multitud interesada en él, en la que puede hallarse una institucionalización del *dêmos* que clama por justicia y cuya incumbencia legal para la resolución de un conflicto pública se muestra relevante. Se ha señalado<sup>92</sup> la intrínseca relación entre la “escena del juicio” y el conflicto entre Agamenón y Aquiles, pues es este último quien rechaza el pago del jefe de los aqueos (grandes riquezas de indemnización por el deshonor de haberle quitado el botín), que tenía por objeto que el héroe depusiera su ira.<sup>93</sup> Puede advertirse la puesta en escena del poema: la representación del conflicto entre Aquiles y Agamenón transfigurada en dos ciudadanos<sup>94</sup> de una ciudad en clima de paz, donde los litigios se resuelven mediante las instituciones civiles que presentan una sacralidad que les otorga autoridad soberana. El cetro (σκῆπτρον), símbolo de la soberanía, aquí representa el poder político para juzgar en el marco civil

<sup>86</sup> *Od.* 6.175-178

<sup>87</sup> Para una aproximación a las relaciones y contraste entre los conceptos de polis y ásty, Casevitz – Lény – Woronoff 1985; Lévy 1983, 55-73.

<sup>88</sup> Hurwit 1985, 74.

<sup>89</sup> *Od.* 1.3 (πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω).

<sup>90</sup> Pilares sobre los que normalmente se conceptualiza el Estado y se proyecta a la polis en particular (Cf. Hansen 2002, 21, 26-30; 2006, 106-115).

<sup>91</sup> *Il.* 18.497-508.

<sup>92</sup> Andersen 1976.

<sup>93</sup> *Il.* 9.264-99.

<sup>94</sup> Para una breve aproximación al concepto de ciudadanía en los poemas homéricos y algunos de sus problemas terminológicos, Duplouy 2018, 32-36.

de un ágora con fuerte protagonismo. El veredicto más justo, elegido entre todas las sentencias proferidas por los *gérontes* del Consejo, implica la exigencia de un juez (ἴστωρ) imparcial que dirima los asuntos y litigios de orden público en el marco institucional (δικάζων), de modo que la resolución no depende solo de los ancianos y del *ístor*, sino también del *laós*.<sup>95</sup> De este modo, ahora se plantea cómo sería posible la resolución del conflicto entre Aquiles y Agamenón en un ámbito civil, podríamos agregar, estatal, ya no en un estado de excepción impuesto por la guerra —donde el criterio para ejercer la soberanía pudiera ser la fuerza, el valor o la cantidad de súbditos, entre otros—, sino por medio de una legitimidad dada por las instituciones civiles ordinarias del ámbito público (asamblea, Consejo, jueces, heraldos) propiciadas y garantizadas por el marco de paz y orden, con una participación civil significativa y protagonista en la esfera política.

## 6. Conclusiones

Partiendo del concepto de Estado como una categoría adecuada para la interpretación de la polis griega en general, el enfoque propuesto en este trabajo ha intentado mostrar su aplicabilidad e inteligibilidad a la polis homérica en particular. Para ello, se ha insistido en la necesidad de abordar la concepción del poeta y audiencia en torno al Estado desde una perspectiva dinámica de la narrativa homérica, lo que implica una extracción de diferentes síntesis conceptuales a partir de movimientos contrastivos que pueden establecerse entre (y dentro de) las diferentes entidades sociales presentes en los poemas. Estas unidades teóricas exhiben el contenido abstracto de las estructuras que permiten sostener la presencia de una problematización del concepto de Estado (aun cuando no se presente en los poemas una comunidad que cumpla con todos los requisitos definicionales que la tradición ha exigido para su emergencia): sus alcances, sus límites y factibilidad. En efecto, los poemas homéricos pueden leerse como una reflexión política sobre la polis arcaica, la cual debe identificarse con lo que se presenta como las formas de Estado emergentes del periodo. Todo ello tendrá su confirmación cuando los poemas de Homero se constituyan en textos fundacionales de la ciudadanía del Estado ateniense en la época clásica o cuando tanto la *Ilíada* como la *Odisea* devengan manuales de teoría política en el periodo del Estado imperial.

## 7. Referencias bibliográficas

- Abritta, A. *et alii* (versión provisoria a): *Ilíada: Canto 1. Traducción comentada. Tercera edición, ampliada y corregida*, Buenos Aires.
- Adkins, A. — White, P. (eds.) (1986): *University of Chicago Readings in Western Civilization, Volume 1: The Greek Polis*, Chicago.
- Allen, T. (ed.) (1931): *Homeri Ilias 2-3*, Oxford.
- Andersen, Ø. (1976): "Some thoughts on the shield of Achilles", *Symbolae Osloenses* 51, 5-18.
- Anderson, G.  
 (2009): "The personality of the Greek state", *The Journal of Hellenic Studies* 129, 1-22 (<https://doi.org/10.1017/S0075426900002925>).  
 (2018): *The Realness of Things past, Ancient Greece and Ontological History*, Oxford (<https://doi.org/10.1093/oso/9780190886646.001.0001>).
- Barceló, P. — Hernández de la Fuente, D. (2014): *Historia del pensamiento político griego*, Madrid.
- Berent, M.  
 (1996): "Hobbes and The 'Greek Tongues'", *History of Political Thought* 17, 36-59.  
 (2000): "Sovereignty: ancient and modern", *Polis* 17, 1-34.
- Bieda, E. (2021): *Platón y la voluntad: Acción, razón y deseo en la obra platónica*, Barcelona-Buenos Aires.
- Bizer, M. (2011): *Homer and the Politics and of Authority in Renaissance France*, Oxford (<https://doi.org/10.1093/acprof:oso/9780199731565.001.0001>).

<sup>95</sup> Cantarella 2002, 197.



- Bobbio, N. – Bovero, M. (1986): *Sociedad y Estado en la filosofía moderna: El modelo iusnaturalista y el modelo hegeliano-marxiano*, México.
- Cantarella, E. (2002): *Itaca. Eroi, donne, potere tra vendetta e diritto*, Feltrinelli.
- Casevitz, M. – Lény, E. – Woronoff, M. (1985): “Astu et polis”, *Sessions de linguistique et de littérature* 7, 279-285.
- De Polignac, F. (1995) [1984]: *Cults, Territory, and the Origins of the Greek City-State*, Chicago.
- Dotti, J. (1994): “Pensamiento político moderno”, [en] E. De Olaso (ed.), *Del Renacimiento a la Ilustración I (Enciclopedia Iberoamericana de Filosofía VI)*, Madrid, 53-76.
- Duplouy, A. (2018): “Pathways to Archaic Citizenship”, [en] A. Duplouy – R. W. Brock (eds.), *Defining Citizenship in Archaic Greece*, Oxford, 1-49 (<https://doi.org/10.1093/oso/9780198817192.003.0001>).
- Ehrenberg, V. (1937): “When did the Polis Rise?”, *The Journal of Hellenic Studies* 57, 147-159.
- Finkelberg M. (2017): “Homer at the Panathenaia: Some posible scenarios”, [en] C. Tsagalis – A. Markantonatos (eds.), *The Winnowing Oar. New Perspectives in Homeric Studies*, Berlin, 29-40 (<https://doi.org/10.1515/9783110559873-003>).
- Finley, M.  
(1963): *The Ancient Greeks: An Introduction to Their Life and Thought*, New York.  
(1986) [1983]: *El nacimiento de la política*, Barcelona.
- Fortes, M. – Evans-Pritchard, E. (1940): *African Political System*, Oxford.
- Gallego, J.  
(2012), “La formación de la polis en la Grecia Antigua: autonomía del campesinado, subordinación de las aldeas”, *Trabajos y Comunicaciones* 38, 133-151.  
(2017): *La polis griega. Orígenes, estructuras, enfoques*, Buenos Aires.  
(2018): “La polis griega antigua y el moderno concepto de estado”, *Mare Nostrum* 9, 84-92 (<https://doi.org/10.11606/issn.2177-4218.v9i2p84-92>).
- Gish, D. (2010): “Nascent federalism and political crisis in the *Iliad*”, *History of Political Thought* 31, 1-32.
- Hall, J. (2013): “The Rise of State Action in the Archaic Age”, [en] H. Beck (ed.), *Companion to Ancient Greek Government*, Oxford, 9-21 (<https://doi.org/10.1002/9781118303214.ch1>).
- Hammer, D.  
(1998): “The Politics of the *Iliad*”, *The Classical Journal* 94, 1-30.  
(2002): *The Iliad as politics. The performance of Political Thought*, Norman.  
(2005): “Plebiscitary Politics in Archaic Greece”, *Historia: Zeitschrift für Alte Geschichte* 54, 107-131.
- Hansen, M.  
(1993): “Introduction: The polis as a Citizen-State.”, [en] M. Hansen (ed.), *The Ancient Greek City State*, Copenhagen, 7-29.  
(2002): “Was the Polis a State or a Stateless Society?”, [en] T. H. Nielsen (ed.), *Even More Studies in the Ancient Greek Polis, Papers from the Copenhagen Polis Centre*, Copenhagen, 17-47.  
(ed.) (2006): *Polis, An Introduction to the Ancient Greek City-State*, Oxford.
- Haubold, J. (2000): *Homer's people. Epic Poetry and Social Formation*, Cambridge.
- Hurwit, J. (1985): *The Art and Culture of Early Greece, 1100-480 B.C.*, Ithaca.
- Janni, P. (1998): “Los límites del mundo entre el mito y la realidad. Evolución de una imagen”, [en] A. Pérez Jiménez – G. Cruz Andreotti (eds.), *Los límites de la tierra: el espacio geográfico en las culturas mediterráneas*, Madrid, 23-40.
- Jellinek, G. (2000) [1910]: *Teoría General del Estado*, México D.F.
- Meier, C. (1985) [1984]: *Introducción a la antropología política de la Antigüedad clásica*, México D.F.
- Lévy, E. (1983): “Asty et polis dans l'Illiade”, *KTÉMA. Civilisations de l'Orient, de la Grèce et de Rome antiques*, 55-73.
- Osborne, R. (2004): “Homer's society”, [en] R. Fowler (ed.), *The Cambridge Companion to Homer*, Cambridge.
- Posner, R. (1979): “The Homeric version of the minimal state”, *Ethics* 90, 27-46.

- Prada, G. A. (2017): "De Hiperea a Esqueria: escenarios posibles para la realidad política en los poemas homéricos", *Anales de Filología Clásica* 30, 129-141 (<https://doi.org/10.34096/afc.v2i30.5954>).
- Prada, G. A. (2022): "Del autoritarismo a la autoridad: Transición y reconfiguración del orden político en la *Ilíada* mediante el 'traspaso de mando' en el campamento aqueo", *Cuadernos Filosóficos* 19, 1-18 (<https://doi.org/10.35305/cf2.vi19.185>).
- Quinlan, S.B. (2009), *The Iliad, the Athlete and the Ancient Greek Polis. A Descriptive Study of Homer's Iliad as Hero Myth*, Tesis Doctoral, Ottawa.
- Raaflaub, K.  
 (1993), "Homer to Solon: the rise of the polis. The written sources", [en] M. H. Hansen (ed.), *The Ancient Greek City-State*, Copenhagen.  
 (1997): "Soldiers, Citizens and the Evolution of the Early Greek *Póleis*.", [en] L. Mitchell – P. Rhodes, *The Development of the Polis in Archaic Greece*, London-New York, 26-31.
- Runciman, W.  
 (1982): "The Origins of States: The Case of Archaic Greece", *Comparative Studies in Society and History* 24, 351-377.  
 (1990): "Doomed to Extinction: The *Polis* as an Evolutionary Dead-End", [en] O. Murray – S. Price (eds.), *The Greek City. From Homer to Alexander*, Oxford, 347-367.
- Sakellariou, M. (1989): *The polis-state. Definition and origins*, Athens.
- Seaford, R. (1994), *Reciprocity and ritual. Homer and tragedy in the developing city-state*, Oxford.
- Scully (1990): *Homer and the Sacred City*, Ithaca.
- Skinner, Q. (2003) [2002]: *El nacimiento del Estado*, Buenos Aires.
- Starr, C. (1986): *Individual and community. The rise of the polis, 800-500 B.C.*, Oxford.
- Tiffany, W. (1979): "New Directions in Political Anthropology", [en] S. L. Seaton – H. Claessen (eds.), *Political Anthropology and the State of the Art*, La Haya, 63-68.
- Tuck, R. (1996) (ed.): *Thomas Hobbes. Leviathan. Revised Student Edition*, Cambridge.
- Turner, V. (1974): *Dramas, Fields and Metaphors: Symbolic Action in Human Society*, Ithaca.
- Van Wees, H. (1992): *Status Warriors: War, Violence, and Society in Homer and History*, Amsterdam.
- Vlassopoulos, K. (2007): *Unthinking the Greek Polis. Ancient Greek History beyond Eurocentrism*, Cambridge (<https://doi.org/10.1017/CBO9780511482946>).
- Von der Mühl, P. (ed.) (1962): *Homeri Odyssea*, Basel.