



APETH GUERRERA VS. PODER POLÍTICO: MODELOS DE AUTORIDAD EN *ILÍADA* I

SANTIAGO WOOLLANDS

Universidad Nacional de La Plata

(Argentina)

RESUMEN

Este trabajo se propone dilucidar, a partir del discurso de Néstor en *Iliada* I, 277, elementos políticos e ideológicos pertenecientes a dos concepciones del poder y la autoridad que entran en conflicto a lo largo de todo el poema y determinan, en alguna medida, el curso de los acontecimientos. Aquiles y Agamenón representarían, respectivamente, los modelos heroico y micénico que se presentan como opuestos.

A modo de hipótesis de lectura, propondremos la interpretación de un nuevo modelo de autoridad, superador de los antagonismos expuestos en la *Iliada*, con un sesgo más moderno, señal de la influencia de la sociedad contemporánea del poeta.

ABSTRACT

This paper intends to elucidate, from the discourse of Nestor on *Iliad* I, 277, political and ideological elements belonging to two conceptions of power and authority that come into conflict throughout the whole poem and determine, to some extent, the course of events. Achilles and Agamemnon would respectively represent the heroic and Mycenaean models which appear as opposites.



As a hypothesis, we will propose the interpretation of a new model of authority, overcoming the antagonisms exposed in the *Iliad*, with a more modern feature, a sign of the influence of the contemporary society of the poet.

PALABRAS CLAVE:

Iliada-Autoridad-Modelo micénico-Modelo heroico-Nuevo modelo.

KEYWORDS:

Iliad-Authority-Mycenaean model-Heroic model-New model.

Introducción

Este trabajo se propone dilucidar, a partir del discurso de Néstor en I, 277, elementos pertenecientes a dos concepciones del poder y la autoridad que entran en conflicto a lo largo de todo el poema y determinan, en alguna medida, el curso de los acontecimientos que relata. Los vestigios de la organización social, económica y política se nos presentan sólo en el trasfondo del relato homérico, ya que el afán del poeta, lejos de aspirar a darnos una descripción coherente y completa de estos factores, se ocupa de las hazañas y las desventuras de los héroes, con un enfoque marcadamente individualizante. Por esto mismo, para ver cómo se presentan estos elementos políticos e ideológicos disonantes y cómo son reconocidos por los personajes, resulta inevitable tomar en consideración a los héroes que simbolizan ambas caras de la disputa, es decir, Aquiles y Agamenón. Es necesario advertir aquí que estos personajes son tomados en cuenta sólo en tanto que representan simbólicamente el cruce de dos tiempos, de dos mundos cuyos ideales resultan incompatibles, es decir, son tomados como representantes de los modelos de autoridad que nos



proponemos aquí tematizar, y por esto mismo no corresponde a este trabajo un análisis exhaustivo de sus personalidades, su relación o su destino.

La pregunta por la fundamentación de la legitimidad del poder político se extrae del antagonismo personal de Aquiles y Agamenón, en la forma de una crítica al gobierno autocrático del segundo, que luego es atendida por Néstor con el objetivo de disolver la disputa, inclinándose hacia la concepción tradicional. A partir de este punto intentaremos reconstruir ambas posturas con los rastros que nos permite entrever Homero, y como consideración final propondremos, a modo de hipótesis de lectura, una interpretación de un nuevo modelo de autoridad superador de aquellos que entran en conflicto en la *Iliada*, con un sesgo más moderno, señal de la influencia de la sociedad contemporánea del poeta.

El discurso de Néstor

La fundamentación de la autoridad, la cuestión de su legitimidad, es un tema cuya discusión no se hace esperar en la *Iliada*. Figura ya en la primera asamblea del poema, convocada por Aquiles para atender el problema de la plaga que Apolo había desatado en el campamento aqueo. Aquí, en medio de la riña entre Aquiles y Agamenón, aparece Néstor con el conocido discurso en el que recuerda los nombres de los héroes antiguos, y luego intenta convencer a ambos de que depongan su ira, previendo que la salida de Aquiles de la lucha resultaría en muchas muertes para el ejército griego:

ἀλλὰ πίθεσθε καὶ ὑμμες, ἐπεὶ πείθεσθαι ἄμεινον·
μήτε σὺ τόνδ' ἀγαθὸς περ ἔων ἀποαίρεο κούρην,
ἀλλ' ἔα ὧς οἱ πρῶτα δόσαν γέρας νῆες Ἀχαιῶν·
μήτε σὺ Πηλεΐδῃ 'θελ' ἐριζέμεναι βασιλῆϊ
ἀντιβίην, ἐπεὶ οὐ ποθ' ὁμοίης ἔμμορε τιμῆς
σκηπτουῆχος βασιλεύς, ᾧ τε Ζεὺς κῦδος ἔδωκεν.
εἰ δὲ σὺ καρτερός ἐσσι θεὰ δέ σε γείνατο μήτηρ,



ἀλλ' ὅ γε φέρτερός ἐστιν ἐπεὶ πλεόνεσσιν ἀνάσσει.¹
(*Il. I, 274-281*)

Néstor reconoce la crítica de Aquiles a la autoridad de Agamenón, pero su propia autoridad y sus argumentos provienen de la experiencia y se apoyan en un tiempo pasado, por lo cual concluirá su discurso defendiendo el derecho de Agamenón a ser rey de los aqueos: ὅ γε φέρτερός ἐστιν ἐπεὶ πλεόνεσσιν ἀνάσσει (*Il. I, 281*) [“él es más poderoso, porque reina sobre un número mayor”]. Aquí aparece sintéticamente la primera posición que resulta interesante destacar, la definición del poder asociada a la fuerza política: el poder de Agamenón es mayor, no por una cualidad personal, sino porque detrás de él se para el ejército más numeroso, como lo evidencia el *Catálogo de las naves* del canto II.

Resulta interesante notar el concepto que utiliza Néstor para referirse al poder de Agamenón, φέρτερος, forma de comparativo de φέριστος que Crespo traduce por “superior” y Segalá y Estalella por “más poderoso”, y que de acuerdo con Chantraine indica superioridad en la fuerza física, la jerarquía social y en la habilidad con las armas, (“le plus fort, le plus puissant, et le plus habile”) y que es usado a veces en Homero como comparativo de ἀγαθός. Meyer indica a su vez que se relaciona con βέλτερος. Con todo, el mismo Néstor nos brinda una definición del término: φέρτερος es el que reina sobre un número mayor, entendiendo que éste es un factor que prevalece sobre las cualidades del guerrero. También en la discusión entre Aquiles y Agamenón, este último lo utiliza para referirse a sí mismo: ὄφρ' εὔ εἰδιῆς ὅσσον φέρτερός εἰμι σέθεν (*Il. I, 185-186*) [“para que sepas bien cuánto más poderoso soy que

¹ “Pero obedezcan también ustedes, porque obedecer (es) mejor; ni tú, aunque seas valiente, quites a éste la joven, pues se la dieron primero como botín los hijos de los aqueos; ni tú, Pelida, quieras rivalizar con el rey frente a frente, porque nunca ha recibido el mismo honor el rey portador del cetro, a quien Zeus dio la gloria. Y si tú eres fuerte, y la madre que te trajo al mundo es una diosa, sin embargo, él es ciertamente más poderoso, porque reina sobre un número mayor.”. Las traducciones del griego nos pertenecen.



tú”]. Este parece ser el concepto que simboliza el poder político, cuyas cualidades difieren de aquellas propias de la ἀρετή guerrera, y a los ojos de Néstor, la superan. El rey, que es ἀγαθός por su alcurnia, que es σκηπτούχος, “portador del cetro”, y aquel al que Zeus dio κῦδος, “gloria”, posee una τιμή mayor que el resto, lo cual se refleja en la distribución de los botines. La cuestión clave que hay que considerar aparece sólo implícita, y es que Agamenón es el ἄναξ ἀνδρῶν, lo cual no es un epíteto azaroso, sino que designa una cualidad que sólo éste posee, es aquél que posee una resonancia micénica, heredero del *wanaka* o *wanax* que vemos en las tablillas. Es, como señala Chantraine, «le souverain politique» (“el soberano político”).

En cambio, para referirse a Aquiles, las palabras de Néstor son otras: éste es καρτερός, lo cual hace referencia a su capacidad bélica y a su fuerza física, pero en principio no a su capacidad de liderazgo ni a su autoridad. Aparece utilizado como comparativo de ἀγαθός, que refiere en Homero, de acuerdo con Chantraine, no a un principio de valor moral, sino a las cualidades viriles de fuerza, de eficacia, de coraje y de nobleza, y se encuentra íntimamente relacionado con ἐσθλός (“brave, stout”, según Liddell-Scott-Jones) y ἀμύμων (“blameless, noble, excellent”, según Liddell-Scott-Jones). Καρτερός, que viene de κράτος, hace referencia esencialmente a la fuerza física y a la resistencia que permiten triunfar en batalla; de acuerdo con Chantraine, expresa esencialmente la idea de superioridad. Considerando lo dicho y las cualidades personales de Aquiles, podemos afirmar que éste es en mayor medida digno de la mención de ἀγαθός. Al decir que Aquiles es ἀγαθός, decimos sólo que participa de la virtud heroica, lo cual no dice nada sobre su habilidad para liderar, y por eso Néstor lo insta a no provocar a Agamenón, ya que no puede competir con su τιμή.



Desde la perspectiva de Aquiles, sin embargo, las cosas aparecen de otro modo, ya que, al menos al comienzo del poema, su punto de vista está fuertemente condicionado por la idea de la ἀρετή heroica. De acuerdo con esto, quien ostente la autoridad deberá ser necesariamente el ἄριστος Ἀχαιῶν, “el mejor de los aqueos”. Visto bajo esta luz, Agamenón detenta beneficios que no se ha ganado, ya que el único modo de obtenerlos es mostrando su valor en la batalla. Lo que verdaderamente vale para Aquiles no es el tamaño del ejército, ni la cantidad de barcos que comande Agamenón, sino que sea un ἀγαθός propiamente dicho, y no sólo por su ascendencia. El valor personal es lo que debe determinar quién toma las decisiones, por eso las palabras que Aquiles le dirige en I, 225 (οἶνοβαρές, κυνὸς ὄμματ' ἔχων, κραδίην δ' ἐλάφοιο [“ebrio, que tiene cara de perro y corazón de ciervo”]) entrañan no sólo una ofensa personal, sino también una invectiva contra su autoridad.

Así, entonces, desde el principio de la *Iliada* se presentan dos modelos posibles de autoridad que entran en conflicto. En el desarrollo de cada uno podrá verse que este conflicto es el reflejo de la colisión entre dos épocas que confluyen en el relato homérico.

El modelo micénico de autoridad

El primer modelo, simbolizado por Agamenón, y al que Néstor adhiere, forma parte de los ecos del mundo micénico que encontramos en Homero, quien ha conservado el recuerdo, como nos dice Adrados, de estos grandes reinos, que fueron arruinados alrededor del siglo XII a.C. por la invasión dórica, pero cuyas instituciones se mezclan en el relato homérico con otras propias de su época.

Dentro de los rasgos de las monarquías micénicas cabe destacar su alto grado de centralización, con un rey poderoso, una burocracia desarrollada y una organización religiosa, que en un principio sería parte del culto de la familia



real, y luego se ha convertido en una cosa pública. Del rey, *wanax* o *wanaka*, como aparece mencionado en las tablillas micénicas, depende el funcionamiento del estado y del culto nacional, como también la dirección de la guerra, y, se supone, de la justicia. Por debajo del rey se encontraba la clase de los nobles, llamados *pa-si-re-we*, βασιλεις, pero cuyo lugar era el de funcionarios locales, con la particularidad de que no recibían recompensas del estado, sino que, por el contrario, hay registros de contribuciones suyas para su funcionamiento. Podemos ver, entonces, que los nobles en las monarquías micénicas tenían un papel muy subordinado, consecuencia a su vez de la alta centralización del estado. Por último, podemos señalar que dentro del estado micénico pueden encontrarse rastros de un pasado tribal, específicamente en la permanencia de los consejos de ancianos, elemento que sobrevive luego a la disolución de las monarquías.

Es posible interpretar la relación de Agamenón con los otros reyes aqueos como aquella del ἄναξ y los βασιλεις, ya que forman su consejo y deliberan sobre los temas de guerra, mientras que Agamenón, por ser el portador del cetro, toma las decisiones y debe atender las demandas de la asamblea. Debe advertirse, de todos modos, que esta relación aparece de modo vacilante en Homero, ya que el mundo que describe no es estrictamente micénico, sino que sólo posee rastros de su herencia. Esto queda corroborado si notamos que los reyes aqueos no se hallan en una posición tan subordinada al ἄναξ, sino que, por el contrario, gozan de mucha libertad y cuestionan o desobedecen los mandatos del rey en varias oportunidades. Esto puede leerse como una señal de que hay en escena otro modelo de autoridad, otra concepción de poder, que entra en conflicto con la antigua.

De acuerdo con la concepción antigua, por un lado, el rey debe preocuparse por el bienestar y la salvación del pueblo, y su poder se basa en su riqueza, su



habilidad, su linaje y sus conexiones familiares. Estas características corresponden a la herencia tribal, en la cual cada grupo tenía un líder o rey y un círculo acotado de seguidores leales. Por otro lado, siguiendo a Dean C. Hammer, podemos señalar como características propias del modelo de autoridad micénico los fundamentos en los que Agamenón apoya su autoridad, que son esencialmente el miedo a la retribución y el linaje. Su liderazgo no parte del conocimiento del bien de la comunidad, sino que se apoya en la obediencia silenciosa. Esto es en parte corroborado por el discurso de Néstor: Agamenón es ἄναξ porque reina (ἀνάσσει) sobre el número mayor. Al ser su ejército el más numeroso, el resto de los reyes no puede oponérsele sin arriesgarse a ser destruido.

Puede verse que las cualidades mencionadas no refieren a la aptitud que pueda tener o no Agamenón para reinar, dentro de lo que podemos mencionar la capacidad para tomar decisiones, la habilidad para escuchar y evaluar las peticiones del consejo y la asamblea, la capacidad de estrategia militar y la facultad de resolver pacíficamente los conflictos dentro de su propio reino, puntos en los cuales a lo largo de la *Iliada* lo vemos fallar repetidamente. Estas cualidades refieren más bien a su capacidad para conservar el poder, para intimidar a los otros y conseguir así lo que quiere. Aquiles le resulta, por eso mismo, el más problemático de los reyes de su consejo, ya que no se deja intimidar.

De esta incapacidad de Agamenón para reinar no debe deducirse simplemente que es un mal rey, sino que puede también interpretarse como un comentario sobre la decadencia de la civilización que representa, y como una crítica a los fundamentos de la autoridad sobre la que basa su liderazgo, que entran en conflicto con otro modelo, uno que se adecua mejor a las circunstancias del relato, es decir, el modelo de la ἀρετή heroica.



El modelo heroico de autoridad

Este modelo tiene una presencia constante en *Iliada* y aparece encarnado principalmente en Aquiles, pero también en los otros caudillos aqueos, y, bajo una forma distinta, en Héctor. En la base de esta concepción de autoridad se encuentra el código de valores que Homero nos deja entrever en la conducta de sus héroes.

Para delinear los rasgos fundamentales de este código podemos recurrir a Lasso de la Vega, quien señala que “ἀγαθός ο ἔσθλός es el guerrero capacitado y valiente, que, en tiempo de guerra, obtiene el éxito, y en sazón de paz, goza de las ventajas inherentes a su condición. No se requieren otras cualidades éticas para hacerse acreedor de tal mención” y también que “el noble homérico pertenece a una casa ilustre, cuya ascendencia remonta a los dioses, a veces muy directamente” (Gil et alii, 1963: 291). Estos son los únicos que pueden costearse las armas para la guerra y que poseen el entrenamiento adecuado. En principio, no es necesario que el héroe sea justo, prudente o temperante, sino que, por el contrario, hasta puede realizar acciones moralmente reprobables sin por eso dejar de ser un ἀγαθός. De todos modos, es también cierto que la adaptación que Homero hace de los valores de la saga guerrera a los ideales caballerescos de su tiempo introduce una importante diversificación de los modelos heroicos, que involucra una ampliación de las virtudes consideradas como valiosas. Esta expansión de los valores marca, como advierte Lasso de la Vega, la enorme distancia que hay entre la *Iliada* y las ἀριστεῖαι antiguas.

Sin embargo, el corazón del sistema de valores que rige la conducta de los héroes homéricos consiste en una norma estrictamente competitiva de la ἀρετή, entendida fundamentalmente como ἀνδρεία, y por esto mismo “las intenciones importan menos que los resultados, los hechos menos que las apariencias” (Gil



et alii, 1963: 294); lo que está en juego es el reconocimiento de los pares: el héroe victorioso es merecedor de κλέος, “fama pública”, y el héroe derrotado es objeto de censura. Vemos entonces que el centro de gravedad en torno al cual circulan las opiniones de los héroes y sus conductas es el valor y la capacidad de soldado, marca de los tiempos turbulentos y de desintegración política, en los que el hundimiento del estado micénico ha dejado una sociedad con una organización estatal mínima, y los súbditos requerían de su rey más su fuerza que su justicia.

Dadas estas condiciones, podemos notar que es en Aquiles donde culminan estos ideales, es él quien reviste la autoridad real a la hora de la batalla y quien se hace responsable del bienestar del ejército. Por esto mismo, cuando Agamenón pretende reclamar el botín de alguno de los héroes, al verse forzado a devolver el suyo, Aquiles salta en defensa de todos, porque ya desde el primer momento no cree que sólo por ser el poseedor del cetro Agamenón sea acreedor de una τιμή mayor a la del resto. Desde la perspectiva de la moral heroica, la única autoridad válida es aquella ganada con actos de valor, y, como señala Hammer, Homero nos muestra que esta es la perspectiva validada por los aqueos, que si bien siguen regularmente a Agamenón, en los momentos cruciales para el desarrollo de la guerra, no se dejan persuadir por él, sino que escuchan a aquellos que se han ganado su autoridad en la batalla o en el consejo, ya sea Aquiles, Odiseo (en el canto II) o Diomedes (en el canto IX).

Ahora bien, Aquiles reconoce la incompatibilidad de Agamenón con su modelo de autoridad, y este último sabe que su liderazgo se encuentra amenazado por la autoridad del primero, como podemos ver en I, 287: ἀλλ' ὄδ' ἀνήρ ἐθέλει περί πάντων ἔμμεναι ἄλλων, πάντων μὲν κρατέειν ἐθέλει, πάντεσσι δ' ἀννάσειν, πᾶσι δὲ σεμαίνειν... [“pero este hombre quiere estar sobre todos los otros, a todos quiere dominar, sobre todos reinar, y a todos



mandar”]. Lo que está en juego aquí es la facultad de reinar, ἀννάσειν, de ser ἄναξ, y Agamenón reconoce que su autoridad está siendo cuestionada por un modelo alternativo, pero a su vez este modelo, a través de la *Iliada*, no está exento de crítica, principalmente debido a la unilateralidad del código de valores guerrero. Si tomamos a Aquiles como el punto cúlmine de estos ideales, podemos ver una expresión de esta crítica en palabras de Apolo en XXIV, 39-44, cuando reclama a los dioses que lo favorezcan de tal modo, siendo que es uno “que no tiene mientes sensatas ni juicio flexible en el pecho, y que sólo conoce ferocidades”, que “ha perdido toda piedad y no tiene ningún respeto”. El problema que puede verse, entonces, es que tampoco es suficiente el coraje bélico para hacer un buen rey, aunque en los momentos de peligro se recurra al héroe, y por esto mismo se encuentre investido de una innegable autoridad.

También cabe considerar que Homero pone estas condiciones en cuestión, porque al momento de la composición del poema, y como destaca Lasso de la Vega, “las condiciones fácticas que están a la base del ideal heroico del ἀγαθός perderían su vigencia” (Gil et alii, 1963: 298), ya que hacia el final del período arcaico encontramos un modelo de hombre integrado por cuatro virtudes cardinales, una de las cuales sería la ἀνδρεία.

Conclusión

Lo que podemos ver, entonces, en la *Iliada*, es una sociedad que parece estar en movimiento, que no termina de encajar en los modelos que tiene disponibles, y que lleva por eso a sus personajes a evolucionar hacia nuevas formas. Esta impronta del poema homérico se apoya también en el hecho de que el escenario de la acción dramática y su trasfondo sociopolítico es un híbrido de tres grandes elementos, como señala Adrados: por un lado, se encuentra la herencia micénica, con su alto grado de complejización política, y que a su vez recoge



rastros de un pasado tribal; por otro lado, están los ideales de la antigua saga heroica, cuyo exponente principal es la ἀριστεία, el canto de las virtudes de un campeón guerrero; y por último, tenemos los tiempos homéricos (posiblemente siglo VIII o VII a.C.), con una sociedad de corte aristocrático, en la infancia de la πόλις, y con una profunda admiración por los héroes antiguos. Todos estos elementos confluyen y se mezclan a lo largo de todo el poema, haciendo imposible encasillar a la *Iliada* como la representación de un momento particular, como un retrato de la Edad Oscura, o como una ἀριστεία más. En cambio, nos permite comprender la evolución de Aquiles en otro sentido.

Podemos ver, junto con Hammer, y a modo de conclusión de este trabajo, la aparición de un tercer modelo de autoridad, entendido como una alternativa al modelo heroico, y esencialmente como un refinamiento de sus valores morales. Las señales de este cambio pueden observarse en la conducta de Aquiles en los últimos dos cantos de la *Iliada*, y especialmente en el modo en que resuelve los conflictos que se generan por las competencias en los juegos fúnebres de Patroclo. En primer lugar, hay una subversión de los valores heroicos en el episodio de Eumelo, que recibe de Aquiles el premio del segundo lugar a pesar de haber perdido la competencia, sólo porque es considerado el mejor jinete, y, en segundo lugar, la resolución del conflicto subsiguiente con Antíloco, donde Aquiles no recurre a la intimidación para imponer su voluntad, como hizo Agamenón en el canto I, sino que atiende el reclamo y resigna algo propio para resolver el conflicto. Podemos ver entonces que Aquiles comienza a moverse desde el liderazgo heroico basado en la autosuficiencia, a un liderazgo político en el cual la excelencia es medida en parte por la mediación exitosa de los conflictos.

Si aceptamos esta interpretación, podemos observar que el cierre de la *Iliada* da pie al refinamiento moral que caracterizará a la *Odisea* y, especialmente, al



personaje de Odiseo, en el que siempre se ha notado una gran distancia con respecto al resto de los héroes del ciclo troyano, ya que representa, de acuerdo con Lasso de la Vega, “un ideal de piadosa justicia, inteligencia, y templanza *avant la lettre* capaz de superar los estrechos moldes éticos de una clase social determinada, la del noble guerrero, la del plebeyo resentido o la del artista, un ideal ético abierto al hombre en cuanto hombre” (Gil et alii, 1963: 316).

BIBLIOGRAFÍA

- ALLEN, T. W. & MONRO, D. V. (1953) *Iliad*, Oxford.
- CHANTRAINE, P. (1968) *Dictionnaire Etymologique de la Langue Grecque*, París.
- CRESPO, E. (2006) *Iliada*, Madrid.
- GIL, L., RODRÍGUEZ ADRADOS, F., FERNÁNDEZ GALIANO y M., LASSO DE LA VEGA, J. (1963) *Introducción a Homero*, Madrid.
- HAMMER, D. (1997) "Who Shall Readily Obey?": Authority and Politics in the *Iliad*", *Phoenix*, Classical Association of Canada, Vol. 51, No. 1: 1-24, disponible en <http://www.jstor.org/stable/1192582>.
- LIDDELL, H. G., SCOTT, R. & JONES, H. S. (1940) *A Greek-English Lexicon*, Oxford.
- MEYER, L. (1901) *Handbuch der Griechischen Etymologie*, Leipzig.