

## TEMAS LITERARIOS Y SOCIOLOGÍA DE LA COMUNICACIÓN EN EL MUNDO GRIEGO ARCAICO: ALGUNAS REFLEXIONES

FRANCISCO JAVIER BURGALETA MEZO  
y JUAN CARLOS IGLESIAS ZOIDO

### 0. *Introducción*

Tradicionalmente ha llamado la atención el desarrollo literario de la cultura griega a lo largo de la época arcaica y su culminación en la época clásica. Este «florecimiento», dado que va acompañado de otras manifestaciones culturales no menos brillantes, sobre todo en el campo de las artes plásticas y en el de la filosofía, se ha tratado de explicar, desde Winkelmann a Willamowitz, por un carácter excepcional de lo griego. En todas estas manifestaciones, tanto las literarias como las artísticas o las filosóficas, hay un elemento de referencia común, el mito, cuya complejidad ha sorprendido, cuando no escandalizado, incluso a los mismos griegos desde el siglo VI. a.C<sup>1</sup>. El mito ha sobrevivido desde la Edad del Bronce hasta época helenística<sup>2</sup>. Presente en la épica, se mantiene hasta la tragedia. Y es en relación con el rito como tiende a explicarse hoy<sup>3</sup>, en

---

<sup>1</sup> Cuando no rechazado: por ejemplo Jenófanes (VS 21 B 10/1), cuando atribuye a Homero todos los escándalos posibles en manos de los dioses:

«Adulterio, latrocinio, engaño, todo lo que constituye oprobio y vergüenza para los hombres, Homero lo atribuyó a los dioses, y de Homero aprendieron los hombres».

<sup>2</sup> Las alteraciones y cuestionamientos que ha sufrido, desde Jenófanes a Evemero, y desde Platón no impide que siga en uso hasta la antigüedad tardía.

<sup>3</sup> Como veremos más abajo, tras los trabajos de Walter Burkert, *Structure and History in Greek Mythology and Ritual*, Berkeley y Los Angeles, 1979, y *Homo Necans: The Anthropology of Ancient Greek Sacrificial Ritual and Myth*, Berkeley y Los Angeles, 1983, se ha abierto una línea de trabajo seguida, entre otros, por autores como H. S. Versnel, «What's sauce for the goose is sauce for the gander: myth and ritual, old and new», en L. Edmunds (ed.), *Approaches to Greek Myth*, Baltimore, Maryland y Londres, 1990, y el más reciente trabajo de Ken Dowden, *The Uses of Greek Mythology*. Routledge, Londres y Nueva York, 1992.

un salto «inexplicable» que ha vinculado épica y mimo con lírica y tragedia<sup>4</sup>. Inexplicable porque no se ha incidido en las condiciones concretas de la metamorfosis. Inexplicable porque forma parte de un cambio estructural que ha de entenderse en conjunto. Ahí es donde pretendemos incidir nosotros.

Los estudios que han analizado el contexto social e histórico de este fenómeno literario con la intención de comprenderlo han sido abundantes, especialmente a lo largo de las últimas décadas. Sin embargo, al abordar los temas literarios tradicionales griegos desde la perspectiva de la sociología de la comunicación<sup>5</sup>, no pretendemos insistir sobre puntos ya desarrollados suficientemente, que ponen de manifiesto de diferentes maneras la relación entre contenidos y contextos en la obras literarias griegas<sup>6</sup>. Antes bien, queremos incidir en ciertas condiciones estructurales de carácter histórico general y analizar las transformaciones que se operaron en esos temas tradicionales en un nuevo marco de exigencias. Esta cuestión, ya viejo problema de crítica literaria planteado por los formalistas rusos, enfocado ahora como problema de teoría sociológica de la comunicación, nos llevará por un recorrido en el que, en primer lugar, discutiremos la relación teórica entre conocimiento, lenguaje e historia, y, en segundo lugar, plantaremos el caso griego como ejemplo relativamente documentado y ejemplar. Y, en este camino, tendremos en cuenta los siguientes puntos de partida:

- 1) Nuestro estudio se centra en el análisis de algunas condiciones estructurales de la sociedad griega que debieron afectar al conjunto de los temas literarios tradicionales, entendiendo por éstos aquellos relatos populares que conforman los temas principales del mito. Consideramos, además, como premisa de partida, que estos temas son estructuras comunicativas que funcionan como cohesionadores sociales.

---

<sup>4</sup> Estas propuestas se abrieron en las primeras décadas del siglo con los mismos discípulos de la llamada «escuela de Oxford», liderada por Jane Harrison –(*Themis*, Londres, 1922), primera en proponer la relación hace poco retomada, desarrollada y argumentada de nuevo por Walter Burkert (*op. cit.*, nota 3)–, por Cornford y G. Murray, que en su «Excursus on the Ritual forms preserved in Greek Tragedy», inserto en la citada obra de J. Harrison (*Themis*) y en *Aeschylus, the Creator of Tragedy* (Oxford, 1940, trad. esp. Buenos Aires 1943), propuso un posible orden de elementos rituales de fiestas estacionales (Año Viejo-Año Nuevo) que pasarían a la Tragedia. Y vuelve sobre ellas Francisco Rodríguez Adrados, *Fiesta, comedia y tragedia*, Alianza Universidad textos, Madrid, 1983. Cf. también al respecto Peter Arnott, *Public and Performance in the Greek Theatre*, Londres y Nueva York, 1989, pág. 9.

<sup>5</sup> Cf., por ejemplo, el trabajo de O. Longo, *Tecniche della comunicazione nella Grecia antica*, Nápoles, 1981, quien presta una especial atención a los diversos procesos de transmisión de la información en el mundo antiguo y cómo éstos afectan a los individuos y a la sociedad en su conjunto.

<sup>6</sup> Charles Segal, «Tragedia y sociedad griega», en *Historia de la Literatura, Akal, Literatura y Sociedad en el mundo occidental I. El Mundo Antiguo 1200 a.C. / 600 d.C.*, Madrid, 1988-1992, pág. 193.

- 2) Partimos de la consideración de que son las nuevas condiciones sociales de la *pólis* las que, por su excepcionalidad, requieren unos niveles de comunicación social que, en última instancia, serán el caldo de cultivo de los desarrollos literarios. Esas circunstancias, además, mantendrán vigentes ciertos temas.
- 3) Para explicar la vigencia de estos temas literarios en los distintos periodos de la cultura griega hemos creído necesario revalorizar el análisis simbólico. Éste, correctamente entendido, y tras años de estructuralismo social, enhebra y explica, mejor que ningún otro, los cambios de significado de los diversos temas.

### 1. *Lenguaje y sociedad*

Estas consideraciones de partida han de valorarse teniendo en cuenta una serie de premisas generales sobre lenguaje, comunicación y organización social, que pasamos a exponer:

En primer lugar, Benjamin Whorf ya señaló que las lenguas tienen unos estadios de desarrollo asociados a formaciones sociales y, por lo tanto, históricas<sup>7</sup>. Unas presentan unos rasgos más primitivos que otras. Esta premisa debe hacernos reflexionar sobre el hecho de que los cambios en las condiciones sociales de comunicación implican un cambio en el lenguaje y en sus diversas manifestaciones. Sin embargo, estos planteamientos teóricos no han podido ser aplicados a las lenguas históricas. Sólo se ha percibido el contraste entre lenguas primitivas habladas actualmente y sistemas lingüísticos más desarrollados.

En segundo lugar, el ser humano posee un soporte neurológico que se desarrolla teniendo en cuenta condiciones ambientales, pero que tiene un común denominador en ciertos niveles básicos del psiquismo<sup>8</sup>. Así ocurre con los mecanismos sensoriales y emotivos que forman parte de una experiencia

---

<sup>7</sup> Luego recogidas por psicólogos rusos en primer lugar y luego por Piaget. Cf. al respecto los trabajos de L. S. Vygotsky, *El desarrollo de los procesos psicológicos superiores*, Crítica, Barcelona, 1979, y A. R. Luria, *Desarrollo histórico de los procesos cognitivos*, Madrid, Akal, 1987. De Benjamin Lee Whorf, cuyos trabajos son de difícil lectura, existe una recopilación traducida al castellano: *Lenguaje, pensamiento y realidad. Selección de escritos*, Seix Barral, Barcelona, 1971.

<sup>8</sup> Cf. C. R. Hallpike: *Fundamentos del pensamiento primitivo*, F.C.E., México 1983. Y cf. las consideraciones introductorias que hace Francisco Rodríguez Adrados en *Estudios de Semántica y sintaxis*, Barcelona, Ed. Planeta, 1975, pág. 45, remitiéndose también a los trabajos de Whorf sobre el condicionamiento que ejerce la lengua en nuestra visión del mundo. Todas estas cuestiones hay que revisarlas desde los distintos planteamientos. Una síntesis reciente sobre la dimensión social-histórica están en Hallpike (cf. *op. cit.* supra, pág. 9 ss). Desde ahí podemos tomar otros trabajos, como los citados (nota 6) de Luria y Vigotsky. Y en un enunciado relativo a la psicología en DeIVal,

común a toda la humanidad. Se trataría, en este caso, de una clase de pensamientos simbólicos: aquellos que son previos a la verbalización<sup>9</sup>.

En tercer lugar, hay una relación entre comunicación social y organizaciones sociales. En este ámbito, las normas se institucionalizan, entre otros mecanismos, por medio del lenguaje. Hay otros mecanismos que tienen que ver con diferentes clases de motivaciones; entre ellas, las más básicas son los niveles emocionales simples (pertenencia al grupo, convivencia, sanciones...). Además, la institucionalización requiere un esfuerzo social constante, que precisa, a su vez, un flujo de información. Por último, toda aquella comunicación que afecta a un sector del grupo actúa como elemento identificador del mismo. Por lo tanto, y si entendemos la sociedad como un conjunto, cuanto más compleja, más «comunicación» como cohesor necesitamos. El concepto «comunicación», adecuadamente aislado e identificado, es el que va a coadyuvar a entender las otras categorías de análisis usadas: relación evolutiva con lenguajes, identificación del símbolo.

Estas tres premisas son necesarias para comprender el conjunto de cambios históricos que se dan en la *pólis* griega, interrelacionando progresión histórica y social, desarrollo de las necesidades de comunicación y temas literarios tradicionales.

## 2. *Desarrollo histórico de la pólis*

Es en el ámbito de la *pólis* donde el fenómeno literario responde a una progresión en las formas de comunicación, resultado de las nuevas condiciones sociales y políticas.

El complejo proceso de cambio que convierte a los grupos pre-urbanos en *póleis*, sucesivamente desentrañado por Forrest<sup>10</sup>, Snodgrass<sup>11</sup> o de Polignac<sup>12</sup>, implica una relación de causalidad entre diferentes factores sólo parcialmente documentada y, por lo tanto, todavía discutible. Incuestionablemente, los cambios en las condiciones materiales, en las tendencias históricas y las aperturas hacia el Mediterráneo han jugado un papel decisivo. Pero un proceso de institucionalización, es decir, de creación de fórmulas políticas, que termina en tan peculiares y distintas soluciones como son la ateniense y la espartana, debió discurrir por muy diferentes caminos<sup>13</sup>. Por ello hemos de suponer un

<sup>9</sup> Juan Cuatrecasas, *Lenguaje, semántica y campo simbólico*, Buenos Aires, Paidós, 1972, pág. 33.

<sup>10</sup> W. G. Forrest, *Los orígenes de la democracia griega. El carácter de la política griega 800-400 a.C.*, Madrid, Akal, 1988.

<sup>11</sup> Anthony Snodgrass, *Archaic Greece. The Age of experiment*, Cambridge, 1981.

<sup>12</sup> François de Polignac, *La naissance de la cité grecque. Cultes, espace et société VIII-VIIe. siècles avant J. C.*, París, 1984.

<sup>13</sup> Sobre lo excepcional de la fórmula democrática: cf. Christian Meier, *Introducción a la antropología política de la Antigüedad clásica*, México, F.C.E., 1984, pág. 9; y sobre las diferencias entre Atenas y Esparta: el mismo C. Meier, pág. 24.

marco holgado y flexible en cierta medida (el que históricamente fue abriendo las posibilidades de desarrollo en el mundo griego), por encima de las constricciones identificadas (las realidades económicas, con su endémica carencia de recursos; las filiaciones sociales; el peso de la tradición). Y hemos de suponer también unas «estructuras de comunicación» que permitiesen la flexibilidad que facilitara el paso de una forma a otra sin romper la coherencia social. ¿Cuáles son esas estructuras comunicativas dentro de la *pólis* y entre los dos grupos principales? Se puede plantear una antinomia en la que los grupos aristocráticos impondrían una serie de mitos referidos a sus ancestros inmediatos, aquellos que se refieren a la legitimación de su posición social (*cf. infra* nota 24). Los grupos «sometidos» mantendrían una serie de figuras, divinidades sobre todo, que remitirían a su organización vital, esencialmente campesina. ¿Donde se cohesionan ambas? Sin duda, en esa serie de festividades comunes que son las fiestas campesinas, donde todos encuentran un papel. En esas fiestas la función principal del elemento comunicativo es la resemantización de temas populares y aristocráticos hacia esa nueva coherencia que se alcanza cuando se identifican y potencian cuestiones referidas al «hombre» en abstracto. De este modo, los mitos que protagonizan príncipes se usarán, finalmente, para ejemplificar valores «humanos» entendidos en esa nueva dimensión.

Así planteada la cuestión, toca preguntarnos: ¿Cuáles son los elementos de cohesión y disgregación que operan en la formación y mantenimiento de la *pólis*? Esta cuestión es esencial de cara a identificar los componentes intelectuales cohesionadores, el tipo y papel de las estructuras de comunicación y su consiguiente sociología. Y, más en concreto<sup>14</sup>, ¿cómo se entienden los distintos componentes intelectuales en el proceso de mantenimiento de la comunidad urbana, por un lado, y de las progresiones sociales, por otro?

### 2.1. *La búsqueda de valores comunes*

El agrupamiento de poblaciones en asentamientos mayores creó una nueva realidad que con el tiempo modificó las pautas de convivencia tradicionales, aunque inicialmente debió hacerse sobre ciertos elementos de continuidad entre grupos afines por distintos motivos (vecindad, emparentamientos, etc.).

Desde Foustel de Coulanges se planteó la nueva unidad de convivencia que representaba el nacimiento de la ciudad como el ámbito de protección de una divinidad: la del fuego colectivo, encarnada en Hestia-Vesta. Aunque ésta hipótesis ha sido superada, aún se mantiene vigente la idea de que las nuevas fórmulas de convivencia tienen que ver con la creación de un nuevo orden religioso. Puesto que el descubrimiento de las tablillas micénicas ha confirma-

<sup>14</sup> Cuestión planteada por Forrest (*op. cit.*, nota 10, pág. 42-43).

do la hipótesis de una continuidad importante en las divinidades del II y I milenios, parece claro que estas divinidades debieron adaptarse a las nuevas circunstancias entre la época geométrica y el siglo VIII a.C. Las divinidades no cambian de nombres, sino de contenidos. Los dioses asumen unas características que resultan ser una proyección<sup>15</sup> de acuerdos y comportamientos sociales, más o menos explicitados<sup>16</sup>.

Estos cambios en la configuración religiosa no son en absoluto gratuitos. En el mundo prejurídico<sup>17</sup>, los dioses marcan las sanciones principales. Las trasgresiones de las normas supuestamente emanadas de ellos son las que acarrearán las máximas penas. Y representan la base emotiva, el anclaje fundamental del resto de las relaciones y situaciones de comunicación racional<sup>18</sup>. Y esos cambios religiosos provocaron, a su vez, nuevas transformaciones<sup>19</sup>.

Sobre este nuevo marco de sanciones religiosas, empezaron a modificarse las conciencias. Y en tal metamorfosis hay que señalar dos simetrías de progresión inversa. La de los aristócratas, cuyo pensamiento impregnó primero a la *pólis*, para ir luego reajustándose al resto de la ciudadanía; y la de los grupos ciudadanos en ascenso, cuyas ideas, procedentes de un fondo «popular» común o prestadas por los aristócratas, fueron desarrollándose como reivindicaciones o como manifestaciones simples y coherentes con el cambio en la realidad de sus nuevos comportamientos.

<sup>15</sup> Cf. Henri Piéron, *Vocabulario de Psicología*, Madrid, Akal, 1993, pág. 416.

<sup>16</sup> El papel de algunos dioses al respecto, como Apolo, que preside las asambleas, es claro; se duda mucho de su aparición en la documentación micénica (cf. al respecto J. L. Melena y M. S. Ruipérez, *Los griegos micénicos*, Madrid, 1990, págs. 54 ss, y R. Hägg, «Mycenaean Religion: The Helladic and the Minoan Components», *Linear B: A. Survey*, 1984, págs. 203-225), lo que se explica con dificultad dadas las características principales del dios; así como Hermes, son dioses con un marcado carácter «popular». Otros aspectos señalados en esta adecuación religiosa han sido la ubicación de los abundantes santuarios extraurbanos en los mismos límites de los territorios controlados por las comunidades (cf. De Polignac, *op. cit.*, nota 12) y el tema del mantenimiento de las iniciaciones (*id.* p. 66).

<sup>17</sup> Que es el inmediatamente anterior a la aparición de los primeros códigos legales en el siglo VII a.C. en Grecia (cf. Domínguez Monedero, *La polis y la expansión colonial griega (siglos VIII-VI)*, Madrid, Ed. Síntesis, 1991).

<sup>18</sup> Cf. Óscar Uribe Villegas, «Sobre lo social en el lenguaje y lo lingüístico en la sociedad», en Oscar Uribe-Villegas, ed., *La sociolingüística actual. Algunos de sus problemas, planteamientos y soluciones*, México, 1974, pág. 23-78, y en concreto la pág. 45), siguiendo a Jung, quien sitúa primero los aspectos emocionales –asociables con la religión– y luego los comunicativos-racionales.

<sup>19</sup> Y así, Benjamin Farrington (*Ciencia y política en el mundo antiguo*, 1968<sup>2</sup>, Madrid) sostenía que el mantenimiento de los cultos en manos de aristócratas era la llave que cerraba la difusión de formas de pensamiento más abiertas y críticas. Meier (*op. cit.*, nota 13, págs. 11-12) opina que en el mundo griego primitivo, todavía con monarquías débiles, la religión no podría servir como instrumento de dominación.

Otro cambio en las conciencias que imprimen las *póleis*, no sabemos si anterior, posterior o contemporáneo a esa reorganización religiosa, es lo que Dodds denominó tránsito de «un sistema de honor» a otro «de culpa»<sup>20</sup>. Representa un despertar radical a la conciencia y a la reflexión, esencial para valorar desarrollos posteriores. Fue, sin duda, resultado de varios factores conjugados. El primero sería el cambio mismo de tamaño de las unidades de convivencia. Los individuos, que ahora gozan de mayor privacidad, dirigen una atención reflexiva sobre su comportamiento. Pero en tal cambio debieron incidir tendencias propuestas por el grupo. Encontraríamos aquí un antecedente del «Dios vigilante» de los judíos que ve todas nuestras acciones y pensamientos, y al que no se puede sobornar<sup>21</sup>.

Por otra parte, tanto la corresponsabilidad en la defensa de la comunidad por el conjunto solidario de los infantes, como las posibilidades de embarcarse y partir hacia nuevos destinos en la colonización en una empresa común, exigen la creación de nuevas conciencias.

En este sentido, asumiendo una postura funcionalista, la sociedad marca las pautas de comportamiento acordes a sus necesidades de adaptarse a cada circunstancia. Si las competencias con el exterior son tales que el papel de los «defensores» es esencial, y justifican una mayor presión en el interior del grupo social, se permitirán o potenciarán unos comportamientos agresivos en ese grupo. Si es el grupo entero el que participa igualmente en la defensa de la colectividad, será la propia coordinación interior el factor determinante que ha de desarrollarse.

## 2.2. *Los cambios de valores entre la aristocracia*

Con respecto a los grupos aristocráticos, la supervivencia misma de las tradiciones míticas que se remontan a la Edad del Bronce<sup>22</sup> tendría que ver con unos intereses legitimadores característicos de los grupos parentales con un marcado grado de jerarquización por decanato genealógico<sup>23</sup>. Esta legitimación está relacionada esencialmente con la propiedad de la tierra, principal recurso económico. Aquí localizamos un elemento de continuidad que impregnó sin duda al conjunto de la cultura popular.

<sup>20</sup> E. R. Dodds, *Los griegos y lo irracional*, Madrid, Alianza (ed. orig. 1951), 1985. Sobre la necesidad de un orden global en la *pólis*: Meier, *op. cit.*, nota 12, págs. 13, 19; y de la conjunción de todos los ciudadanos en ese orden, sobre la idea de *Eunomía*, cf. el mismo Meier (págs. 35 ss).

<sup>21</sup> Ejemplos de esta moralización se encuentra abundantemente en las reflexiones morales sobre la divinidad desde el siglo VI hasta los epicúreos. Cf. B. Farrington (*op. cit.*, nota 19, *passim*).

<sup>22</sup> Tal como las identificó Martin P. Nilsson, *The Mycenaean Origins of Greek Mythology*, Nueva York, The Norton Library, 1963<sup>e</sup>.

<sup>23</sup> Cf., a propósito de los «clanes cónicos», Marshall Sahlins, *Las sociedades tribales*, Barcelona, Labor, 1984, págs. 80 ss.

Como bien ha visto Forrest, es difícil señalar el grado de incidencia del carácter social aristocrático<sup>24</sup>. Pero se ha supuesto que el nuevo agrupamiento que supuso la *pólis* se hizo a instigación suya, o que al menos en los primeros momentos mantuvieron una primacía indiscutible dentro de ella.

Jaeger les ha considerado encarnación de los ideales griegos, mantenedores del espíritu agónico y de perfección frente a la masa del *démos*<sup>25</sup>. Serían líderes de sus comunidades cuando éstas se encontraban sin dirección<sup>26</sup>. Así, los poetas líricos se ocupan de la política y es un tema recurrente la alusión de los deberes de los ciudadanos hacia su *pólis* o la exhortación al combate<sup>27</sup>. Es ahí, sobre todo, donde se encuentra la fusión de la ideología de los contendientes aristocráticos proyectada a los nuevos infantes griegos.

Pero ante la inversión de la tendencia en el predominio social por la consolidación de los elementos hoplíticos-ciudadanos, los grupos aristocráticos fueron perdiendo progresivamente terreno.

Educados y sensibles, ya no pueden sostener los ideales épicos de monomaquias entre príncipes linajudos, superados y absorbidos por las nuevas tácticas militares. Las sucesivas cesiones de poder que tuvieron que aceptar progresivamente, la pérdida de privilegios, su parcial aislamiento en círculos reservados y privilegiados, les convierten en los desencantados que se quejan: son los padres de la lírica, sin duda, como ha señalado Rodríguez Adrados<sup>28</sup>. Y esta lírica no es sólo un canto íntimo, sino también expresión pública de sus desengañados pensamientos.

Los nuevos marcos panhelénicos sirvieron para exhibir sus conductas ostentosas, desviándolas hacia unos lugares de competición reglamentada donde

<sup>24</sup> «En primer lugar es un error emplear cualquier término que sugiera una formulación en exceso precisa y explícita de la organización social y política. Es un error ser excesivamente preciso, porque carecemos de la información necesaria; y demasiado explícito, porque aquella sociedad, aunque aceptó e incluso creó complejas distinciones socio-políticas, las aceptó y las creó en la práctica, pero no se molestó en definir las». Cf. *op. cit.*, nota 10.

<sup>25</sup> Werner Jaeger, *Paideia: los ideales de la cultura griega*, Madrid-México-Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1990<sup>11</sup>.

<sup>26</sup> F. Gschnitzer, *Historia social de Grecia. Desde el Período Micénico hasta el Final de la Época Clásica*. Madrid, Akal, 1987; Forrest (*op. cit.*, nota 10, pág. 31), opina que esos aristócratas «no vivían en una torre de marfil».

<sup>27</sup> Cf. dos ejemplos que han de situarse en distintas zonas de Grecia y con objetivos diferentes. Así, de Calino se ha conservado la famosa llamada (1 Diehl) a la juventud jonia para que abandone la ociosidad y se enfrente al enemigo externo, vv. 6-7 «Porque es noble y glorioso para el hombre luchar en defensa de la tierra y de los hijos y de la esposa». Por su parte, Tirteo adopta un tono autoritario en el que habla al estamento guerrero espartano sobre su oficio, en unas elegías (Tyrt. 6, 7, 8 Diehl) que han de enmarcarse en las luchas que hacia mediados del siglo VII a.C. se produjeron para sofocar la rebelión de Mesenia.

<sup>28</sup> *El mundo de la lírica griega antigua*, Madrid, Alianza, 1981.



no perjudicasen la convivencia ciudadana<sup>29</sup>. Allí, compitiendo entre sus iguales, fueron encarnación de sus respectivas *póleis*, pero embajadores ante otras comunidades. Y allí rememoraron, bajo el aspecto lírico, ideales épicos, como hicieron Píndaro y Baquilides.

### 2.3. *Desarrollo de un ideal ciudadano y marcos de comunicación*

A éstos se les ha contrapuesto el conjunto de los ciudadanos, el *démos* formado por campesinos armados, inmersos en su problema de sobrevivir de la tierra; rudos continuadores de las pautas tradicionales. Son sujetos que sufren las carencias y limitaciones del sistema y que, sin embargo, también son los soportes de su defensa.

Ya Farrington<sup>30</sup> planteó el problema de relacionar la difusión de la cultura a niveles populares frente a sus progresos reales alcanzados entre determinados círculos intelectuales. Y se asombró, entre los fragmentos encontrados, de la popularidad que determinadas discusiones parecían tener ante auditorios amplios. Separando este punto de la cuestión del grado de alfabetización<sup>31</sup> (se puede razonar sin saber leer), tanto Forrest como Gschnitzer, entre otros autores, han entendido que tras el *démos* se esconden sensibilidades y potencias que se han desarrollado con la progresión política acontecida a lo largo del arcaísmo, aunque nunca desaparezcan, ni mucho menos, sus lastres intelectuales, de los que les acusan reiteradamente sus detractores aristócratas, al mantener con ellos las continuidades de un mundo campesino reacio a transformarse.

La contraposición entre ambos grupos se manifiesta en la literatura, como se ha puesto de manifiesto reiteradamente. Frente a las odas pindáricas, compuestas a mayor gloria de los campeones a cuyo servicio está el poeta, o a otras

<sup>29</sup> Cf. Catherine Morgan, *Athletes and Oracles. The transformation of Olympia and Delphi in the eight century B. C.*, Cambridge, University Press, 1990.

<sup>30</sup> *Op. cit.*, nota. 19.

<sup>31</sup> El progresivo avance de la alfabetización fue decisivo en el proceso de comunicación del mundo griego arcaico. En este período se pasó de una sociedad que había olvidado el sistema de escritura oscuro y reservado a una élite administrativa de la época micénica, el lineal B, a otra en la que cada vez con mayor intensidad y en más amplios ámbitos comienza a utilizarse un instrumento más fácil y accesible como es la escritura alfabética. Sin embargo, los avances en la alfabetización y sus consecuencias sociales e intelectuales últimamente han sido puestos en duda. Así, frente a las optimistas apreciaciones de Harvey, «Literacy in the Athenian Democracy», *R.E.G.*, 79 (1966), 585-635, con respecto al período clásico, hoy en día, tras el magnífico estudio de W. V. Harris, *Ancient Literacy*, Cambridge (Mass.), 1989, es preciso matizar considerablemente el cuadro que se deduce de los datos literarios y epigráficos disponibles, hasta el punto de defender una alfabetización reducida, que no alcanzaría a más del 10% de la población ateniense en la época clásica. Evidentemente, el cuadro que ofrece la época arcaica sería mucho más reducido. Una visión general sobre el problema de la alfabetización y su relación con la oralidad en R. Thomas, *Orality and Literacy in Ancient Greece*, Cambridge, 1992.

formas usadas por los poetas aristocráticos, la tragedia era la expresión de la democracia ateniense<sup>32</sup>. Es, según expresión de Domínguez Monedero, una «dialéctica» entre dos ideales ya definidos, la que se convertirá en el trasfondo del enfrentamiento primero latente y luego declarado.

Pero todas ellas proceden de un consenso; o mejor, de una sucesión de ellos. Sin duda es cierto, al menos en parte, que algo de los ideales agónicos ha penetrado en el conjunto de la sociedad<sup>33</sup>. La ciudad exige, en suma, una nueva conciencia. Lo exige desde el principio, si efectivamente la pauta principal de su extensión fue una adaptación a los nuevos conflictos por la tierra, que obligó a esa convivencia.

También fue decisivo el proceso de reordenación legislativa que recorre toda Grecia<sup>34</sup>. La justicia resuelta en argumentaciones orales<sup>35</sup>, que hemos de suponer se desarrolló en las colonias de occidente, implica una corriente innovadora esencial: el vuelco hacia la palabra como medio de argumentación, primero, y de dilucidación de la realidad inmediatamente después.

En definitiva, el marco de la *pólis* ha obligado a una convivencia más estrecha; ha difuminado viejos lazos entre iguales de distintas comunidades, y fortalecido los estructurales dentro de la misma comunidad.

#### 2.4. *La creación de una conciencia colectiva panhelénica*

Pero difuminación de ciertos lazos entre los grupos aristocráticos (*xenia*), existentes entre comunidades distantes, en favor de una refuerzo de la identidad local, no significó su desaparición, ni significó aislamiento de las comunidades; antes bien todo lo contrario. En este momento surge un nuevo nivel de comunicación: el panhelénico. La creación de un sistema de pensamiento panhelénico es un punto esencial de cara a entender una de las características esenciales del desarrollo literario / mitológico: una cultura común que recoge temas locales y los emplea. Y ello ocurre, sobre todo, en fases avanzadas del periodo arcaico, cuando empiezan a elaborarse las sucesivas *Heracleidas*, señal clara de la adecuación de tradiciones locales a una nueva visión general.

Aunque ese ámbito cultural que representa el conjunto de la cultura griega por oposición a lo bárbaro se encuentra en algunos rituales concretos<sup>36</sup> es un

<sup>32</sup> Cf. B. Farrington, *op. cit.*, nota 18, pág. 70.

<sup>33</sup> Sirviendo así para caracterizar al conjunto de la cultura griega, como hizo Jacob Burckhardt en su *Historia de la cultura griega*, tomo I, Madrid, 1963.

<sup>34</sup> Domínguez Monedero, *op. cit.*, nota 17, págs. 161 ss.

<sup>35</sup> Sobre la justicia oral y las evidencias que han llegado hasta nuestros días sobre su funcionamiento, especialmente a través de textos literarios, cf. M. Gagarin, *Early Greek Law*, Berkeley, Los Ángeles y Londres, 1986, págs. 19 ss.

<sup>36</sup> Las del ciclo agónico compuesto por Olimpia, Delfos, Nemea y en el santuario de Poseidón Istmico. Cf. C. Morgan, *op. cit.*, nota 25.

mundo que por sus características exige volverse sobre otra nueva dimensión comunicativa.

### 3. *El tránsito del rito al mito*

Todo este conjunto de factores conjugados son, creemos, los que explican el tránsito del rito al mito como traspaso de un umbral esencial en el universo de la comunicación. Todo el conjunto de aspectos que giran alrededor de este fenómeno acometido por la cultura griega dentro de la tradición del pensamiento occidental (desarrollo de un pensamiento lógico, físico y lingüístico, etc.) se explican como partes implicadas o coadyuvantes en ese trance histórico.

La propuesta de Cornford y Murray, retomada por Rodríguez Adrados<sup>37</sup>, de reconocer en los primitivos mimos festivos los orígenes de la tragedia, con préstamos añadidos de una cultura «lírica» que se desarrollaba en el mismo ambiente, se entiende mejor desde ese cambio estructural. Es el nuevo tamaño de la ciudad, sin un grupo de gestión sacro, con un fuerte contingente de «iguales» implicados en sus asuntos, lo que contribuye a convertirla en «urbana».

Consideramos éste un tema clave en la identificación de tales tránsitos «comunicacionales». Es, además, objeto de aportaciones recientes, y, desde nuestro punto de vista, discutibles. Siguiendo la pauta marcada por Burkert<sup>38</sup>, Dowden, Versnel y otros han insistido recientemente en la vinculación del mito a los ritos del mundo campesino, pre-urbano, tribal; en suma, de la Grecia prepoliada. Los mitos griegos responderían mayoritariamente a un conjunto de narraciones propias de un bagaje cultural (comunicacional) de comunidades menores, cuya solidaridad se reestablece en distintos actos rituales (iniciaciones, cultos, etc.). Son en suma, el verbo, los *lógoi* correspondientes a tales actos, prioritarios en esos grupos. Aunque no necesariamente narraciones etiológicas de tales ritos. Así, una serie importante de ritos heroicos corresponderían con la encarnación de los ideales propuestos durante las iniciaciones.

Estas ideas son importantes, ya que entienden muy justamente cuáles son los ritmos principales de las sociedades campesinas en sus distintos vertebradores (anuales y estacionales; ritos de renovación, de sementera y cosechas); y los vitales de los individuos, ya sean clasificados por grupos de edad, ya teniendo en cuenta otras fracciones sociales dentro del marco principal.

Sin embargo, como el mismo Burkert señalaba, lo narrativo tiene un campo de autonomía propio. Y nosotros queremos añadir, apuntalando el tema

<sup>37</sup> *Op. cit.*, nota 4.

<sup>38</sup> *Op. cit.*, nota 3.

central que tratamos aquí, que va más allá de unas vinculaciones con estadios históricos o grupos sociales concretos. La narración no se agota en acontecimientos de la realidad cotidiana, por importantes que sean éstos. Forma parte de un rasgo intelectual característico del pensamiento humano y de lo verbal: frente a la realidad «agónica» que produce el pensamiento, el mito proporciona una nueva naturaleza al pensamiento, que se separa primero y recorre luego la realidad sin encontrar un límite definitivo.

El mito, como narración de un tema popular, es decir, coherente con una visión social, implica un nivel emocional distinto de las cargas de participación que conlleva actuar en el rito. La actividad del oyente es implicarse en la acción o rememorar luego lo escuchado. Y dadas las nuevas condiciones de funcionamiento de la *pólis* y del marco panhelénico arriba citados, el mito es un elemento más funcional y adaptado a las nuevas circunstancias que fueron abriéndose. No exige la presencia directa en los acontecimientos, y se corresponde mejor con los nuevos niveles de autonomía política. Por lo tanto, las necesidades comunicativas de la nueva sociedad forzarían el paso del rito al mito. De una realidad interactiva directa a otra verbal.

#### 4. *Tránsito y valoración de los temas literarios tradicionales*

Si todas estas cuestiones, incluyendo esa progresiva transición del rito al mito, suponen un cambio estructural, basado en una necesidad de mayor verbalización, ¿cómo afectaron a los temas literarios tradicionales?

Una cultura como la griega, valorada como continuista en muchas de sus manifestaciones<sup>39</sup>, adapta éstas a un cambio estructural, en el que se implican conjuntamente distintos factores interdependientes. La reestructuración general de las condiciones de vida para su supervivencia modifica y crea nuevos medios de «comunicación» social. La literatura sería un reflejo de éstos. Y el uso de unos temas tradicionales sería una manifestación de las vinculaciones con el pasado.

Dos cuestiones queremos señalar entonces aquí. La primera se refiere a un sistema tradicional de pensamiento, tan difícil de romper: cuando los temas populares o aristocráticos se convirtieron en políados primero, y en

---

<sup>39</sup> Que se mantienen así en las conciencias campesinas: cf. François Vian («La religión griega en la época arcaica y clásica», en *Historia de las Religiones*, Madrid, siglo XXI, vol. 2. *Las religiones Antiguas II*, Madrid, siglo XXI, 1977, págs. 238-347) sobre la pervivencia de los elementos rurales y agrarios; o las hipótesis de Marija Gimbutas (*The Goddesses and Gods of Old Europe, 7.000-3.500 B. C. Myths and Cults Images*, Londres, 1982<sup>2</sup>) sobre el origen primitivo de los cultos femeninos como las *Brauronias*; sobre el aspecto continuista en general, cf. Walter Burkert *Greek Religion*, Berkeley 1981, págs. 18 ss, y en particular el caso de las *Tesmoforias*, del sacrificio animal de consumición (*thysía*), o máscaras neolíticas semejantes a las usadas en fiestas dedicadas a Dioniso, el mismo Burkert, en la pág. 13.

panhelénicos luego, adquirieron carta de naturaleza «popular» o «tradicional». Ya señalamos que posiblemente debamos reconocer en ciertos aspectos de los mitos la intención legitimadora de los grupos aristocráticos. Pero entonces, ¿cuál es el mecanismo por el que viejos temas adquieren nuevos significados? Uno ha sido bien estudiado. El poeta trágico recupera aquellos fragmentos que le son útiles de temas suficientemente conocidos por su auditorio<sup>40</sup>, y los adecúa a sus intenciones concretas, con el fin de resaltar esos elementos trágicos sobre los que anteriormente la narración del tema no había insistido.

La segunda cuestión es, como habíamos advertido al principio, la revalorización del pensamiento simbólico como parte emotiva del psiquismo. El análisis simbolista es una muy peligrosa clave interpretativa, como puso de manifiesto Vernant<sup>41</sup>, porque se remite a un nivel de conocimiento de lo intuitivo<sup>42</sup>. La alusión que usa el símbolo y consigue conmover puede tener que ver con un elemento aleatorio, biográfico e íntimo. Además, muchos análisis simbolistas se descalifican a sí mismos, al conectar campos y funciones de manera poco concreta, y convertir al simbolismo en una vía rápida para encontrar conexiones fáciles. Evidentemente, frente a esas limitaciones y desviaciones, el análisis estructural reconoce y jerarquiza instancias de realidad convencional.

Pero hay que distinguir, empero, entre las limitaciones consustanciales del método, las accidentales provocadas por un mal uso y la negación absoluta de su valor. Correctamente entendidos, hay que reconocer la importancia de los elementos simbólicos, que permiten reconocer la existencia de muchos temas porque se remiten a una «estructura» (si se nos permite aquí el término) previa, «arquetípica» según el concepto jungiano<sup>43</sup>.

Podríamos vincular ese uso del arquetipo literario con el del análisis formalista ruso. Los actantes proppianos están ante distintas situaciones que nos resultan evocadoras, angustiosas o reconfortantes: que, en suma, nos conmueven. Los simples cuentos resucitan afectos. Pueden componerse en cadenas más o menos largas. La calidad de la narración consigue o no llenarlos de otras calidades: dinamismo, tensión, ambiente. Pero es un simple mecanismo psi-

<sup>40</sup> Sobre el conocimiento del trasfondo común: cf. Peter Arnott, *Public and Performance in the Greek Theatre*, Londres y Nueva York, 1989; págs. 1, 9. Sobre el origen de los diversos elementos compositivos de la tragedia, cf. J. Vara Donado, *El origen de la tragedia griega*, Cáceres, 1996, en donde estudia la suma del himno proemio con el canto o recitación épica, conjunto propio de las ejecuciones aélicas, citaródicas y rapsódicas.

<sup>41</sup> Jean Pierre Vernant, *Mito y sociedad en la Grecia antigua*, Madrid, siglo XXI, 1982, pág. XIX.

<sup>42</sup> Como reconoce Karl Jung (*El hombre y sus símbolos*, Barcelona, 1976). A propósito de los «universales», cf. Francisco Rodríguez Adrados, *op. cit.*, pág. 497, y *Lingüística Estructural*, Madrid, 1969, págs. 848 ss.

<sup>43</sup> Cf. K. Jung, *op. cit.*, nota 42.

cológico el que nos llevará al primer punto: que nos afecte. De este modo, cuanto más básicos y vitales sean sus actantes y situaciones más universal serán sus potenciales auditorios.

Es cierto que todas las culturas recalifican los contextos, los reentienden y reubican, perfilando los personajes. Pero eso no anula nuestra premisa. De ahí que la negación de los tipos culturales y los arquetipos, por un exceso de historicismo, sea falaz. No sólo hay una «historia común», sino que también hay un modo común de conocer en relación con determinadas «estructuras de la realidad». Por ello, incluso cuando en los lenguajes haya desarrollos distintos, los psicólogos reconocen otra estructura de la realidad previa. Se trataría de un campo de alusiones sobre el que se vuelca la conciencia / inconsciencia (que nos ubica ante situaciones de lo pensado en lo imaginario), y que se presenta literariamente de formas diversas.

Por ello el milagro de la literatura griega es que nos permite identificar una cuestión posiblemente esencial a propósito de elementos cognitivos presentes en los temas literarios: su vigencia es la de un modo de pensar que nace con la democracia. De ahí la grandeza y la miseria –según han visto algunos– del conjunto de narraciones míticas griegas.

En consecuencia, la pervivencia misma del mito tal como lo analiza Kolakowski, es parte de un fenómeno análogo, que responde a cuestiones cognitivas semejantes.

##### 5. *Conclusiones*

Una parte importante de los contenidos de este trabajo han sido insinuados o explicitados en otras ocasiones. La aportación de éste caso ha consistido en seguir un hilo argumental extraliterario, en parte lingüístico, en parte sociológico e histórico, que explique la evolución de ciertos temas como resultado de unos cambios históricos estructurales. Los tránsitos entre oralidad y cultura escrita, entre épica y lírica o entre épica y tragedia responden a un amplio conjunto de factores. No son una emanación milagrosa. Son resultado de los tanteos que se producen en el ámbito de nuevas convenciones comunicacionales, a las que se liga el desarrollo mismo de la historia griega. El punto de partida para tales desarrollos son las «relativamente excepcionales» condiciones del mundo griego, cuya comparación con otros casos históricos resulta esclarecedora de cara a explicar los innovadores productos de su cultura. Estas circunstancias explican, por otro lado, sus alcances y logros culturales.

Por otra parte, también hemos querido destacar dos conceptos:

El primero es el de resemantización, que permite comprender los puentes tendidos entre unos temas y otros. La resemantización permite la evolución

de los diversos temas no sólo entre épocas de la misma cultura, sino también entre distintas culturas.

El segundo concepto es el del análisis simbólico, que hace referencia al campo de alusiones por el cual un auditorio distinto, con contextos diferentes, entiende, aunque sea parcialmente, una parte, al menos, de los significados; usa en ese momento unos mecanismos de proyección por los que identifica imaginativamente actantes. Así, por ejemplo, aunque Ulises no tiene tanto contenido como cuando se supone que los reyes homéricos exploraban el Mediterráneo, también sirve para evocar una realidad en la que el pensamiento se encarna, que se ha oído reiteradamente y que propone un modelo abierto.

¿Sólo entendiendo ese papel «comunicador» en determinada clase de actos públicos se explica el mantenimiento de la cultura griega?

El desarrollo literario no sólo es resultado, sino factor coadyuvante a la generación de nuevos modelos de comportamiento. En tal proceso, se exige, sin embargo, una reubicación de los temas, tal y como se ha puesto de manifiesto en el ámbito de la tragedia. Los temas literarios tradicionales, y que se han asociado con lo mítico, son en parte «cuentos populares», en parte «genealogías» histórico-aristocráticas, en parte narraciones etiológicas de rituales y otros comportamientos de fuerte radicación tradicional. Forman parte, en conjunto, de una cultura «popular» que se recicla. Pero también de una cultura de fuertes contenidos aristocráticos que se proyecta hacia nuevas esferas semánticas.

El componente aristocrático, agónico y competitivo suele ser típico de las culturas aristocráticas emulativas y basadas en la beligerancia. Pero la nueva tecnología más económica, las reformas militares asociadas y la dinámica de competencias regionales en Grecia fuerzan el surgimiento de un nuevo tipo de ciudadanos. Con todo, en el fondo permanece un elemento de acción psicológica: la figura encarnada en el héroe épico, aristocrático y arcaico, que supone previamente una figura de acción humana: un «arquetipo psíquico», culturalmente usable.

Por ello, detrás de muchos análisis históricos, y pese al rechazo de lo «simbólico» frente a las potencias del detallado análisis estructural, es evidente la existencia de un elemento «temático» y narrativo que se nos escapa. Lo narrativo revolotea sobre un principio de acción que muchas veces remite a los problemas trascendentales y universales de la vida del individuo. De ahí, por ejemplo, la vigencia del drama griego por su carga «social», moralizadora y catárquica.