

Apolo y el Oráculo de Delfos

Dra. Azucena Millán Méndez de Fraboschi

—
Anales de Historia ANTigua y Medieval

1980 - 1981, 21 y 22, pag. 7 a 38

Artículo

APOLO Y EL ORACULO DE DELFOS

**Su influencia en la evolución socio-política;
la justicia como sustento del Estado**

por

**Dra. Azucena Millán Méndez de Fraboschi
Universidad de Buenos Aires**

DELFOS Y APOLO

Delfos, el llamado ombligo del mundo, era antiquísimo lugar de culto: allí tuvo su oráculo Gea, la Madre Tierra, "la madre de todas las cosas, bien cimentada, antiquísima, que nutre sobre la tierra todos los seres que existen"¹.

Ella lo dejó a su hija Temis y luego, en tercer lugar, lo poseyó Febo quien se lo ofreció a Apolo. Recibido sin ninguna violencia, Apolo, desde allí, fue el intérprete de Zeus, transmitiendo la doctrina olímpica².

La arqueología de Delfos testimonia un establecimiento en el siglo XIV a.C. y posteriormente, en la época micénica, la rocosa Pyto es lugar de culto de la veneranda Gea. Los Himnos homéricos son testimonio de las andanzas de Apolo por la región de la Fócide y el lugar llamado Pyto por la dragona a quien aniquiló para erigir en su lugar un templo oracular³. Este mismo himno pone de relieve algo que puede ser un indicio acerca de la entrada del culto apolíneo en la Grecia y según la relación un tanto enmarañada de Apolo con Dioniso, Adonis, Orfeo, llegar a esclarecer el relato simbólico de algunos acontecimientos.

Apolo meditó llevar como sacerdotes del templo levantado en la pedregosa Pyto, a los iniciados en esos ritos y en ese momento "vio en el oscuro ponto una nave veloz en que iban muchos excelentes hombres de la minoica Cnosos, los cuales ofrecen sacrificios al soberano y anuncian cuantas decisiones revela Apolo. . .

Los tripulantes de la nave eran "hombres industrioses" que navegaban desde Creta hacia Pilos y que se gloriaban de pertenecer a un linaje; ellos eran de Cnosos, pero por mandato de Apolo desbarcan en el puerto de Crisa. Desde allí, Apolo, encabezando la procesión, con la cítara en la mano, se encamina hacia Pyto, ascienden el Parnaso, desde donde el dios les mostró el recinto sagrado y opulento templo⁵.

La naturaleza de Apolo, no según el mito sino según su proyección, es lo que se pretende rastrear para definir la influencia civilizadora y el cambio de mentalidad que se impone; pero, lógicamente su fuerza está en función del mito al cual pertenece. El Himno Homérico refiere que después de su nacimiento en Delos, Apolo vagó por Licia, Meonia y Mileto y se encaminó a la peñascosa Pyto pulsando la cítara y una vez allí desamparó a la tierra y se dirigió al Olimpo, la morada de Zeus, donde estaban reunidos los demás dioses. Después del descenso del Olimpo, sigue el canto relatando sus andanzas en busca de un oráculo para los hombres; primero la Pieria, luego Yolcos, Eubea, Euribo, Micaleso, hasta entrar en Tebas. Era ésta, entonces, una región inhabitada; no había ni sendas, ni caminos, ni campos fértiles; toda ella estaba ocupada por la selva. Alcanzó entonces el Cefiso y desde Haliasto se dirigió a Telfusa, primer lugar elegido para la erección del templo. Ya se ha dicho de la elección del sitio, luego de matar la dragona Pyto.

Dos detalles saltan a la vista en este relato: uno es su naturaleza según el mito de la creación y otro su visión de la nave cretense y la institución del sacerdocio.

Según el mito homérico, Apolo es un dios olímpico, nacido en Delos donde estaban las diosas más ilustres, Dione, Rea, Temis, y otras inmortales; Iris fue al Olimpo en busca de Ilitia, la que preside los partos y apenas llegada a la isla, alumbró Leto. Es decir: estamos frente a un dios de raza olímpica, cuyo padre es Zeus, el hijo de Cronos y Rea, él también olímpico, como lo demuestran los principales epítetos: *Ὀλύμπιος* Olímpico; *αἰθέρι ναίων*, que habita en el éter; *αἰγιόχος*, compuesto de *αἶξ* y *ἔχω*, que lleva la égida; *εῤῆρυδος*, tonante; *ἄριστος θεῶν*, el mejor de los dioses.

Según Hesíodo, Gea es la personificación del principio cósmico junto con Urano; es el primer elemento surgido del Caos, anterior en el tiempo a los dioses olímpicos que surgirán de ella. Primeramente engendra a Urano, con quien se une luego para dar vida al Océano, a los Titanes, a los Cíclopes, a Cronos y Rea. De éstos nacerán el olímpico Zeus, y de éste y una diosa, Apolo⁶.

Pero el Zeus Ideo y el Zeus Zagreo son el mismo dios y éste Zeus Zagreo no es olímpico. Al lado de los pormenores de su nacimiento que indican la filiación olímpica, hay que destacar la asimilación de este Zeus Zagreo con Dioniso, que ya en el siglo V en Atenas se le llamaba también Baco. No puede dejarse de lado la identificación que existe o que relaciona a Apolo con Dioniso-Baco y Orfeo.

El Zeus Ideo-Zagreo nace en Creta y este nacimiento proporciona otro elemento mitológico de repercusión en la vida de Apolo y de su influencia civilizadora. La diosa Gea en su forma de Madre-Montaña. El anillo de sello descubierto por sir Arthur Evans en el palacio de Cnosos pone en evidencia la supremacía de la Madre-Tierra⁷. El ritual cretense es antiquísimo y fue en esta forma que lo adoptaron los órficos. Diodoro dice que el Dioniso cuyo culto se realiza en las prácticas órficas es el Dioniso cretense⁸. La descripción del rito⁹ es la proyección de la transformación político-social que se está generando. Pausanias ha conservado un texto del templo de Dodona: "Invoquemos a la Madre-Tierra porque ella produce los frutos"¹⁰, y Esquilo lo hace en las "Euménidas"; pero es el cul-

to báquico el que dará la pauta de la que emergerá Apolo en la nueva fase de civilización.

La procesión de ménades y bacos, la música orgiástica de flautas y címbalos, el lanzarse a los bosques en forma desenfrenada y el acto final del descuartizamiento y comida del toro, son elementos que han sido comunes a un primitivismo de muchos pueblos. La serpiente, considerada sagrada en todas las mitologías, representa el espíritu de la tierra. Es decir que los tres rasgos principales, procesión con el emblema del dios chtonio, la danza y la muerte del toro para después ser comido, son elementos comunes que enlazan este ritual cretense del dios Zeus Ideo y Zagreo, indistintamente, con el realizado en la Grecia continental de Dioniso¹¹.

Zeus Chtonio, Zeus Zagreo, Zeus Ideo son nombres del Zeus cretense, nacido de la Madre Montaña, nacido en la gruta del Ida y que vive en la tierra.

Un verso atribuido a la "Alkmaionis" (Wilamowitz, Hom. Unters.: Philol 7, p. 73, n2 y p. 214)¹², dice: Πόντιά Γῆ Ζαγρευ τε θεῶν πανπέριστε πάντων: Oh soberana tierra y Zagreo, el más alto de todos los dioses. Ahora, este autor descarta el nombre de Zagreo como proveniente del Monte Zagro y lo asimila a ἀγρεύς: cazador, tal como lo usa Eurípides en *Ifigenia en Táuride* 1165. Tanto el Ideo como el Zagreo están connotando un mismo dios¹³.

Lo expuesto sobre el origen de Zeus es para su relación con Apolo en su filiación no olímpica, al menos en su primitiva época, demostrable también en la asimilación de Apolo-Dióniso. La ceremonia orgiástica que Eurípides detalla, da pautas que esclarecen algunos de los problemas acerca de la influencia de este dios, o mejor dicho, la proyección que a este dios se le ha dado¹⁴.

La invocación de Dioniso asegurando que es un dios, hijo de Zeus, pero que ha abandonado su naturaleza y adoptado la de un mortal para ponerse al frente de la procesión, localiza en tiempo y espacio, el culto que ha llegado de Creta a Grecia. . . " . . . me escoltáis vosotras, compañeras y aliadas mías que he traído conmigo, tomad vuestros tímpanos familiares a la tierra de los frigios. . ." " . . . y yo iré con las bacantes a las montañas del Citerón. . ." Y el coro dice: "Oh antros sagrados de los Curetes, divinas moradas natales de Zeus en Creta, donde los Coribantes. . . mezclaron furiosos, sus clamores al dulce son de las flautas frigias, entregando en manos de la madre Rea el tímpano que debía resonar entre los alaridos de los Bacantes. . ." ¹⁵.

Los mismos Curetes y Coribantes que han danzado alrededor de Zeus, danzan alrededor de Dioniso. Pero lo que interesa destacar en estos Curetes y Coribantes, ya que están muy identificados en lo que a su función se refiere, es que eran habitantes de bosques y montañas, habían formado los rebaños, habían domesticado animales, habían inventado el arco y la caza y también los primeros en tener una comunidad organizada¹⁶.

Desde los tiempos de Homero el culto orgiástico de Dioniso, según muchos autores, dios tracio, se había difundido por toda Grecia y ya en el siglo VI su culto era importante y Atenas tuvo lugar destacado en la celebración de sus ritos¹⁷. Los escritos de Onomácrita relatando los sufrimientos de Dioniso son los que ponen en camino de ver cómo se ha realizado la fusión del Zeus cretense con

Dioniso y cómo este culto ha bajado a Grecia primeramente, posiblemente desde Tracia; las figuras de Curetes y Coribantes probablemente nordanatolias vinculadas con la Gran Madre Frigia; luego de alcanzar a Creta el Zeus Ideo se ha convertido en Dioniso, para invadir la Hélade¹⁸.

Pero antes de ver la fusión de Dioniso con Apolo, en su filiación relacionada con el Zeus Chtonio, para que de ello emerja Apolo, el Apolo oracular, transformador de la Hélade arcaica, habrá que tener en cuenta algunos detalles esclarecedores de su naturaleza. La cuna de Dioniso parece ser la Tracia y su madre Semele es la Madre-Tierra tracia. En las ceremonias de su culto se empleaban plantas como la hiedra y frutos: higos, uvas. Es el Dios-Vino y el Dios-Hiedra y las Ménades solían bailar alrededor del Dios-Arbol. Las fuerzas para el ceremonial ritual salen de la tierra, son producidas por ella y el hecho más sobresaliente es que la procesión orgiástica está compuesta de Ménades y Sátiros: los Sátiros representan a Dioniso; las Ménades a la figura de la Madre: las Bacantes son las madres así como el Baco es el que representa a Dioniso¹⁹. La mentalidad social está tomando un nuevo cariz y que llevará a su término en esta transformación Apolo.

Apolo también estaba ligado a algunas plantas; la principal, el laurel, y no hay que dejar de lado que Zeus se manifestaba por medio del murmullo de los árboles, el roble principalmente, en el oráculo de Dodona.

El entronizamiento de Apolo en Delfos es lo que marca en forma tajante la separación de dos épocas. Ya se ha dicho que existía en Pyto, desde antiquísimos tiempos, una gruta al pie del Parnaso. De una hendidura en la roca manaban vapores por los que se manifestaba la diosa Gea. La forma de manifestarse las deidades chtónicas es por incubación y otorgaba profecías en sueños o por la interpretación de signos.

Apolo, al matar la serpiente Pyton, símbolo de la tierra, ha desalojado a Gea del oráculo y suplanta a esta diosa en las profecías. Se empieza a perder el espíritu femenino, la dirección matriarcal: hay un cambio en la forma de vida y en los elementos humanos que la componen.

Mme. J. Duchemin ha estudiado la naturaleza de Apolo y Hermes de acuerdo a un concepto de leyes que son las que presiden la transhumancia y la evolución social²⁰.

Estudiando los Himnos Homéricos a Apolo y Hermes, resalta la idiosincracia de cada uno de ellos observando en las modalidades de cada uno, vestigios de leyendas, restos de antiguas creencias, que casi siempre trasuntan una realidad. Si desde un punto de vista puede haber coincidencias, y desde ya que las hay, con los estudios mitológicos realizados por Ferdinandy y Kerényi²¹ la resultante de la influencia apolínea es más categórica en Mme. Duchemin: ella no estudia el mito en la faz teriomórfica sino en las resultantes político-sociales.

Para Ferdinandy la entrada de Apolo en Delfos cierra un ciclo y si por un lado marca la plenitud en cuanto a culminación de un proceso evolutivo, es indudable que también termina otro. Es heredero de formas de linaje materno y su mundo es el del Mediterráneo prehelénico. Después de matar en Delfos al dragón o dragona Pyto, tiene que ir a Tesalia para purificarse por el hecho cometido.

Delfos es la matriz y Delfiné es uno de los nombres de la dragona que vivía entre las rocas matriarcales o sea que representa la maternidad chtónica. Hay que tener en cuenta también la forma en que hace su epifanía Apolo: se manifiesta como delfín primero y luego de haber arribado y manifestar a los tripulantes del barco que serán los sacerdotes del nuevo culto revela su verdadera naturaleza. Pero ha violado la naturaleza materna, tiene que cumplir una purificación y así, expiada la violación del tabú, se revela como el heredero de las maternas rocas²².

Para ambos autores, Mme. Duchemin y Ferdinandy, la llegada de Apolo a Delfos significa un cambio de régimen, la sustitución del matriarcado por el patriarcado, pero su repercusión adquiere distintos matices.

Ferdinandy ve en la entrada de Apolo en Delfos, el fin del mito, o sea que ha puesto fin a las normas esenciales que regían una sociedad matriarcal. La violación del tabú, el incesto con la madre es lo realizado por Apolo con la conquista de Delfos y su purificación lo pondrá en posesión del mundo nuevo que él conquista y del que él será el señor. Comienza una nueva etapa; comienza la historia para el mundo griego²³.

Mme. Duchemin hace hincapié en el estudio de diversos símbolos que proyectan el mito hacia el campo político-sociológico. El Apolo del Himno a Hermes poseedor de las vacas inmortales, guardián de los rebaños de Admeto y de los bueyes de Laomedón, significa que se está frente a una naturaleza antigua de dios-pastor. Esta naturaleza estaría además abonada por muchas circunstancias que conducirían al esclarecimiento de diversas facetas y símbolos: *carácter musical y pastoril*. Es este aspecto que destaca la autora como un indicio cierto para la interpretación del mito.

Se sabe que la música armoniosa acompaña siempre los desplazamientos del ganado; especial importancia adquiere el cencerro que en cada ganado hace una verdadera orquesta²⁴. Actualmente entre los griegos, los pastores usan un verdadero juego de campanillas unidas por un hilo, que por sus diversos tamaños y diámetros producen sonidos armoniosamente templados. Los sonajeros, que son de infinita variedad, responden a exigencias de marcha o descanso y además su uso en los flancos va indicando la ruta. Por otra parte también, este uso de las campanillas es debido a una antigua creencia de que ella protege el rebaño contra las aves de rapiña. Es indudable que un sonar más agitado de ellas, por el nerviosismo provocado por los animales, cuando son usadas como cencerro, no sólo debe ahuyentar a estas aves, sino también alertar a los pastores. Además existe la creencia "de que hacen venir las nubes, lo que supone que la transhumancia anunciaba la llegada de las lluvias primaverales" con los beneficios propios para el ganado²⁵.

La música entre los pastores y su relación con los ritos de lluvia entre los pueblos primitivos está documentada por Combarieu. El *Pochung*, especie de campana que se golpea con un martillo, lleva diseñadas nubes y dibujados signos mágicos²⁶.

Los dos dioses pastores y músicos, dioses de la lira, Hermes y Apolo, además de ser pastores practicaban el arte de curar y por lo tanto no sólo mantenían sus rebaños al margen de los peligros que les podrían sobrevenir, sino que para su bienestar iban a la búsqueda de las fuentes como un recurso para la supervivencia.

Apolo particularmente posee fuentes sagradas; Delfos y Castalia son oraculares y curativas.

Apenas nacido Hermes fue a buscar a los bueyes de Apolo y habiendo traspuesto el umbral de la cueva, encontró una tortuga. Con su caparazón, cañas y tiras de piel de buey hizo la caja a la que puso las siete cuerdas de tripa de oveja que sonaban acordadamente. Luego de dirimir ante Zeus el motivo de su enojo parten juntos y llegan al valle del Alfeo donde Hermes hace resonar el instrumento y luego lo regala a Apolo²⁷.

Tanto Hermes como Apolo han llegado de Asia, el primero en fecha más antigua, Apolo en tiempos más próximos a la historia. Sobre el origen de Hermes y su llegada a Grecia, Jane Ellen Harrison da una explicación muy convincente, sobre todo para su alianza con Apolo en la función y proyección que nos ocupa. En una antigua crónica sobre el rito fúnebre de los eslavos orientales se describe cómo una vez incinerado el cadáver, las cenizas, "recogidas en una pequeña urna se colocaban sobre un pilar o herma que se levantaba en el sitio en que limitaban dos propiedades. El abuelo fallecido era objeto de especial reverencia bajo el epíteto de *Tohur* que en Rusia significa indistintamente abuelo o mojón". "Por otra parte el delito que se comete al cambiar de sitio un mojón fronterizo se expresa con el vocablo *tcherez-tohur* que significa "más allá del límite" o "más allá de mi abuelo". El monumento era, a un mismo tiempo, lápida y término²⁸. De acuerdo al testimonio de Pausanias, Hermes habría sido al comienzo un "herma", "un tosco pilar coronado más adelante por una cabeza". Ahora el "herma" será el límite de los campos y el guardián de las mieses²⁹.

Hermes llegado de Asia se encerró en sus montañas de Arcadia; Apolo llegado más tarde se apropió de los oráculos de los antiguos dioses. Ambos tomaron distinta orientación: Hermes, dios psychopompo, guía de los seres humanos, en las rutas, en los caminos terrestres y también en el otro mundo: Apolo tomó para sí el papel de jefe y guía. Se trata de dominio *moral y político*, del pasaje a la vida social³⁰. Y es en este sentido que se ha revelado como fundador y organizador de ciudades; es la proyección del pastor trasladada a los seres humanos, a los núcleos sociales.

Chantraine, en su estudio sobre el vocabulario griego y en especial sobre la terminología perteneciente a la caza, se remonta hasta el indoeuropeo, lo cual da una imagen definida de Apolo. Una de las palabras que para este trabajo ofrece mayor significación es *νόμος / νομός*. El primero es el nombre griego cuya significación es "ley"; el segundo "prado" o campo de pasturaje. De acuerdo a la acentuación, la oposición entre el nombre con el del derivado, realizado sobre varios ejemplos, llevan a la conclusión de que el primer término, o sea *νόμος* es posterior a *νομός*, prado, pasturaje que le precede con lógica³¹.

La noción de "ley" se desprende progresivamente de la de "uso". El empleo más antiguo de *νόμος* se encuentra en Hesíodo, en los pasajes en que el poeta evoca la vida en el seno de la naturaleza. Una última conclusión de gran interés en la comunicación de Mme. Duchemin, es la acepción de *νόμος* como valor musical. Dadas las estrechas vinculaciones de la vida pastoril con la música, este *νόμος* atañe tanto a Hermes como a Apolo y ellos se han repartido las

las cargas. Apolo es el dador de leyes en las ciudades, pero su origen está en los campos pastoriles, en el nucleamiento humano. En un proceso de lenta evolución, la música, que habría servido como un elemento en la conducción y realización de la vida pastoril, desde servir de guía al ganado hasta establecerlo en los campos adecuados, sería también la que contribuyó al asentamiento de los primeros núcleos quedando así incluido en un mismo término, νόμος, el sentido pastoral, el de la música y el de la ley³².

No es casual que la principal anficiónía es la de Delfos, la morada de Apolo, la sede oracular. Los lazos que unían las distintas *πολεις* presuponían un acatamiento religioso que influía en las relaciones políticas y económicas. El sitio de reunión era el santuario y la expresión *τὰ κοινὰ τῶν Ἑλλήνων νόμῳ* indica un derecho consuetudinario que no podía ser violado, ya que ello entrañaba una ofensa a los dioses. En el juramento anficiónico está implícita la preeminencia de algunas normas que hacen a la relación de las ciudades que agrupa y a la competencia de la anficiónía. El oráculo de Delfos adquirió reputación panhelénica, sobre todo cuando emprendió la tarea colonizadora, que le dio el dominio más allá de los mares. La empresa colonizadora estaba supeditada a la aquiescencia de Apolo, quien daba su asentimiento mediante las respuestas oraculares y así era considerado como guía y protector. Y aquí conviene destacar el por qué Apolo era considerado imprescindible para estos fines, ya que para estos hombres tenía la anuencia de los dioses: en Homero, Apolo es el dios que construye el muro de Troya³³; Teognis³⁴ y Pausanias³⁵ dan noticias acerca de este dios el que habría ayudado a construir el muro de la acrópolis de Megara y es bajo su guía que los hombres construyen las defensas de la propia ciudad³⁶.

No se fundó ninguna colonia sin consultar a Apolo Delfico según las leyes oraculares establecidas y con su asentimiento, entonces se levantó la ciudad.

La relación entre la colonia y la metrópoli tiene su fundamento en la *ἀστυγένεια*, lazo establecido según la *παλαιὸς νόμος*³⁸. Cuando en Tucídides se encuentra la expresión *κατὰ δὴ τὸν παλαιὸν νόμον*³⁹, no alude a ninguna ley en particular, sino a un antiquísimo uso⁴⁰.

El Apolo pastor, el Apolo músico, el hijo de Zeus y de Leto ha puesto pie en el Olimpo. Su madre, Leto, tenía como epítetos *ἄγροστέρη*, campestre, *πότνια θερῶν*, señora de las fieras, y *τοξοφόρος*, que lleva el arco, lo que evidencia su naturaleza y Artemis, su hermana, era la diosa que se complacía en tirar flechas y en lanzar los gritos de caza.

Pero luego, ya Apolo Olímpico, se va a enfrentar con las deidades chtónicas y avasalla el dominio de Gea, erigiendo allí mismo el suyo propio. Ha puesto fin al dominio de la Madre-Tierra; termina la época matriarcal y comienza la época patriarcal. Desde Delfos dirigirá la fundación de ciudades surgidas de su empresa colonizadora.

Con respecto a las organizaciones humanas un planteo que se aviene muy adecuadamente para este trabajo es el de Laviosa-Zambotti⁴¹ a estudiar los procesos históricos, fruto de etapas evolutivas que maduran en la civilización urbana. Así, dentro del Paleolítico Superior (en las últimas décadas se han descubierto unas cuantas estaciones) habría tres estaciones: *1a. etapa*. Civilización

de *Cazadores*, es decir, la correspondiente al núcleo humano en estado de dispersión; *2a. etapa*, cuya característica es la del núcleo humano asociado, con su correspondiente organización: sociedad de tipo materno, *Matriarcado*; *3a. etapa*, organización de la sociedad como resultado del asentamiento del núcleo social, basado principalmente en la domesticación como elemento de subsistencia: la incipiente sociedad se transforma en *Patriarcal*.

La secuencia de estas etapas tiene su explicación natural. La mujer como fuerza generadora; ella y la tierra se confunden, ambas generan, sólo que la mujer con su potencialidad adquiere el poder mágico que obliga a la tierra a producir; de allí su preeminencia en la economía de la tribu.

A medida que la agricultura se perfecciona, la caza pierde importancia como elemento de subsistencia único, pero no como elemento natural y en este convivir de hombres, animales, plantas se generará la génesis del patriarcado, y matriarcado.

Las sociedades matriarcales son el fundamento de las sociedades primitivas reflejadas en la religión. Así se encuentran en las civilizaciones del Próximo Oriente y su irradiación en el Mediterráneo o también en las llamadas civilizaciones mediterráneas, sin preciso origen.

La domesticación animal trae aparejada la actividad pastoril propia del Paleolítico Superior, sobre todo en zonas aledañas a las poblaciones. Su radicación fuera del radio agrícola debe entenderse, primero, como posición defensiva de la incursión animal sobre los núcleos poblados de tipo agrícola y, segundo, por la supeditación que primariamente existe hasta que el nuevo estado adquiere autonomía, equiparándose luego y, más tarde, adquirir la primacía en la organización social.

Concebida la sociedad en esta forma evolutiva, se comprenderá su reflejo en la religiosidad de estos pueblos: en las diosas mesopotámicas, anatólicas y fenicias; las diosas no bien definidas del panteón griego, que se cree pueden haber tenido influencia oriental, ya sea en su génesis o adaptación y aún yendo más lejos, en los mitos y leyendas épicas hindúes aparece como paredro de la diosa un pastor. Una primera etapa presenta al pastor desairado, al pastor huyendo o vencido en una lucha e, inclusive, muerto: es el auge del matriarcado. Después es elegido por la diosa, figurando en un plano de igualdad con ella y en la etapa final este pastor es elegido por los dioses para la función primordial.

Así aparecen Inanna, Istar divinidad lunar, característica ésta de las diosas, lo mismo que Astarté, cuyo culto se extiende por toda el Asia Menor, conociéndose también en Creta, en el Atica y en el Peloponeso. Aunque una de sus características principales es su estado virginal, al mismo tiempo actúan como factor fecundante y generador. Típica bajo esta forma es Afrodita, productora de las fuerzas vegetativas. La tradición le atribuye amores con el pastor Anquises y una leyenda semejante a la de Inanna y Dumuzi, relatadas en la epopeya de Gilgamesh o en el Ramayana, que subrayan las etapas mencionadas, representativas del orden social del Paleolítico Superior.

Es decir: la concomitancia de los dos fenómenos, *Matriarcado* y *Patriarcado*, agrícola y pastor, generados en etapas anteriores, si bien son convergentes ini-

cialmente, el pastoril reafirma después su independencia al operarse la transformación agrícola con motivo de los cambios climáticos acaecidos y que provocaron diversas migraciones de pueblos desde el Oriente hacia el Egeo, lo mismo que, desde el norte, por igual motivo.

Hay que considerar ahora el Apolo pastor y el Apolo músico como factor determinante en el proceso evolutivo del matriarcado al patriarcado. Desde el punto de vista político-social sustituye su acción de dios-pastor y asume el papel de jefe, cambiando la estructura primitiva con la sustitución de Gea en Delfos por él mismo, que es el final de las divinidades chtónicas y el entronizamiento de los dioses olímpicos, la transformación de la sociedad matriarcal por la patriarcal.

La organización del mundo olímpico, le permite su proyección en la tierra en la que cumple una misión por mandato divino. El mismo, dios, dios olímpico, hijo de Zeus, asume otra naturaleza dando normas morales y políticas que son el fundamento de la vida social.

Desde el punto de vista religioso, la POTNIA mediterránea es sustituida con el panteón homérico, aunque muchas de las divinidades que lo integran hayan figurado entre las prehelénicas. Es el caso de Atenea, la diosa que habita en la Acrópolis de Atenas, aún en tiempos en que ella formaba parte de los dominios del reino micénico. En Atenas lucha con Poseidón, otro dios prehelénico, por la posesión del Atica. No puede dudarse de lo que históricamente representa este mito: Poseidón, dios del mar aparece muchas veces como caballo; éste, como el toro, la vaca, el dragón y otros animales, son representantes en todas las teogonías de las fuerzas telúricas más primitivas. Entre los epítetos de Poseidón y que condice con su naturaleza chtónica están γαθήοχος, que ciñe la tierra; ἐννοσίγαιος, agitador de la tierra; ἐνοσίχθων, que bate la tierra. Este señor del mar, que aparece con sus pezuñas de caballo primitivo, es vencido por Atenea, también deidad prehelénica. Pero lo que conviene resaltar en este mito, es que Atenea ha nacido de la cabeza del olímpico Zeus; no ha intervenido en su gestación ninguna divinidad femenina; no tiene madre. Es uno de los símbolos más categóricos y de mayor fuerza, representativo de una profunda transformación en todos los órdenes. Además, el hecho de nacer de la cabeza de su padre, hace a su naturaleza heredera de un acto de potencia; desvinculada de toda otra divinidad y por lo tanto en condiciones de imponer la nueva forma de vida. El mito de su nacimiento es una ruptura con el orden anterior y culmina la manifestación de su naturaleza con su victoria sobre Poseidón.

Esta es la doble victoria: en el orden político y en el orden religioso; se impone el panteón olímpico y su repercusión social está en el poder limitado de los individuos que componen la sociedad patriarcal (proyección divina en la sociedad terrestre: asamblea de los dioses para conferir poderes).

En esta nueva sociedad surgida como consecuencia de la derrota de las divinidades chtónicas, Gea, Poseidón por Apolo y Atena, tendrá su ubicación el panteón homérico y la Teogonía hesódica, reflejo de una nueva sociedad.

Incierto es el origen de ambos dioses, Apolo y Atena; él ha "llegado" en algún viaje indoeuropeo y lo mismo que la diosa, testimonian su arraigo en suelo griego: él en Delfos, ella en Atenas.

El Himno Homérico a Apolo Pitio⁴² es el documento más antiguo que se posee sobre Delfos. Dejando a un lado el aspecto mítico, lo que subyace como etapas cumplidas son: el Patriarcado y, con él, lo que va de suyo; y, luego, las nuevas formas gubernamentales. Lo más importante y lo medular en esas nuevas formas es el concepto distinto de justicia; cómo ha de ser administrada y los órganos correspondientes para su ejecución. Como consecuencia de ello, cambia totalmente la faz primitiva de las organizaciones; en su lugar, un más evolucionada, involucra estamentos sociales que tienen asignados, cada uno, su papel en la sociedad, con la independencia y autonomía de los individuos que la componen.

El Oráculo de Delfos, que desde la época arcaica había tenido una autoridad sin competencia en asuntos políticos y religiosos, había impuesto leyes a la polis. Alcanzó una verdadera posición directiva en la evolución de ellos y también en el económico y, a sus inherentes luchas sociales, los oráculos marcaron las pautas a seguir, dieron normas para la conducta de los hombres, estableciendo las leyes a que debían ajustarse.

Apolo ejerció influencia decisiva en la legislación la época y favoreció la corriente que tendía a crear orden y justicia. La doctrina que prescribió era principista y no admitía transgresiones; fue el instaurador del legalismo, de la religión sustentada en la ley y ésta por la religión. "El legalismo es la aspiración a granjearse el favor y la benevolencia de los dioses mediante la observación de sus mandamientos"; por la necesidad de paz con ellos; y ello es el trasfondo del Oráculo de Delfos⁴³. Los principios a que han de ajustarse los hombres están dados para poder vivir dentro de una ley que condiciona la armonía y poder llegar así a la paz y al orden.

No obstante, para poder legislar el dios ha tenido que matar a la serpiente, representante de un antiguo orden; es decir, que ha habido una subversión en un ordenamiento anterior ya establecido; pero, consciente de ello, antes de tomar posesión del Oráculo, sometiéndose a tradicionales leyes, él va a purificarse y sólo después, está en condiciones de iniciar la transformación de la sociedad.

Tanto la religión como el derecho son las tres fuerzas que actúan en la vida del pueblo y a éstas recurre el dios para poder inculcar su doctrina, dura, en cuanto postula ruptura con anteriores formas de vida, pero positiva en sus resultados. Tanto influyeron sus sentencias en la legislación de la época que los primeros legisladores se sirvieron de la religión para dar fuerza a la ley.

El cambio también afecta a la religión: los viejos dioses, las viejas creencias, no podían servir a un antes y a un después; si es la divinidad la que marca los caminos, esa divinidad no puede equivocarse; los hombres tienen que aceptar; si un dios pone final reinado de otro, es divinidad superior, hay que acatar sus mandatos. Homero creó el estado de los dioses y aunque ellos son mucho más antiguos tuvo la virtud, por su autoridad, de incorporarlos como reales: creó las formas bajo las cuales los dioses sirvieron a la conciencia del pueblo griego, aun cuando, también, bajo el nombre de Homero, suelen ponerse concepciones de la época micénica⁴⁴. Para este mismo autor, Nilsson, el antropomorfismo, dioses semejantes a los hombres, "por dentro y por fuera", es el rasgo más consecuentemente desarrollado.

Hesíodo, por su parte ordenó la muchedumbre de los dioses en árbol genealógico, así como hizo salir el mundo ordenado del Caos⁴⁵. Hay divergencia de opiniones con que los autores tratan el problema del antropomorfismo. Si, desde los tiempos de Homero, los dioses de Grecia tuvieron lo que en el lenguaje aristotélico se llama "forma" y en esto estriba su semejanza con el hombre, lo que separa las dos estirpes, dioses y hombres, es el Tiempo. El hombre está en el Tiempo, los dioses fuera de él: son eternos. Los dioses homéricos son esencialmente aspectos del mundo y son venerados en cuanto dioses (forma eterna), no en cuanto representantes de un orden moral⁴⁶.

Apolo no se presenta como un custodio del orden moral sino del equilibrio entre diversos aspectos del mundo y por lo tanto la aceptación del hombre, de los límites a él asignados en el orden de la naturaleza, será el fundamento de la civilización griega. Hay que recordar que la religión homérica es el resultado de un sincretismo, indoeuropeo y mediterráneo y las transformaciones aportadas por los primeros son la prevalencia dada al dios, sustituyendo a las divinidades femeninas y en sentir la divinidad como "forma" donde los pregriegos la sentían como fuerza. Y esta es la verdadera transformación que sobreviene en la edad micénica, justamente con el establecimiento de la era patriarcal⁴⁷. Apolo, que favoreció la corriente que tendía a crear el orden con el imperio de la paz y de la ley hizo posible la organización del estado. La importancia primordial del oráculo estaría dada sobre todo por la manera de manifestarse el dios, el *afflatus* divino, la expresión por medio de la Pitia que lo posee, que ha entrado en ella y se manifiesta por su voz⁴⁸. Es el dios del orden, de los principios, del legalismo y de la justicia. Bajo este aspecto, como detentor del poder moral, son los dorios quienes al principio le han rendido los mayores honores. Cuando llegaron desde Tesalia, instalaron un santuario en Delfos, semejante al que había tenido allí, suplantando al existente; fueron ellos quienes instituyeron la anfictionía délfica reunida más tarde en las Termópilas y los que dieron carácter preminente al santuario. Puede decirse que para los pueblos de Grecia, el Oráculo de Delfos fue la autoridad suprema y después, todos los oráculos que daban las respuestas verbales, estaban colocados bajo la advocación de Apolo.

Desde la época arcaica Grecia había tenido sentido de organización en todos sus aspectos, social, política y religiosa que se manifestaba ya fuera en forma de luchas, lo que condujo a las legislaciones para dar forma orgánica a la sociedad, o con el desasosiego religioso, al que tendía a poner fin con la jerarquización de las divinidades. La mente racionalista del griego no admitía vivir caóticamente y es de este sentimiento que se apodera el oráculo el que en cierta medida rompe con el concepto antiguo acerca de los dioses, sobre la Hybris y la Némesis, sobre el destino.

Sin abandonar su religiosidad, el griego entra en otra etapa, que no es únicamente de sujeción a los dioses; que no es de contemplación; se diría que al lado del misticismo existe otro elemento que convive con él: el sustentado por la secta dionisiaca, provocando una religiosidad más dinámica y con problemas que, hasta el momento de su aparición, no habían perturbado al griego.

LA "MEDIDA" EN APOLO

A la entrada del templo delfico estaba esculpida la frase *γνώθι σεαυτὸν*: concóctete a tí mismo, aprende a conocerte a tí mismo. Para los griegos ello significaba: "sabe que eres hombre y sólo hombre". Es decir, que la sentencia apolínea ha hecho comprender al hombre su humanidad; el hombre se ha ubicado encontrando sus limitaciones. El hombre debe tener conciencia de ellas y debe someterse a la voluntad de los dioses⁵⁰.

Ya Homero había expresado la idea de que había que saber discernir entre un dios y un hombre⁵¹, sus naturalezas puestas más de manifiesto, aun cuando, como en el caso de Calcas, es éste quien profetiza inspirado por Apolo⁵² en lugar de los adivinos, intérpretes de los presagios, que tanto abundan en la *Iliada*. Los hombres deben cumplir lo ordenado por los dioses; no deben los hombres interpretar; la voz es la del dios. La lógica interior del griego encuentra una coherencia que le hace ver claro la separación de ámbitos; no es el conocimiento que cada hombre debe tener de sí, sino el de su propia naturaleza con relación a los dioses. Entonces el hombre adquiere una nueva naturaleza mental con respecto a sí, a los demás hombres y a la divinidad; la religión está en función de las necesidades del individuo; pero la religión apolínea pone medida a cualquier desborde: *γνώθι σεαυτὸν*: "Nada en exceso", en nada demasiado⁵³.

La otra palabra esculpida, "sé sensato", prudente, moderado en los deseos, era un llamado a la cordura, una constante alerta para, dentro de la moderación, poder mantener el equilibrio⁵⁵. "A los mortales convienen cosas mortales"⁵⁶, esta es la ley de Apolo; marca perfectamente la condición del dios y del hombre dando las directivas para su conducta. Por ello la fuerza que tuvieron sus máximas, que, además de influir fehacientemente en la trayectoria político-social que comenzó con la obra de los legisladores, precisó el estado de relación de los hombres para con los dioses, los deberes y la naturaleza de la vinculación.

Con la organización de la polis de acuerdo a una legislación, y la separación de los mundos, divino y humano, aflora también como prioridad normativa de la transformación, un nuevo concepto de justicia y, justamente este último será el del nuevo mundo griego, el que conforme los estados con sujeción a un cambio de mentalidad, colocando a los estados bajo las directivas de Apolo.

En épocas primitivas, cuando cada individuo integraba el *genos* en la sucesión de *familia*, *genos*, *polis*, y todos eran responsables por las acciones de cada uno de ellos, la justicia se tomaba por mano propia y en el caso de un asesinato obligaba también a la descendencia, cargándola con una obligación de la que no podía sustraerse. La tragedia griega está llena de ejemplos de esta índole. El individuo tenía un valor en cuanto eslabón de la cadena del *genos* y ciudadano de la *polis*; la falta cometida por uno de ellos era pasible de sanción, no sólo para el que la ejecutaba, sino que se extendía al *genos* y a la *polis* y no cumplir con los deberes del culto a los dioses era un delito por el que se comprometía el favor que ellos dispensaban a la *polis*⁵⁷.

Es a esa coherencia social que se debe, en primer término, la necesidad de la legislación; todos los hombres deben sujetarse a determinados principios, sobre

todo cuando éstos son inspirados por la divinidad, sintiendo entonces esta legalidad con vehemencia y justicia ineludible. La legislación impuesta lo ha librado tanto de la herencia de culpa como de la obligatoriedad de su sanción; el castigo no es resorte del hombre; no es en esta vida sino en la otra donde tendrá lo merecido; pero el hombre queda insatisfecho, ya que no siempre guardan relación las acciones de los hombres con la posición de que gozan y es entonces cuando se comienza a dudar de la equidad del juicio de los dioses y sobre el sentido de justicia de ellos, sobre todo de Zeus.

Dentro de un estado caótico, provocado sobre todo por la afluencia de pueblos, el malestar social que de ello deriva se proyecta en el estado político y se siente como necesidad la reforma de las leyes, luego de haberse fijado por escrito. Y así aparecen los grandes legisladores que, para su obra, tienen en cuenta las tradiciones, en primer término, las religiosas, que son las que durante siglos habían sido rectoras y acatadas por el pueblo. Hasta ese entonces la sociedad se había regido por principios acordes con el sentir religioso. Con la renovación de la sociedad, son otras las exigencias de todo orden y el derecho tendrá que ser acorde y responder a la transformación.

Es el momento del Oráculo; se impone su preeminencia; es el dominio de Apolo por la orientación que imprimió a toda la legislación que se apoyaba en otra religiosidad. La ley, fijada por escrito y reformada se sustentaba en la autoridad divina: ello fue lo que Apolo irradió desde su oráculo⁵⁸.

Pero la ley era la materialización de un principio por el cual el pueblo griego había luchado desde muy temprana época abarcando todas sus modalidades: la justicia. Y aquí volverá a plantearse de nuevo el dilema entre lo que corresponde al hombre y lo que corresponde a los dioses; el hombre había luchado por lo que creía le correspondía como miembro de la *polis*. ¿Cuál era su límite? Y la respuesta la daba Apolo por medio de la frase esculpida en el frontón del templo. De lo que el hombre debía tener conocimiento, no era de él; esto estaba más allá de sus posibilidades; esto constituía uno de los pecados más irritantes para los dioses, era la *'θβρις*. En cambio, lo que el hombre debía saber era su medida, sus posibilidades; saber que no era más que un hombre y que como tal debía someterse a los dioses.

La parquedad impuesta a la vida por medio de la religión produjo sus efectos en el ámbito político, en la lucha contra el desborde del poder, contribuyendo al establecimiento de la democracia. Pero si Apolo por medio del Oráculo había contribuido a la legislación, también había dado normas para un comportamiento social y religioso; si había establecido los límites que corresponden a los dioses y a los hombres, su lucha contra los tiranos y contra todo tipo de exceso, su nivelación no alcanza a excluir al individualismo. El ve en la *polis* y en sus integrantes la realización del hombre en cuanto tal; no la búsqueda angustiada, sino la satisfacción ante lo alcanzado, la tranquilidad para gozarlo.

El desconcierto, la angustia, son maneras de manifestarse en épocas de transición y las instituciones vigentes en crisis, son sus resultados. No es un azar que al final de esta crisis afloren los trágicos. En uno de ellos, Esquilo, la tragedia evidencia la transformación absoluta que se ha operado en Grecia como conse-

cuencia de la intervención de Apolo y de su Oráculo. Un nuevo esquema ha regido el nuevo estado; el nuevo esquema está fundamentado en el principio de justicia, en un concepto distinto de las leyes y que tienen en cuenta al ser humano: estas son las leyes dictadas por Apolo. El documento más ilustrativo para el conocimiento de la *polis* es la Oración Fúnebre de Pericles, transmitida por Tucídides⁵⁹. La ciudad tiene que organizarse sobre principios distintos que actúen con fuerza de ley; es decir que ésta tendrá fuerza de mandato por la fuerza compulsiva de su origen religioso. El dios, músico-pastor, que como pastor conducía los rebaños por los campos de pasturaje al son de la música *νομός*, ahora jefe de grey humana les impone sus leyes *νόμος*, pero la sociedad sufre el colapso del cambio.

Ilustra en forma fehaciente la distorsión que acosa a los hombres, Esquilo en las "Euménides" y en "Electra" entre otras; la sustitución de la venganza privada por la ejercida de acuerdo a los tribunales públicos y también el acatamiento al que están obligados los integrantes de la *polis* a los dioses olímpicos. El Zeus que interviene en las "Euménides" es el Zeus victorioso, que ha conquistado el poder; y es aquí donde se destaca el enfrentamiento del estado prehelénico con el helénico, dando lugar a los distintos mitos sobre la creación y de los que sale victorioso el nuevo Zeus, encabezando el sistema olímpico junto con Hera: "Oh. Zeus, quien quiera que tú seas, yo te invoco. . .; el primero, que fue grande en el mundo . . . y al cual nadie se resistía, nada podría mandar hoy; fue antes; ya nada es. El que vino después que él, encontró quien le venciese y feneció. Mas quien de corazón celebre a Zeus con jubilosos himnos de triunfo, llegará al colmo de la sabia prudencia"⁶⁰.

Según la tradición griega los dioses se habrían sucedido en distintas generaciones: Urano (el que fue antes); Cronos (el que vino después) y Zeus, el triunfante, el que ha conquistado el poder. Este Zeus es el que intervendrá en las "Euménides": él librará del peso de la inútil e interminable cadena de las venganzas expiadas e instituyó la ley del suplicante; es el Zeus que, al mismo tiempo que exige el cumplimiento de la ley, sabe perdonar, cumpliendo así con la verdadera Ley de la Justicia⁶¹.

Sintetizando lo destacable de la tragedia mencionada en lo que a Apolo se refiere, son los siguientes rasgos: 1º, Apolo, intérprete de los Olímpicos; 2º, Hermes, el compañero de Apolo, guiará a los suplicantes de Apolo (papel que le ha sido asignado por Apolo); 3º, los dioses olímpicos practican tanto la Piedad como la Justicia; 4º, Apolo instaura la nueva Justicia (para las Erinias, el dios viola el antiguo tratado); 5º, Atenea, la diosa de la ciudad, remite a un tribunal humano.

Patéticamente el Coro señala la angustia que provoca la subversión: si la causa se pierde es la evidencia del desconocimiento de las antiguas leyes y entonces los hombres se verán arrastrados por la violencia. Pero en este caso Apolo proclama, como en el episodio de Orestes, que lo hecho por éste, es la voluntad de Zeus; o sea la justificación del crimen: nada puede prevalecer sobre la voluntad divina. Además, cuando Orestes suplicante, está en el templo rodeado de las Erinias, Apolo le dice: "No, no te entregaré; yo velaré por tí, tanto lejos como cerca y no cederé a tus enemigos. Las furiosas están atrapadas, vencidas por el sueño. Vírgenes abominables y vetustas, representantes de una antigüedad y a las que nunca

se acercan ni dios, ni bestia, ni hombre. Nacidas para el mal, habitan las sombras del Tártaro, execradas por los hombres y por los dioses del Olimpo”⁶². Y otra vez el coro subraya la actuación de Apolo como intérprete de los Olímpicos cuando dice al hijo de Zeus que es un astuto ladrón por haber facilitado, o mejor dicho, ordenado a Orestes, la huída a la ciudad de Palas para acogerse a la protección de la diosa. Menciona a las *antiguas diosas* puestas bajo sus pies. “Ahí está lo que hacen estos *dioses nuevos* con su reinar fuera de los términos de la justicia. . .”. Y les reprocha el atender a los humanos, despreciando las leyes de los dioses, pues a las Erínias les estaba reservado el castigo de culpas criminales. Apolo ha violado el pacto mediante el cual a cada divinidad correspondía la sanción de determinado delito, lo que ya no podrán hacer, puesto que ha sustraído al culpable poniéndole por guardián y guía a Hermes.

Apolo, al echar a las Erínias del templo, lugar que les corresponde y donde ejercen las “sangrientas justicias; allí donde se cortan cabezas y se arrancan los ojos, y se degüella, y se provocan abortos, y se castra, y se descuartiza, y se apedrea. . .”, ha entrado en conflicto con el mandato por el cual la ley ha de ser obedecida: es un deber cumplir con la deuda de la sangre.

En el caso de Orestes, el problema se plantea en forma muy peculiar y su resolución es sumamente ilustrativa. Orestes cumple con el viejo precepto de la ley de la sangre y lo hace en virtud del mandato de Apolo, quien le ordena vengar al padre. No hay que olvidar que Apolo es el intérprete de Zeus, así es que Orestes se ve obligado doblemente: la ley divina y la ley social. Esta última era la que debía cumplirse en virtud de la deuda de sangre, no como venganza, sino como un deber de piedad para con la víctima.

Cuando el Coro recuerda a Apolo que es él quien le ordenó matase a su madre, responde que lo que ordenó fue el vengar a su padre; y así lo toma como suplicante y como tal lo salvará.

¿Cuáles son las motivaciones de Apolo para esta doble conducta, al cumplir con la vieja ley, pero salvando al asesino? Este episodio tipifica el cambio de mentalidad que ha sobrevenido. Hay que cumplir con un mandato, y el Oráculo lo expresa; pero esta ley a cumplirse está en contradicción con un juramento del que son patronos Zeus y Hera: el matrimonial. Apolo protegerá al que mata a la mujer que dio muerte al marido, aunque él sea su hijo. Ha habido también una transgresión a la antigua ley; y es por ello que el dios no repara tanto en las palabras con que lo enrostra el Coro cuando le señala que la mujer no ha derramado la propia sangre cuando mata al marido; sí el hijo cuando mata a su madre⁶³.

Las Erínias, personificación del clamor de los muertos que piden justicia, son las que reclaman el cumplimiento de la deuda de sangre; la piedad es la que actúa. Este concepto de piedad, aunque no esté encarnado en un ser humano, es el que se pone de manifiesto en el caso de Troya: “el océano de sangre y de lágrimas de esta ciudad muerta, hace crecer todo el caudal de cólera y piedad que busca la muerte de Agamenón. Bien puede gritar Clitemnestra desde el fondo de su corazón: No soy yo quien ha matado a Agamenón. Bien puede decirle a Orestes, a su vez: “No soy yo quien te matará, eres tú mismo. Ni Egisto ni Clitemnestra, ni Orestes sino la Ley, llamémosla como la llamemos, sea cual fuere

el instrumento por el cual actúa es el verdadero e inevitable asesino. La Ley actúa⁶⁴.

Aquí comienza la nueva fase de la justicia. Al tomar Apolo bajo su protección a un suplicante, no puede entregarlo, porque Zeus, el dios olímpico, después de luchar y alcanzar el poder "había sido feroz en los primeros años de su reinado (ag. 180; pr. 35). Pero a semejanza de sus antecesores, era capaz de pensar, de aprender, y de perdonar". Un dios que está por encima de la Ley. Es la instauración de la nueva justicia. Es notable la contraposición de las dos etapas: el asilo en el templo es sagrado; Apolo remite a Orestes al templo de Atenea, allí escapará de la venganza de las Erínias, cuyo juicio es irreversible y del que no puede salvarlo ni el poder de Atena ni el de Apolo. Pero la ley cambia y el suplicante es escuchado: aparece Atena.

La entrada en acción de Atenea es muy significativa. Aparte de lo ya dicho en cuanto a su nacimiento que la individualiza como deidad olímpica y apartarse de las estructuras matriarcales, todo lo relativo a su leyenda es indicativo de la instauración de nuevo orden. Fue ella quien inventó los instrumentos musicales, muchos de los elementos necesarios para uso doméstico y lo más importante desde el punto de vista del desarrollo de una nueva economía como elementos de una sociedad en evolución, los que atañen a los trabajos del campo, como el arado, el yugo para los bueyes, etc. y adecuado a la posición de Atenas, el barco. Aparte de la preocupación rural y marítima, la familia aprendió de ella diversas artes: tejido, hilado, utensilios para diversos usos y todo aquello que tiende a cimentar el núcleo social. Por otra parte las matemáticas y el arte de la guerra no le eran desconocidas. Ella es la protectora de la Acrópolis ateniense; allí está la tierra que le dedicaron los príncipes y caudillos aqueos y a su templo Apolo envía suplicantes.

La transformación es total: es la sociedad y son los dioses y ya no es en cuanto a la aplicación de la Ley únicamente, sino en cuanto al valor de los atenuantes; al silencio impuesto por las Erínias hasta que el asesino expiaba su falta se opone el que el Suplicante sea escuchado. La diosa escucha a las dos partes; instituye el Areópago integrado por hombres para juzgar a hombres y se pregona a la ciudad entera las leyes que han de regirla. El Coro esquileo enrostra a Apolo "Tú derribaste todo el edificio de las antiguas leyes". Las palabras de la diosa confirman cuando se dirige a los ciudadanos para advertirles que no puede vivirse bajo la anarquía y el despotismo; que debe triunfar la medida, privilegio otorgado por los dioses y del cual Apolo ha hecho su lema. Cuando la diosa abre el debate en que ha de juzgarse un crimen, en igualdad de votos, ella se inclina por la absolución y la advertencia de Apolo tiene su vigencia.

Las Erínias son las representantes del antiguo derecho, el que reposa sobre la familia y, en última instancia, sobre el primer núcleo social que tiene raigambre matriarcal y a Gea como divinidad. Esta es la idea jurídica de los pueblos indoeuropeos; en el orden instaurado por Apolo, el castigo pasa de la familia al Estado.

No deja de ser muy sintomático que Sócrates haya tenido devoción especial por Apolo y Atenea, en un momento en que el escepticismo invade todos los campos desarraigando creencias y tradiciones que condicionan aspectos primor-

diales del hombre en la vida de la ciudad. Aristóteles definió al hombre como “animal político” destacando así que la cualidad esencial de él, en su vida de relación dentro de la ciudad, es estar sujeto a un Estado. Para su arraigo dentro de ella luchará Sócrates; y por ello su devoción a Apolo. La vida crítica por que atraviesa Atenas le brindará el escenario donde esclarecerá la confusión producida por las nuevas corrientes. Dos son las que en materia de religión van a nuclear los distintos enfoques: legalista y místico, y Sócrates se inclina por la primera, ya que por su devoción a Apolo se siente inclinado al cumplimiento de las normas de la ciudad, el respeto a la polis. El νόμος πόλεως es para Sócrates una directiva como las esculpidas en Delfos, con mayor fuerza aún si se trataba de aspectos religiosos: “Que cada uno venere a los dioses según la norma de su ciudad”. Esto mismo había sido preconizado por la Pitia⁶⁵.

Apolo había impuesto la ley de la justicia; suple la antigua ley, aunque la ley de la ciudad, por la ley humana “no escrita”, es la que había que seguir, no de acuerdo a la costumbre sino a la conciencia: la ley divina era la que él postulaba, o sea las leyes eternas que manaban del dios olímpico y del cual él era su intérprete.

“Yo declaro ante vosotros, augusto tribunal que Atenas que este hombre obró en justicia . . . Jamás dijo . . . cosa que no me dictase Zeus, el padre del Olimpo. Cuanto sea, pues, la fuerza de nuestro derecho, yo os recomiendo que lo consideréis y que acatéis el decreto de mi padre . . .”⁶⁶.

Estas son las palabras de Apolo, dirigidas al tribunal y Atenea también dice a los jueces “votad justicia”.

Esquilo pone en boca de Apolo lo que Sócrates sostiene en su diálogo con Hippias: “Lo justo es quien obedece las leyes de su ciudad, injusto quien las traspasa. Lo que ordena la ciudad, eso es lo justo”. Y a la respuesta de Hippias acerca de cómo ha de ser la justicia en leyes que uno mismo vota, Sócrates responde entonces que hay ciertas leyes universales que han sido dadas por los dioses, por Zeus y por Dike, el dios supremo y la justicia. Esta revisión en la forma de administrar justicia y la justicia es el sustento del Estado, teniendo en cuenta las leyes eternas, leyes humanas, no en cuanto hechas por hombres, sino teniendo en cuenta el ser humano, esta reversión de la antigua ley por la que lloran y vociferan las Erínias, es la obra de Apolo, como intérprete de Zeus y que dicta sus normas desde el Oráculo de Delfos.

NOTAS

(1ra. parte)

- ¹ Himno Homérico XXX *A la Tierra Madre de Todos*; Vers. Segalá y Estelalla, Barcelona, 1927.
- ² Esquilo: *Euménides*, vers. 1-10.
- ³ Himno Homérico III *A Apolo*, vers. 265 sig.
- ⁴ Himno Homérico III *A Apolo*, vers. 363 sig.
- ⁵ Himno Homérico III *A Apolo*, vers. 502 sig.
- ⁶ Apolodoro: *Biblioteca*, Lib. I, Cap. I. Ed. Fac. Filo y Letras, Buenos Aires, 1950.
- ⁷ Evans, Arthur: *The Palace of Minos*, London 1921.
- ⁸ Diodoro, V, 77 sig.
- ⁹ Eurípides: *I Cretesi*, Frag. 2-5, Ed. Ist. Italiano, Milano, 1964.
- ¹⁰ Pausanias, X, 12, 107.
- ¹¹ Eurípides: *Las Bacantes*.
- ¹² Guthrie, W. K. *Orfeo y la religión griega*, Ed. Eudeba, Buenos Aires, 1970, pág. 148 (n).
- ¹³ Nilsson, M.P.: *Minoan-Mycenaean Religion*, Cap. 16. Wilamowitz: *Der Glaube der Hellenen I*, 132 sig.
- ¹⁴ Eurípides: *La Bacantes*; Aristófanes: *Las Ranas* vers. 357 sig. *Las Nubes* vers. 985.
- ¹⁵ Eurípides: *Las Bacantes*.
- ¹⁶ Diodoro Sículo: *Libro V*, 66.
- ¹⁷ Aristófanes: *Las Ranas* 357; *Las Nubes* 985.
- ¹⁸ Guthrie, W.K.: *Orfeo y la religión griega*. Ed. Eudeba, Bs. As. 1970, pág. 117 sig.
- ¹⁹ Harrison, Jane Ellen: *Mitología*, Ed. Nova, Bs. Aires, 1947.
- ²⁰ Duchemin, J.: *Revue des Etudes Grecques*, Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Paris, 1961, Comptes Rendus 1960 (Janvier-Décembre).
- ²¹ Ferdinandy, Miguel de: *En torno al pensar mítico*, cap. IV. Bibliot. Ibero-Americana, Berlín, 1961; Kerényi, C. *Apollon* Leipzig, 1937.
- ²² Ferdinandy, Miguel de: Op. cit.
- ²³ Ferdinandy, Miguel de: Op. cit.
- ²⁴ Duchemin, J.: *Rivalidad mítica entre Hermes y Apolo* en *Revue des Etudes Grecques*, Académie des Inscriptions et Belles Lettres, Paris 1961. Comptes Rendus 1960 (Janvier-Décembre).
- ²⁵ Finbert: *Vie Pastorle*, Lhote, H.: *A la découverte des fresques du Tassili*, Paris, 1958; Combarieu, J.: *Histoire de la Musique*, Paris 1913 (Citados por Mme. Duchemin).

- 26 Combarieu, J.: *Histoire de la Musique*, Paris, 1913.
- 27 Himno Homérico IV *A Hermes*.
- 28 Harrison, Jane Ellen: *Mitología* Ed. Nova, Bs. Aires, 1947, Cap. I, Hermes.
- 29 Id.
- 30 Finbert: *Vie Pastorale*, p. 165 (Cita de Mme. Duchemin).
- 31 Chantraine, P.: *Etudes sur le vocabulaire Grecque*, Paris, 1956.
- 32 Laroche, M.: *Histoire de la racine NEM* (Cit. Mme. Duchemin).
- 33 Homero: *Iliada VII*, vers. 452 sigg.
- 34 Teognis: *Elegías*, vers. 773 sig.
- 35 Pausanias: *Libro I*, 42, 2.
- 36 Callimaco: Ap. 55.
- 37 L. Piccirilli: *Aspetti storico-giuridici dell'anfizionia delfica* en *Annali della Scuola Normale Superiore di Pisa*, Serie III, vol. II, 1, Pisa 1972.
- 38 Id.
- 39 Tucídides: I, 24, 2.
- 40 Piccirilli, L: Op. Cit.
- 41 Laviosa-Zambotti, P.: Vol. X, I-II, pág. 121. *Enciclopedia Classica* dirigida por B. Pighi, Carlo del Grande, Paolo Arias, Torino 1957.
- 42 Himno Homérico III: *A Apolo*.
- 43 Nilsson, M.P.: *Religiosidad griega*, caps. I-II, Madrid 1959, Ed. Gredos.
- 44 Id.
- 45 Hesíodo: *Teogonia*.
- 46 Palgiano, Marco.
- 47 Id.
- 48 Plutarco: *De Defect. Oracul.* 9; *De Pyt. Orac.* 7 sig y 21.
- 49 Aristóteles: *Retórica II*, 21; Platón: *Protágoras* 310b.
- 50 Nilsson, M.P.: Op. Cit.
- 51 Homero: *Iliada I*, vers. 72 sig.
- 52 Id.
- 53 Aristóteles: *Retórica II*, 12, 14; Platón: *Protágoras* 343 B; Teognis: *Elegías* 335 siggs.
- 54 Platón: *República* 430 E; *Cármides* 164 E; Píndaro: *Istmicas*, V, 13.
- 55 Tucídides: *Libreo I*, 84.
- 56 Nilsson, M.P.: Op. cit.
- 57 Esquilo: *Electra*; *Euménides*; *Orestíada*.
- 58 Esquilo: *Suplicantes*, *Coéforas*, *Euménidas*.
- 59 Tucídides: *Oración fúnebre a Pericles* en "Guerra del Peloponeso" vers. de F. Rodríguez Adrados, Madrid, 1967.
- 60 Esquilo: *Agamenón* vers. 167-75. Meautis, G. *Eschyle et la trilogie*, Paris, 1936, p. 79.
- 61 Murray, Gilbert: *Esquilo*, Ed. Espasa-Calpe, Argentina, 1943. p. 43 siggs. y 198 siggs.

- ⁶² Esquilo: *Euménides*.
⁶³ Esquilo: *Euménides*.
⁶⁴ Murray, Gilbert: Op. cit. págs. 209-12.
⁶⁵ Aristóteles: *Política*.
⁶⁶ Esquilo: *Euménides*.

APOLO Y EL ORACULO DE DELFOS

Su influencia en la evolución socio-política
Las invasiones

II

Al principio del segundo milenio, en la época de los viejos palacios cretenses penetró en Grecia la primera estirpe griega.

El estudio de la dialectología griega ha sido fundamental para precisar, con carácter aproximativo, las distintas migraciones de pueblos indoeuropeos, que en distintas oleadas penetraron en Grecia y, con bastante verosimilitud, el orden y el tiempo de su llegada. Aunque filológicamente pueda haber discrepancia en algunos aspectos de la clasificación basada en arcaísmos, innovaciones, elecciones y préstamos, de acuerdo con una terminología aceptada, hay coincidencia en lo que respecta a los pueblos que entraron, su origen (categórico o dudoso) y su establecimiento en suelo griego, no siempre llevado a cabo en igual forma ni con carácter definitivo. En muchos casos las conclusiones a que se ha arribado están corroboradas por las arqueología.

Lógicamente, tratándose de la "llegada" "de Apolo a suelo griego son de sumo interés estas coincidencias, para poder precisar el momento de la transformación de la sociedad bajo todos sus aspectos. El pueblo que lo hizo suyo, lo vinculó a dicha transformación en tal forma, que casi podría decirse que la "epifanía de Apolo" es la epifanía de Grecia proyectada en lo medular de sus legados.

¿Con cuál de esas migraciones ha entrado el mito apolíneo? ¿Cuál de ellas ha dejado rastros que puedan vincularse fehacientemente a las transformaciones habidas en Grecia? Tomando como primer punto de referencia, en primer lugar, la estratigrafía de los dialectos griegos, el que para nuestro estudio tiene mayor interés es el dorio, que por ser el último sirve también como referencia cronológica, ya que los hombres portadores de él, son integrantes de un movimiento muy complejo y con proyecciones decisivas en la evolución histórica de la península helénica. Ellos consideran a Apolo como su dios.

Se está en los comienzos de la edad del hierro y en esa época se producen 3 invasiones que darán los 3 dialectos fundamentales: 1° jonio; 2° eolio (o aqueo); 3° dorios. Entonces, los primeros griegos que se supone, en base a los estudios lingüísticos, entraron en Grecia, son los componentes del grupo jónico-ático¹.

Aunque tradicionalmente se da la primacía a los aqueos, pueblo predorío en el poblamiento de Peloponeso y que hablaba un dialecto del tipo arcado-chipriota (variedad de dialectos aqueos), ha podido también comprobarse la existencia de elementos lingüísticos jónicos independientemente de ese dialecto y precisamente mencionado el término "jonio"; éste figura en una tablilla de Cnossos

(1425) donde se encuentra el nombre de un personaje que lleva este nombre. En tablillas descifradas en Pilos pueden apreciarse también elementos jónicos. Dadas estas circunstancias, el Profesor Tovar supone que, verosimilmente, no deba considerarse a jonios y aqueos como dos grupos separados, étnicamente diferenciados, sino formando parte de una misma oleada migratoria³. Además dice este autor que no es unánime la opinión de que los jonios fueran la primera oleada invasora y que la mayoría de los autores no se pronuncian acerca de quienes fueron jonios o aqueos. El mito de Ion y Aqueo sigue en vigencia: Ion y Aqueo siguen disputando su primogenitura.

De acuerdo con la cronología establecida por Sp. Marinatos³ (va al final de este trabajo), la cultura *Protoheládica* (250-1900) queda aniquilada como consecuencia de factores concomitantes que contribuyen a su desaparición.

En Tesalia, restos arqueológicos evidencian una penetración de pueblos indoeuropeos hacia el año 2500 a.C. Esta invasión, según los restos encontrados, está caracterizada por formas nuevas en la cerámica y en su decoración. Un detalle de gran importancia, porque no sólo lo es desde el punto de vista arquitectural, sino de forma de vida, es la aparición del megarón.

Hacia el año 2400 aproximadamente se produce en la llanura eurasiática una gran sequía que obliga a sus habitantes a abandonar la región; el hecho es simultáneo con la entrada de los hititas en la zona céntrica del Asia Menor y, ya sea motivado por cualquiera de ellos, el resultado es la emigración del pueblo cuya principal ocupación y medio de vida era la cría del ganado.

La entrada de los hititas en el Asia Menor provocó otra invasión que pasando por las islas ocupó la Grecia meridional; ella origina la *cultura cicládica*. Esta invasión, ya sea de pueblos indoeuropeos o protoindoeuropeos, ejercen una influencia cultural en el Heládico Antiguo (hasta el año 2000).

A principios del 2º milenio, una nueva oleada proveniente del norte penetra en Grecia; con la destrucción de poblados y la introducción del caballo pone fin a la cultura citada anteriormente y se inicia la llamada *Bronce Premicénica* (1900-1580), caracterizada por el desarrollo en gran escala de la metalurgia.

La cultura del *Heládico Medio* (2000-1900) refleja la llegada de un nuevo elemento étnico y que no deja dudas sobre una nueva ola invasora caracterizada por la destrucción de poblados. De lo que no hay certeza es de la procedencia de ese pueblo y el caballo no es elemento decisivo, ya que este animal, conocido en Europa desde el Paleolítico, puede haber sido llevado, tanto con la invasión procedente del norte y que penetró por la Tesalia, como la llegada del Asia Menor. A esta oleada es a la que hay que atribuir los topónimos característicos en *nthos* y *ssos* y la transformación de la cultura agraria, predominante en el Heládico Medio, en una civilización guerrera. Aparecen justamente como guerreros y conquistadores, introduciendo el carro de combate tirado por caballos. La *Iliada* refleja muy bien esta cultura ecuestre.

No es mera coincidencia la leyenda apolínea y la transformación de la Hélade realizada luego de las invasiones, y con la introducción de elementos que han ayudado a dicha transformación. Que la acción de Apolo —según la leyenda— haya tenido como sede principal a Delfos circunscribe su acción al lugar

donde ejercerá influencia decisiva en el cambio y aunque la ola invasora con la cual él ha penetrado, llegue después hasta Micenas y Creta, la leyenda no le atribuye bajo ningún concepto, igual papel que en Atenas. En todo caso, la ruptura que se produce en esta civilización se origina, además de otros factores, con el ejercido por el pueblo invasor.

Rodríguez Adrados⁴ en su teoría lingüística concluye que los pueblos que irrumpieron en Grecia y se asentaron en ella, primeramente habitaron el Pindo y el dialecto que más tardó en ponerse en movimiento fue el que posteriormente dio origen al griego occidental; éste es el que presenta los rasgos más arcaizantes. El griego oriental, ya diferenciado en la época de vida común de todos los griegos, acentuó sus rasgos independientes y se dividió a su vez en el eolio y en el jonio. Este último, por ser el más innovador, se supone es el primero que entró en Grecia. En esto no existe coincidencia como A. Tovar, lo mismo que en su penetración en el Peloponeso, dados los elementos lingüísticos relacionados con el arcado-chipriota.

Al hacer un resumen escueto de la estratigrafía dialectal en suelo griego, según estudios de los autores que se mencionan, queremos poder precisar la invasión y la época aproximada de ella, portadora del mito que hace de Apolo el creador de un nuevo estado, nueva forma de vida, dando la explicación de la transformación operada como consecuencia de la inmigración humana que lo tiene como su dios. Su entronización es la consecuencia lógica del cambio que se está operando en todas las estructuras, ya sea por el dinamismo invasor, como por los elementos nuevos que inician el cambio. El estudio lingüístico precisa y fundamenta este período histórico de la Hélade dando realidad al dios mítico, divinidad del pueblo que lo ha traído con él.

Se ha mencionado ya la llamada cultura del *Bronce Premicénico* (1900-1580) que se inicia luego de una ola inmigratoria, a principios del 2º milenio proveniente del norte.

El *Período Micénico*, con su cultura propia, abarca un lapso de tiempo que va desde el 1580 al 1100, también llamado *Tardoheládico*. La mención de este período es únicamente con el fin de la relación existente entre él y las invasiones que se están tratando, permitiendo establecer, por los distintos orígenes de ellas, una mayor precisión en la época y en sus consecuencias.

Hacia el año 1600 a.C. penetró en la Península una nueva oleada de pueblos indoeuropeos que imprimió las características descollantes de la civilización micénica. Muchos caracteres comunes tiene esta civilización con la cretense, pero lejos está la primera de ser una consecuencia de influencias de la segunda. Aún, no obstante haber tomado de ella algunos elementos, debido a relación e intercambio y múltiples, factores ocasionados por el medio geográfico, la civilización micénica revela un fondo cultural propio, evidenciado en su cerámica, en la estructura de sus palacios y elementos como el megarón y el hogar. Si existen algunos de ellos que son comunes, como pueden observarse que hay también en los Nuevos Palacios, ello puede deberse, no a una influencia directa cretense, sino sólo como resultante de una vecindad, que no permite el total aislamiento o como una reacción determinada por idénticos motivos.

Es imposible prescindir de las condiciones ambientales que generan efectos semejantes y la adaptación del hombre al medio ambiente, con la consiguiente secuela de aprovechamientos similares. Con todo, el elemento arquitectural del megaron con el hogar, es desconocido en Creta.

Pero hay algo que se quiere destacar en esta civilización micénica por lo que a Apolo se refiere; a su entrada en la Hélade y a la influencia que esta divinidad, a quien los dorios hacen suya, por las transformaciones que la implantación de su culto, operan sobre la sociedad.

Aparte de comprobaciones arqueológicas (que no se detallan por no ser la civilización micénica el tema específico de este trabajo), el desciframiento de las tablillas de la escritura Lineal B, precisa aspectos de la organización política y social de Micenas y de ello se deduce el apogeo y dominio alcanzado antes de la llegada dórica. El relato homérico adquiere veracidad cuando hace de Agamenón un rey con dominio sobre extensos territorios e islas. De todos los reinos existentes y que actuaban en forma de dependencia, interesa, a los fines que estamos tratando, destacar el Atica, cuyo soberano tenía su sede en la Acrópolis de Atenas y era vasalla de Micenas.

La organización política de Micenas, acusa rasgos bien definidos antes de la invasión dórica. El conjunto de pequeños reinos que integraban el reino micénico, estaban regidos por un rey muy poderoso, el *Wanax*, centro de una organización religiosa y de una eficiente burocracia⁵

Destacamos, siempre teniendo en cuenta tanto a Atenas, como a las invasiones, por la influencia apolínea, que el rasgo sobresaliente de esta sociedad es que ella acusa como célula formativa, la familia patriarcal o *Genos* constituida por individuos pertenecientes a una misma descendencia y cuyo *pater* asume la autoridad y dirección del *Genos*. Cuando la invasión dórica, Micenas estaba constituida sobre este régimen, no pudiendo decirse lo mismo de otras regiones ni de otros pueblos invasores acerca de cuya organización familiar existen divergencias. Así por ejemplo, la familia troyana de los poemas homéricos, que en el palacio de Príamo vivían sus hijas con sus maridos. La invasión del pueblo dorio entre los años 1200-1100 a.C. provocó la caída de los reinos micénicos y la fragmentación de ellos en casos como el de Atenas, da lugar a la implantación de nuevas formas predominantes en el pueblo invasor.

En Atenas existen evidencias de la arcaica organización religiosa micénica: "Hace tiempo los arqueólogos habían llegado a la conclusión de que cultos de ciudades griegas como el de Atenea en Atenas procedían de antiguos cultos de los palacios micénicos"⁶, pues el culto del palacio y el servicio del rey se han convertido en cosa pública, nacional. "Cuando Atenea llega a Atenas y se instala en el palacio del rey Erecteo, responde perfectamente al hecho conocido por los arqueólogos, de que los cultos posteriores de muchas ciudades provienen del que se rendía a su divinidad protectora en el *mégaron* del palacio"⁷.

La monarquía tribal, que precede a la micénica es la propia de los pueblos primitivos y de los indoeruropeos en el momento de las migraciones, esbozada en los poemas homéricos y corroborado por el desciframiento de la Lineal B⁸. "Esta monarquía tribal es sin duda el precedente de la monarquía micénica; los

dorios, pueblo que no participa en ella y que, precisamente ocasiona su ruina, establecen en Esparta un régimen que guarda claras huellas de dicha fase. Pero es al mismo tiempo, lo que queda cuando los reinos micénicos se hunden”⁹.

De todas las regiones existentes bajo la hegemonía micénica, el Atica no revistió en ese entonces mayor importancia y a finales del siglo XIII hubo trabajos de fortificaciones en previsión de la amenaza dórica.

En lo que respecta a la religión, las tabletas de Pilos han suministrado el nombre de las principales divinidades y nos encontramos con que el panteón micénico está integrado casi por los mismos dioses de la época clásica¹⁰. Si bien en el desciframiento hay nombres perfectamente reconocibles como Zeus, Hera, Poseidón, Demeter, Hermes, Atena y Artemis, con respecto a Apolo no hay certeza sobre la identificación de *Paiawon*, forma antigua de *Paian* y que pueda serle atribuida a su nombre. Dentro de estos nombres de divinidades remarcamos éste muy especialmente por haberse encontrado en una inscripción en Cnosos, como adjetivo, al lado de Atena, es el de *Potnia*, Señora, palabra típicamente griega: “A nuestra Señora del Laberinto” y en una tableta descubierta en Pylos se registran ofrecimientos hechos a la “Madre Divina” a la “Madre de los Dioses”¹¹.

Los dioses homéricos no son expresión de una fe, pero el mundo en que se mueven constituye el aspecto más interesante de la religión griega, como ser la concepción del Destino y el mundo en que se mueven hombres y dioses.

Ya se ha visto que se ha producido una evolución en la cual el culto del palacio a pasado a ser culto nacional; el estado ha prevalecido sobre la religión y la ha modelado para sus fines. Apolo ya ha hecho su entrada en Atenas en el momento de la relación homérica y por lo tanto se ha realizado ya la transformación en su triple aspecto, socio-político-religioso. Es dable observar que en muchas de las ceremonias descritas en los poemas, ellas se cumplen sin la presencia de sacerdotes. Se ha impuesto ya el concepto del predominio del estado; Apolo desde Delfos prescribe las normas que el griego va a identificar con la *polis* y con sus leyes y a las que debe seguir¹².

Hay que tener en cuenta que la *Ilíada* refleja la ira de Apolo, la venganza de Apolo; la peste es enviada por Apolo y todo el desarrollo están condicionado por Apolo: es el dios que ha reacondicionado todas sus actividades anteriores manifestando la nueva naturaleza mediante la cual el nuevo orden se impondrá.

El límite entre estas dos sociedades y la evolución de una a otra, matriarcal-patriarcal, refiriéndonos en este último caso al Atica, está dado justamente por los dioses. El Olímpico panteón homérico, el de la época clásica también, es el de la sociedad micénica, en parte transformado y cuyas divinidades son prehelénicas. Pero en la organización política goza de gran preeminencia la “Diosa de Palacio”, que para Chadwick podría ser la *Potnia* de la que ya se ha hablado y que figura junto al nombre de Atenea y ésta es la diosa de la Acrópolis, la hija de Zeus, la nacida sin madre y que da su nombre a la ciudad.

Una de las teorías en relación con este momento de la religión griega es que ella es el resultado de la fusión de dos tipos de creencias: la creencia en un grupo

de divinidades olímpicas con influencias de otros pueblos indoeuropeos y un grupo de divinidades chtónicas o terrestres entre las cuales se destacaría la diosa *Ptnia* como exponente de la diosa madre nutricia¹³. Esta sociedad sería la que refleja la lucha de Apolo y su entronizamiento en Delfos. La otra es la reflejada por los poemas homéricos, como resultado de la fusión de dos culturas diferentes: la de los pueblos del Egeo con un sistema matriarcal y la de los aqueos, con una rígida organización patriarcal¹⁴.

El advenimiento del patriarcado, llevado a su realización según la leyenda apolínea con la posesión de Delfos, luego de haber desalojado a la Madre Tierra, Gea, y dado muerte a su símbolo, la serpiente Pyto, mediante la cual Gea vaticinaba, es decir, la sustitución del elemento femenino, lo pinta Homero en forma fehaciente. El recuerda que Zeus ha castigado a su esposa Hera, le ha ofrecido azotes y la ha tenido suspendida en el aire aún en medio de la indignación de los otros dioses, que no podían desatlarla. "Tan superior es Zeus a los dioses y los hombres"¹⁵.

No obstante los dioses homéricos que pululan en el poema son los que ya existían y él les conserva su idiosincracia, pero además, los ubica dentro del concepto del mundo que él tiene.

El *mito olímpico*, transmitido ya en forma sistematizada y coherente sobre todo por Apolodoro, toma a estos mitos como explicaciones primitivas de manifestaciones reales y elaborados en tal forma que aparecen como el reflejo de las etapas sucesivas por las que ha atravesado el mundo griego "in extenso". Y así aparece también el momento de la iniciación patriarcal: primero Urano y Gea; después Cronos y Rea y, por último Zeus y Hera. Refiriéndose a Zeus, dice: "el primero, dominó a todo el universo"¹⁶. Ha comenzado la primacía de lo masculino originado la edad patriarcal.

Ya en el *mito órfico* hay dos elementos nuevos con respecto a las anteriores teogonías: Eros nacido del primero de todos los *Huevos*, engendrado por la Noche y fecundado por los Vientos (relación de los sexos) da a luz la primera generación de los inmortales. La Noche está mencionada por Hesíodo, pero figura en papel secundario y no como el origen de toda la generación divina; ésta se origina con la acción de Eros y aparece por vez primera Gea (la Tierra). En Aristófanes y Esquilo se aprecia su verdadera importancia como exponente de la religión prehelénica, con su diosa madre¹⁷.

En estas Teogonías, tanto en la Homérica, la Hesíodica, como en la Orfica, entre otras, hay algunos elementos que ilustran fehacientemente acerca de la transformación que se está operando en diversas etapas. Además de la ya mencionada desavenencia entre Zeus y Hera, llama la atención el episodio provocado por el nacimiento de Hefesto. "Hera tuvo a Hefesto sin ayuntamiento, pero Homero dice que fue de Zeus"¹⁸. Hesíodo lo da como hijo de Hera únicamente y a este dios que trabaja los metales, Zeus lo arroja del cielo, aunque después tuvo acceso al Olimpo y el mismo fabricó para Zeus el cetro y la égida, pero prefirió morar en la tierra.

Es evidente la explicación mítica que corresponde al cambio de edades y la transformación que se verifica con la aparición y uso de los metales. Hay otra

diosa que ejemplifica esta transformación. Artemis, la hermana de Apolo, es la diosa cazadora y como él parece provenir del Asia Menor. De naturaleza libre y salvaje, con sus flechas, arco y carcaj, pedidos a Zeus a poco de nacer, anda por las montañas y selvas persiguiendo a las fieras. Lo mismo que a Apolo se la llama “la que hierre de lejos”¹⁹. Ella está ubicada en la misma etapa civilizadora, en aquella en que los cazadores, domesticadores de animales, poseedores de ganado, se organizan en forma estable y en convivencia.

Un detalle relevante que evidencia la transformación de un estado social y la explicación mítica que de él se da: Apolo y Artemis están juntos en Delfos cuando Apolo mata a la serpiente Pytón. Termina el reinado de Gea y con el mito olímpico se impone la soberanía de Apolo-Helios.

La síntesis evolutiva puede darse resumida en los siguientes binomios:

Divinidades chtónicas - Divinidades Olímpicas
Sociedad transhumante - Sociedad sedentaria
Conglomerado Matriarcal - Familia Patriarcal
Organización Tribal - Estado.

- ¹ Rodríguez Adrados, F.: *Dialectología griega como fuente para el estudio de las migraciones indoeuropeas en Grecia*. Acta Salmanticensia, t. V, nº 3, Universidad de Salamanca, 1952.
- ² Tovar, A.: *Ensayo sobre la estratigrafía de los dialectos griegos*, Emerita, Inst. Antonio de Nebrija, Madrid 1944, Tomo XII, Sem. 2.
- ³ Marinatos, Sp., M. Hirmer: *Creta e Micene*, ed. Sansoni, Firenze 1960.
- ⁴ Rodríguez Adrados, F.: Op. cit.
- ⁵ Rodríguez Adrados, F.: *Instituciones Micénicas en "Introducción a Homero"*, Madrid 1963 Ed. Guadarrama, p. 322.
- ⁶ Tovar, A.: *Historia de Grecia*, p. 49.
- ⁷ Id.
- ⁸ Chadwick, J.: *Lineal B.*, Ed. Einaudi 1959.
- ⁹ Rodríguez Adrados, F. en *Introducción a Homero*.
- ¹⁰ Chadwick, J.: Op. cit. p. 174.
- ¹¹ Id. p. 177.
- ¹² Id.
- ¹³ Id.
- ¹⁴ Gil, Luis: Familia e Individuo en *Introducción a Homero*, Ed. Guadarrama, p. 268.
- ¹⁵ Homero: *Iliada*, XV, vers. 20.
- ¹⁶ Apolodoro: *Biblioteca*, I, 1 sigs.
- ¹⁷ Jaeger, W. *Teología de los primeros filósofos griegos*, p. 66 y sigs. Este autor cita en su apoyo a Aristóteles: *Metafísica* VI, 1071 b 26; Aristófanes: *Aves*, v. 690; Esquilo: *Euménides*, v. 321; Platón: *Filebo*, 66; *Cratilo*, 402; *Timeo* 40.
- ¹⁸ Homero: *Iliada*; Hesíodo: *Teogonía*; Apolodoro: *Biblioteca*.
- ¹⁹ Himno Homérico 96.

APENDICE

CRONOLOGIA

Para precisar los períodos cronológicos y áreas geográficas de las invasiones y poblamiento en la Grecia continental, peninsular e insular, con carácter aproximativo, se ha tenido en cuenta la siguiente bibliografía:

Sp. Marinatos-M. Hirmer: "Creta e Micene", Ed. Sansoni, Firenze, 1960.

Leonard R. Palmer: "Mycenaeans and Mioans", Faber and Faber, London 1965, Cap. II.

Evans: "Palace of Minos", T. I.

Wace, A.J.R.: "Mycenae", 1949.

Pendlebury, J.B.S.: "The Archaeology of Crete", London, 1949.

Léveque, Pierre: "La Aventura Griega" Labor, 1968.

R. Adrados, Fernández Galiano, L. Gill, Llasso de la Vega: "Introducción a Homero", Madrid, 1963.

Creta en el año 3.000 a.C. desde el punto de vista arqueológico está dentro del período neolítico y no se han encontrado vestigios de una cultura anterior. Existe una diferenciación tajante entre las poblaciones establecidas desde el IV al III milenio, de origen no identificable con precisión y las que llegarán después, en sucesivas oleadas, unas desde el norte y otras, desde oriente, haciendo de las islas un puente.

Fernández Galiano, M. (Documentos del 2º milenio, La Edad del Bronce en el Egeo; Introducción a Homero) dice que la Edad del Bronce en el Egeo se puede fijar hacia el 3.000 a 2.500 a.C. y el de la del Hierro en los alrededores del 1.000. Con respecto a la del Bronce hace la salvedad de Macedonia y Tesalia cuya cronología es más tardía. Creta había empezado a recibir, desde el 2.600 más o menos y coincidiendo con los inicios del Bronce a una población de minorasiáticos, cuya tipología caracteriza a la minoica, la que llega a su esplendor alrededor del 2.000.

El desplazamiento de masas se hará efectivo no sólo en Creta, sino en toda la Grecia y teniendo en cuenta el aporte que pueda suministrar el desciframiento de las escrituras, en cuanto a un posible origen de la población, nos circunscribiremos, por ahora, a dar un determinado nombre a determinado tipo de habitantes, con características similares y que habitaron su suelo en un momento preciso, sin que ello implique una clasificación. No es aconsejable la clasificación categórica de

Egeos para un pueblo e *Indoeuropeos* para otros, ya que la misma imprecisión acerca de su origen hace difícil, tanto para Creta como para toda Grecia, un rigorismo definitorio.

Al finalizar el III milenio Creta entra en el Período *Protominoico* (2800-2000), anterior a los Palacios y cuya civilización adquiere características especiales debido a su poblamiento expansivo, con predominio en la parte oriental que la comunica y enfrenta a la vez con las Cícladas, ya que le da preeminencia política y económica sobre el Egeo.

Al Período citado anteriormente, *Protominoico cretense* (2800-2000) corresponde el *Protoheládico*, (2500-1900), es decir que una época de este último corre al mismo tiempo que la primera del *Mediominoico*, en cuya edad comenzarán los viejos Palacios cretenses.

Entre los años 1900 y 1600, en el continente se desarrolla el *Medioheládico* y allí, según Fernández Galiano (op. cit.), estaban ya instaladas algo después del 2600 “las dos corrientes de población predominantemente braquicéfala y dolicocefala que se han llamado anatólica (procedentes de Asia Menor, matriarcal, portadora de los topónimos en *-ινθος* y *-πιθος*, tal vez relacionada con léleges y carios) y danubiana (centroeuropa, patriarcal y fálica, representada acaso en la cultura de Dimini . . . y de la que pueden proceder los pelasgos, tirrenos y etruscos)”.

En el *Mediominoico* es cuando penetra en la Hélade el pueblo con la cultura del bronce, el primero de estirpe griega. Uno de los rasgos que lo tipifica, aparte de la cerámica, la llamada minia y de la forma de enterramiento de sus muertos, es la construcción. El elemento arquitectural descollante es el *megaron* con el hogar, que lo heredarán los palacios micénicos y que es desconocido en Creta. Este detalle es uno de los que han permitido establecer la independencia de ambas civilizaciones, aún cuando ambas ostentan caracteres comunes. El verdadero contacto se estableció a partir de la última fase del *Mediominoico*, la época llamada de los *Nuevos Palacios*.

Dadas las oscilaciones existentes entre estas cronologías y sus caracteres distintivos, tanto en lo que respecta a Creta, como en su correspondencia con la civilización micénica y la heládica, todas ellas dependientes de distintas migraciones y sus épocas, es que hemos tratado de evidenciar las coincidencias, dejando para más adelante las rutas y cronología de las invasiones dóricas, dada la importancia que reviste para la entrada de este nuevo dios, Apolo, y la transformación que se opera.

Se ha visto entonces que el *Mediominoico* (2000-1550), llamado también Período Palacial, con sus dos típicas manifestaciones: *Viejos Palacios* (2000-1700), y *Nuevos Palacios* (1700-1450), contemporáneo del *Medioheládico*. Como consecuencia de la invasión aquea a Creta (1400 según P. Leveque) queda sojuzgado el poder minoico y surge el estado aqueo en Creta.

Una parte del *Medioheládico* es sincrónico con el Premicénico al que seguirá el *Micénico* (1580-1100) con su cultura propia. Tanto el *Tardominoico* como el *Tardoheládico* terminan en el 1100. No ofrecen homogeneidad ni los elementos étnicos de la civilización cretense, ni los de la Grecia continental, ni los del Pelo-

poneso, ya que una parte de los indoeuropeos, los llamados griegos y de éstos una rama, irrumpen en la Grecia llegando hasta el Peloponeso, cuando el florecimiento de la civilización cretense.

INVASIONES DORICAS¹

Este autor da por sentado que los dorios procedían del valle del Danubio y que bajaron por los valles de Morava y el Axios, no así en cuanto a la ruta que siguieron hasta llegar al Peloponeso, sentando como probable haya habido dos grupos. Uno, *Griegos del Noroeste*, descendieron a través del Epiro. Los Beocios, se instalaron en Tesalia y conquistaron Beocia. La causa de la llegada y conquista definitiva de Beocia, fue que los tesalios que habían abandonado el Epiro, los expulsaron de la ruta seguida obligándolos a seguir.

Otros pueblos, siguiendo por la vertiente occidental, ocuparon Acarnania, Etolia, Lócrida y Fócida y otros, atravesado el golfo de Corinto se establecieron en Elida y Acaya. “La unidad de origen de estos distintos pueblos está demostrada por el hecho de que todos hablaran, en el milenio siguiente, dialectos emparentados entre sí —que se agrupan bajo el nombre convencional de *hablas del Noroeste*—, con excepción de los tesalios y beocios. En efecto estos dos últimos adoptaron paulatinamente el lenguaje de los griegos que los habían precedido y que ellos sometieron; los eolios: tesalio o beocio son dos formas dialectales del eolio. . .”

El segundo grupo, los dorios propiamente dichos y que son los que tienen especial interés para nuestro trabajo. Estos dorios, llegados al golfo Malíaco, se dividieron, penetrando unos en la Grecia central (Dórida) y, pasando el golfo de Naupacta, llegaron a Laconia y Mesenia, regiones que ocuparon. La otra corriente, perteneciente a este mismo grupo, se embarcaron en el golfo Malíaco, costearon el Atica y desembarcaron en Neuplia: conquistaron la Argólida y se instalaron sobre todo en Argos.

Este autor tiene muchas dudas con respecto a los desplazamientos en sus detalles, lo que sí asegura es que “el istmo no sirvió como vía de invasión Norte-Sur, y que sólo fue utilizada en el sentido Sur-Norte por los Dorios que retrocedieron desde la Argólida hacia Megara”. Rechaza ciertas afirmaciones de Tucídides sosteniendo que en el Peloponeso y en el Atica (ésta especialmente es de nuestro interés) a finales del siglo XIII existen indicios de amenazas que no pueden ser otras que las de los dorios “que devastaron y ocuparon entonces la Grecia continental. . . Parecer ser que hubo incluso una colaboración de los diversos reinos de los aqueos del Peloponeso, ya que en esta época se construyó el muro ciclópeo que cerraba el istmo y cuyos vestigios han sido descubiertos recientemente. La misma observación podría hacerse para Atenas, donde se amplió la fortificación y se protegió un acceso directo hasta el agua”.

Si bien es muy controvertida la acción de los dorios en la Grecia, es indudable que produjo serios trastornos, sobre todo por el dinamismo y fuerza sobre los

aqueos debido al conocimiento del hierro, pero lo más extraordinario es que haya sido el Atica, donde no se impusieron, donde se dejó sentir más la influencia en el ámbito social. Los dorios estaban organizados como en las primitivas sociedades indoeuropeas, donde el hombre ejercía una superioridad sobre la mujer y esto es lo que simbólicamente representara el mito de Apolo. Se instaura la sociedad divina de tipo patriarcal; Zeus y Apolo, sobre la Madre Tierra, sobre Gea y sobre el espíritu de la Tierra, la serpiente Pyton. Es el triunfo de Delfos del que ya se han visto los mandatos oraculares, transformadores de la sociedad.