

Transcendencia del momento homérico-arcaico en la cultura griega

En este trabajo intentamos poner de relieve la trascendencia de la Hélade Arcaica, porque en ella se sientan las bases de todo lo que había de ser más tarde la Grecia Clásica y la Cultura Occidental.

Para percatarse mejor hasta qué punto es incomprensible el Clasicismo sin tener en cuenta previamente las realidades del momento arcaico conviene aquilatar con toda precisión nuestro concepto de la Historia.

Fue en el siglo XIX cuando se descubrió el verdadero sentido de la Historia con la aparición del llamado movimiento historicista¹, movimiento que nace —en frase de Ortega y Gasset—² por efecto de la «pérdida de la fe en el racionalismo científico» que había encontrado en su día su portavoz más entusiasta en Descartes.

Tradicionalmente el pasado era concebido como algo que ya no tiene existencia real sino sólo pervivencia mnemónica. El historiador lo interpretaba sólo como un arsenal de ejemplos útiles para saber actuar en situaciones análogas. Tal es la *historia pragmática*, «magistra uitae». De ahí que Tucídides considerase su obra como una «adquisición para siempre». El siglo XIX, en cambio, acertó a ver que el pasado es algo que se conserva. El pasado sobrevive en el presente, no bajo la forma de recuerdo sino bajo la forma de realidad. Así «la Historia es ciencia del más riguroso y actual presente..., pues el pasado es la fuerza viva y actuante que sos-

1 Sobre este movimiento tratamos en nuestro libro *Actitudes ante la cultura clásica a lo largo de la Historia* (Madrid 1971), con indicaciones bibliográficas.

2 *La Historia como sistema* (Madrid 1942) 20.

tiene nuestro hoy... El pasado no está allí, en su fecha, sino aquí en mí. El pasado soy yo —se entiende—, mi vida»³.

Por otra parte al establecer la relación del pasado, presente y futuro, se afirmó que el presente está preconcebido en el pasado, y el futuro en el presente, al modo como el árbol está preconcebido en la semilla. Así resultará que la Historia es una actualización progresiva de lo que virtualmente el espíritu era ya desde sus comienzos. Los historiadores del siglo XIX interpretaban la evolución como un progreso en el cual lo nuevo preexiste ya en lo viejo⁴. Antes de enjuiciar esta concepción, es preciso reconocer una genial intuición del siglo XIX. Frente a la interpretación de la Historia como mera sustitución de realidades, pura sucesión de actos, los historiadores del siglo pasado vieron que la Historia es una realidad emergente de un previo poder⁵. Así el presente no es simplemente lo que el hombre hace sino *lo que puede hacer*. El peligro de error se cierne sobre nosotros cuando concebimos la realidad histórica como *un conjunto de actualizaciones de una potencia que ya incluía previamente aquella realidad*, e. d., que la actualización es un revelador de la potencia (de la naturaleza humana), de modo que en el primer hombre estaría *virtualmente* toda la historia futura.

Ahora bien, el trato con las cosas modifica el área de las posibilidades del hombre. La Naturaleza puede ofrecer muchas aptitudes de ser utilizada por el hombre, y él no percibir las como recurso, por el hecho de que *su situación no le permite descubrir en las potencias cósmicas recursos para sus actos*. Esto es lo que constituye la posibilidad: la situación de disponibles que las cosas ofrecen y que depende de la situación misma del hombre.

El hombre medieval tenía *potencia*, «podía» descubrir y utilizar la energía atómica, pero no tenía *posibilidad*, porque dicha energía no estaba en situación de disponible, situación que dependía de la misma situación del hombre.

3 O. y Gasset, *o. c.*, 68.

4 Cf. Bergson, *La pensée et le mouvant* 25 ed. (París 1950) 1 ss.

5 Cf. Zubiri, 'Nuestra actitud ante el pasado', *Naturaleza, Historia, Dios* (Madrid 1955) 288.

De ahí que el presente esté integrado no sólo por lo que el hombre hace y por sus potencias sino también por sus posibilidades.

En consecuencia, todo acto una vez realizado, *perfecciona la potencia y a su vez modifica su cuadro de posibilidades*. Desaparece la realidad del acto, pero *queda la situación* que nos ha dejado y la *posibilidad* que nos ha legado.

Así pues, el pasado no pervive en forma de realidad subyacente sino en forma de la posibilidad que nos otorga. El fallo de la Filosofía de la Historia en el siglo XIX está en suponer que el acontecer histórico es producción o destrucción de realidades. Una de las más graves inexactitudes del «Espíritu Objetivo» de Hegel es suponer que la Historia es una especie de ingente realidad que va incrementándose en el curso del tiempo. La verdad es que la Historia en su conjunto no es otra cosa que la *totalidad de las posibilidades humanas*⁶.

Aplicando estas ideas a nuestro tema resulta claro que la Edad Clásica (por la que Grecia ocupa en el conjunto de las culturas un lugar privilegiado) es, de hecho *el precipitado de las posibilidades que le otorgó la Edad Arcaica*. También la etapa del arcaísmo surgió naturalmente de un conjunto de posibilidades resultantes del quehacer de sus predecesores. Pero aquí está justamente el punto capital que intentamos resaltar en este trabajo: Nuestro propósito es señalar la serie de influencias que *posibilitaron* la cultura arcaica y a la vez —pero de un modo especial— llamar la atención sobre la originalidad, con que Grecia, en aquella coyuntura, supo aprovechar dichas influencias como meros *estímulos* para ponerse en movimiento, iniciando el proceso de creación de lo específicamente griego.

En la Edad Arcaica este pueblo se descubre a sí mismo, se crea a sí mismo, asienta las bases de todas o casi todas aquellas ramas de la cultura que le han dado su fisonomía espiritual y que, a través de los siglos clásicos en que alcanzan la perfección, pasarán a engrosar el legado de Europa. Fue entonces cuando en virtud de las incitaciones extrañas⁷ Grecia se defi-

⁶ Cf. Zubiri, *ib.*

⁷ De acuerdo con la profunda intuición de Toynbee que ve siempre

nió a sí misma. En la Edad Arcaica se encuentra el verdadero momento de creación de las genuinas esencias helénicas.

Las epopeyas orientales sin duda dejaron una huella multiforme en Homero. Sin embargo el poeta griego supo transformar a los héroes épicos exóticos o prehoméricos, encarnación del puro valor guerrero, de ferocidad o brutalidad primitiva, en una serie de personajes dotados de una «humanidad nueva», de una sensibilidad y simpatía casi moderna, como Héctor. La estatua varonil egipcia fue el motivo de inspiración para el artista griego. Pero ya en los primeros *kouroi* arcaicos (como las figuras de Cleobis y Bitón) encontramos una independencia que bajo el impulso del *naturalismo* y el *idealismo* había de llevar hasta el «Efebo Rubio» y hasta las creaciones clásicas. Y si, a través de Jonia, tomó Grecia de Oriente el tema de la «*kore* vestida», pronto fueron abandonados los rasgos extraños que ofrecía el modelo hasta hacer brotar del mármol, al final del proceso en los comienzos del siglo v, la gracia inefable de las últimas *korai* de la Acrópolis, que preludian ya la perfección del Clasicismo. También fue a partir del estímulo del arte orientalizante como había de nacer una pintura de la cerámica que desembocaría con el tiempo en las obras maestras de las «figuras rojas».

El marco de éstas y de otras muchas manifestaciones culturales dentro del cual se produjo el desarrollo espiritual del pueblo heleno fue asimismo un descubrimiento de la Edad Arcaica: la *polis*, el estado-ciudad, sobre el que ha escrito páginas elocuentes Jaeger y cuya transcendencia para la historia futura de las stirpes griegas puntualizó Toynbee en su magna obra con un acierto y hondura desusados.

En la época que estudiamos brilla de un modo singular Jonia, a la que la civilización mediterránea debe sus progresos más decisivos. Allí alcanzó epopeya, con Homero, su más alta perfección y allí habían de nacer más tarde la lírica, la filosofía y la historia. Es en Jonia donde por primera vez se realiza ese salto sobrecogedor del *mito* al *logos*, superando la etapa precientífica de la Humanidad. Fueron los jonios pre-socráticos quienes emprendieron la ingente tarea de *estructurar racionalmente* el cosmos, tarea que define, tal vez mejor que ninguna otra, el genio griego. Y la *razón*, una vez puesta al servicio del progreso no sólo científico sino también social,

había de provocar o acelerar la evolución de las estructuras político-sociales, y culturales en general, hasta empalmar con la Ilustración sofística y la gran Filosofía del siglo v y iv.

Pero el buen sentido de la élite griega, tanto en el sector del pensamiento como en el de la acción, se ha mostrado en saber aprovechar —no destruir— los avances de las generaciones precedentes, incluso cuando vieron llegado el momento de retirarlas de su papel directivo por haber pasado ya (según la terminología de Toynbee) de su condición de *minorías ejemplares a minorías dominantes* (por haber arrinconado la «lira de Orfeo» para empuñar el «látigo de Jerjes»). Este buen sentido del pueblo griego, el saber conservar lo positivo del pasado desechando sólo lo que tenía de lastre retardatario, ha encontrado un magnífico expositor en Jaeger con su *Paideia*.

Si la discusión o prosecución⁸ (a distinto nivel) de las intuiciones de los poetas sirvió de acicate para el desarrollo *racional* de Grecia⁹, las transformaciones en el campo político-social también se prestan a establecer analogías. Los cambios operados en las estructuras de la sociedad y del estado no fueron en general (particularmente en Atenas) efecto de *revoluciones violentas* sino de *reformas*.

Los grandes estadistas, como Solón, Clístenes y Pericles buscaron en *la concordia de las clases* (e. d. no aniquilando a la aristocracia sino incorporándola, con todos sus valores tradicionales, al *nuevo orden* democrático) la prosperidad de la *polis*. La prueba más palpable de que por este camino se consiguió la «promoción social» la encontramos en la Atenas del siglo v: Uno de los sectores culturales (prescindo ahora de la «promoción social» en otros aspectos) que había sido hasta entonces privilegio de la aristocracia: los valores estéticos literarios (la épica, la lírica), pasó a ser ya patrimonio de todo el pueblo bajo la forma de un nuevo género, el teatro.

en el despertar de las culturas (o sociedades) el efecto de una incitación *exterior*.

⁸ No nos detendremos aquí a analizar hasta qué punto puede considerarse a Hesíodo como «el iniciador de la filosofía griega» (cf. H. Diller, 'Hesiod und die Anfänge der griechischen Philosophie', *Antike und Abendland* (1946) 140 ss.).

⁹ Sobre las críticas a Homero por la conducta que presta a los dioses olímpicos, formuladas sobre todo por algunos presocráticos, cf. F. Galiano, *Introducción a Homero* (obra colectiva), 96 ss.; cf. también nuestro libro *Actitudes ante la cultura clásica a lo largo de la Historia* (Madrid 1971) 25 ss.

En la Edad Arcaica, durante el predominio de la «cosmovisión» aristocrática se alcanzó también uno de los más elevados descubrimientos de la cultura occidental: La valoración de la persona humana¹⁰. Claro está que la exaltación del individuo se circunscribía entonces a una clase. Pero eso es lo importante: la afirmación enérgica de la persona ante las presiones del grupo o del poder estatal. Esta valoración del individuo no se perdería ya jamás. Y habría de extenderse con el tiempo a todos los ciudadanos, a todos los hombres, prescindiendo de la clase social. Por efecto de la revisión de la escala de valores que se ha producido en nuestro mundo en el tránsito de la Edad Moderna a la Contemporánea, el predominio del sentido de la colectividad sobre la individualidad encierra inevitablemente el peligro de sofocar todo lo que hay de legítimo en la afirmación de la persona humana, tanto más cuanto que es el Estado —un ente *impersonal*— el que ha asumido, bajo el lema de la «justicia social», la defensa de los valores colectivos¹¹.

10 Es evidente que han contribuido a consolidar este hallazgo el cristianismo y la mentalidad germano-medieval europea. Pero el primer brote del mismo lo encontramos en el mundo homérico-arcaico.

11 Han sido varios los que han mostrado una viva alarma ante la creciente tendencia a menospreciar los valores de la persona humana, en virtud de la irrupción desatada de lo «social». O. y Gasset en *La Rebelión de las Masas* y en *España Invertebrada*, denunció por igual la pretensión de imponer el «imperio de la vulgaridad» y el fallo consustancial de España por haber carecido de una auténtica aristocracia (es decir, de una clase social cuyo prestigio había de llevar consigo necesariamente un sentido agudizado de la valía del individuo junto con la «conciencia de servicio»). Angel López Amo en su obra *La Monarquía de la Reforma Social* estudia detenidamente el papel positivo que ha desempeñado la aristocracia en la Historia y el error que se ha cometido al pretender alcanzar el progreso político-social a través de la *revolución* (en especial, de la *Revolución Francesa*) en lugar de la *reforma*. Hayek en *Los Fundamentos de la Libertad* lanza un patético llamamiento a la iniciativa individual (verdadera creadora de la grandeza europea y americana de la Era Industrial) en nombre del liberalismo, cuya agonía han provocado fatalmente los avances del «Estado socializador» (si bien Gunnar Myrdal, lo mismo que R. Aron en varias de sus producciones, demuestran que el proceso de *estatificación* de la sociedad moderna ha sido fruto, no tanto de las ideologías, cuanto de una serie de circunstancias, entre las cuales destacan las dos guerras mundiales). Otra de las grandes personalidades que han expresado serias preocupaciones por la creciente «socialización» y «estatificación» de la vida contemporánea ha sido B. Russell (cf. p. ej., su obra *Autoridad e Individuo*).

No ignoramos que nosotros mismos en el libro *Estudios sobre la esclavitud antigua* (Madrid 1971), ofrecemos más bien una visión negativa de las etapas aristocráticas de la Historia, en relación con el problema de la esclavitud, por su tendencia a estructurar la sociedad en castas cerradas,

Una de las primeras manifestaciones de esta exaltación del individuo inherente a la mentalidad nobiliaria aparece en la obra homérica. Allí se advierte la preferencia del poeta, en su descripción del mundo épico, por un *enfoque personalista* de las atribuciones o actividades que presta a sus héroes. Estas se conciben en términos de mérito o éxito *personal*, no en términos de cargo oficial o institucionalizado. La *personalidad* del héroe no ha de quedar oscurecida por la función. Homero obra así llevado por razones artísticas, por la «ley del género», es decir, la tendencia a situar a sus personajes en el centro de los acontecimientos. Pero también entra en juego la realidad de la sociedad aristocrática en que vivía el poeta: La nobleza de todos los países estaba unida entre sí por relaciones personales de familia o de hospitalidad. De ahí que Glaucos y Diomedes, al descubrir que entre ellos existe el vínculo de hospitalidad, rehuyan la lucha y se intercambien obsequios.

Estas características de aquel mundo son también propias de toda comunidad estructurada de acuerdo con la escala de valores aristocrática. La articulación de la sociedad a base de vinculaciones personales no abstractas, se evidencia, p. ej., en el feudalismo medieval europeo. La adhesión a abstracciones es propia de etapas saturadas de racionalismo o intelectualismo. La «nación» (ente susceptible de ser concebido al margen de los «ciudadanos») es un ejemplo típico de las abstracciones creadas en la Edad Moderna a partir de la Revolución Francesa. En cambio, en otras épocas (y en medida menor actualmente, aunque la unidad de la mancomunidad británica sigue teniendo como *símbolo la persona regia*) quienes polarizaban las adhesiones eran entes concretos, como el *rey* o el *señor*¹².

degradando así el trabajo a la categoría de «servil». Sin embargo, en una serie de artículos publicados en «La Voz de Asturias», desde el 5 de abril de 1967 al 11 de noviembre del mismo año, ponemos de manifiesto nuestra toma de posición ante el problema, reconociendo la necesidad urgente de salvar los valores tradicionales de la persona humana, heredados del pasado, dentro de la nueva estructuración del mundo occidental contemporáneo, dominado por el predominio de los intereses sociales en lo interior y por la ascensión de los llamados «pueblos subdesarrollados» al papel de «primeros actores» en el quehacer universal de los próximos siglos. Sobre este punto véase G. Barraclough, *Introducción a la Historia Contemporánea*, que comentamos en el libro citado, *Estudios sobre la Esclavitud Antigua*.

12 Este es uno de los puntos tocados con más detalle (y apasionamiento)

Si en las escenas de batallas de la *Ilíada* se patentiza la intención *personalista* de Homero (los paladines son capaces de interrumpir el combate y entretenerse en dialogar mientras los demás continúan luchando), no es menos expresiva la descripción que nos hace del Consejo de los Aqueos. Aun a costa de falsear la historia micénica, lo describe como un órgano aristocrático. Agamenón lo preside y lo forman los demás héroes, los cuales tienen atribuciones semejantes a las del rey, e incluso son capaces de enfrentarse ásperamente a él, como Aquiles, cubriéndole de reproches. Las «correspondencias» históricas de Spengler bien podrían invitarnos a señalar en nuestro propio suelo personalidades tan recias como el Pelida, que no se han recatado de decirle al soberano: «Nos, que cada uno de nosotros vale tanto como vos y todos juntos más que vos...»^{12bis}.

Indicábamos antes que la conciencia de la propia valía del individuo fue un hallazgo de la sociedad arcaica aristocrática, pero que no se perdió tras la desaparición de los regímenes oligárquicos. Una prueba fehaciente nos la brinda la «*ekklesia*» de Atenas en plena época democrática, tal como la describe Pericles en el famoso discurso que pone en su boca Tucídides. Allí cualquier ciudadano podía hablar a los representantes del poder con la misma libertad con que un día le habló Aquiles a Agamenón¹³.

Hemos visto a lo largo de las líneas precedentes la fecundidad de la etapa arcaica en logros, en atisbos o en empresas incipientes de toda índole, que habían de ser llevadas a su

por A. López Amo en la o. c. *La Monarquía de la Reforma Social*. Se ha hecho especialmente famosa, aquella cita que recoge Christian Bay en su libro *La Estructura de la Libertad* (Madrid, 1961, p. 27): «Si tuviera que escoger entre traicionar a mi país y traicionar a mi amigo, espero que tendría el valor suficiente para traicionar a mi país. Tal elección quizá escandalice al lector moderno y es posible que inmediatamente alargue su patriótica mano hasta el teléfono y llame a la policía».

12 bis. Palabras de Guillén de Vinatea, en nombre de una comisión de infanzones de Valencia, a Alfonso IV el Benigno.

13 Nadie ignora el tono idealizante de este discurso. Sabemos por Diódoto (tal como nos cuenta el mismo Tucídides) y por otros muchos críticos del régimen ateniense como Sócrates, Platón, Isócrates, etc., los distintos fallos de que adolecía la organización democrática (el defecto sustancial ha sido analizado con una competencia excepcional por L. Gil en su trabajo 'La irresponsabilidad del Demos', *Emerita* (1970). No obstante sigue siendo verdad el derecho de todo ciudadano ateniense a hablar en la asamblea, a hacer propuestas o bien a criticar las propuestas de los demás.

culminación —en la mayoría de los casos— en el período clásico para ser heredadas, después, a través de Roma, por Occidente. No es extraño, por tanto, que ya desde hace tiempo el arcaísmo griego haya atraído la atención de los eruditos¹⁴. Las obras representativas de la época han sido estudiadas no sólo desde el punto de vista literario-formal sino también como expresión de un período culturalmente definido, autónomo, que tiene razón de ser en sí mismo, prescindiendo de su condición de preludio de lo clásico. Incluso algunos autores han deslindado la Edad Arcaica en sentido estricto, contraponiéndola al mundo homérico. Así M. Treu en *Von Homer Zu Lyrik* (1955) expone las peculiaridades que distinguen el arcaísmo propiamente dicho (que encuentra su expresión en la lírica). El mismo sentido tiene el trabajo de H. Fränkel «Die Zeitauffassung in der frühgriech. Literatur»¹⁵. En la *Paideia* de Jaeger se dedican gran número de páginas al mismo tema (desde la 67 a la 220)¹⁶, que ha sido igualmente objeto de estudio de Fernández Galiano en *El concepto del hombre en la antigua Grecia*¹⁷ y de R. Adrados en *Ilustración y política en la Grecia Clásica*¹⁸. A. Heuss en 1946 había ya publicado el artículo «Die archaische Zeit Griechenlands als geschichtliche Epoche»¹⁹, en que analiza todos los rasgos característicos. Digno de especial mención es el libro del citado H. Fränkel, *Dichtung und Philosophie des frühen Griechentums*, aparecido en 1951, por ser uno de los más completos sobre el período en cuestión. En 1960 publicó Burn, *The lyric Age of Greece*, en el que se ha sabido resaltar tanto los elementos literarios como los filosóficos para una adecuada comprensión de la Edad Arcaica²⁰.

Teniendo en cuenta la importancia de lo arcaico, se comprende el interés de su estudio para un conocimiento lo más

14 Cf. nuestro libro *Actitudes ante la cultura clásica a lo largo de la Historia* (Madrid 1971) 117 ss.

15 En *Wege und formen frühgriech.* Denkers 1960.

16 *Paideia*, tr. esp. (segunda ed. en un solo volumen, 1962).

17 Obra en colaboración con R. Adrados y S. Lasso de la Vega (pp. 9-45).

18 Cap. I, 33-85.

19 En *Antike und Abendland* (1946).

20 Monografías de carácter más acusadamente literario se indican en nuestro libro citado en n. 14.

exacto posible de Grecia como *una totalidad cultural* (incluido naturalmente el Helenismo, de que aquí no tratamos), cuya categoría modélica para nosotros ha sido vindicada repetidas veces contra los ataques del Historicismo²¹. Ya Toynbee reconoce en su *Estudio de la Historia* que la cultura occidental se origina en la helénica. Por lo tanto el carácter ejemplar de ésta puede ejercer influencias sobre aquélla en calidad de modelo. La idea de nuestra vinculación a Grecia aparece aún más acentuada en la obra citada de Zubiri, *Naturaleza, Historia, Dios* («Nuestra actitud ante el pasado»; «Grecia y la pervivencia del pasado»)²². Al postulado del Historicismo de valorar por igual todas las culturas, responde S. Lasso de la Vega que para conocernos a nosotros mismos es inevitable que nuestra consideración del mundo heleno sea valorativa, por que *en Grecia se contiene el haz de posibilidades de lo que somos hoy*²³. Y como advierte R. Adrados²⁴, en otras culturas no se halla la autonomía racional del hombre, la fuerza de la razón crítica, la liberación del individuo, el autogobierno de la ciudad, la filosofía y la ciencia (que hemos visto inaugurarse justamente en la Edad Arcaica). Por eso puede muy bien afirmar R. Adrados que nuestra historia es una pura continuación de Grecia. Toda la Historia del mundo es hoy Historia helénica. Hoy asistimos en todo el mundo (a través de las influencias de Occidente) a la transfusión de los ideales griegos a todos los pueblos de la tierra.

CONCLUSION

Lo que principalmente queremos resaltar entre los rasgos comunes a Homero y a la cultura arcaica en general es la tendencia a la *humanización*, a la *exaltación de lo humano*, como nota definitoria del alma griega.

Tanto en el arte como en la poesía Grecia comenzó inspirándose en el Oriente (aunque también mantuvo rasgos de su tradición indoeuropea). Pero poco a poco fue descubriéndose a sí misma, poniendo su sello propio en todo cuanto aco-

21 De ello tratamos ampliamente en el libro citado en n. 14.

22 P. 279 ss.

23 'Grecia y nosotros', *Rev. Un. Madrid* 34, 441 ss.

24 *Ilustración y Política en la Grecia Clásica*, 555 ss.

gía como objeto artístico. Sus modelos le sirvieron de estímulo, no de motivo para una copia servil. El Memnón, pura figura mítica, de la epopeya prehomérica quedó transfigurado por Homero en el personaje más atrayente y humano de toda su obra, Héctor; como Astarté quedó convertida en Afrodita y el dios atmosférico indoeuropeo u oriental pasó a ser el Zeus protector de la justicia de la *Odisea* y de Hesíodo. Aquí descubrimos el instinto del genio heleno que le impulsa a eliminar todo aquello que degrada o embrutece. Si hemos elegido el momento homérico-arcaico para nuestro estudio es porque en él podemos sorprender, mejor que en ningún otro, el alma griega en el trance de cobrar conciencia de sí misma, por el contraste entre lo que ya pone de nuevo y lo que aún queda de exótico, primitivo, «prehumano», en sus producciones. Aquí asistimos al nacimiento de Grecia, es decir, *de la cultura occidental*. Héctor, por ejemplo, ya es «uno de nosotros», y sobre todo, el Ulises de la *Odisea*: en su multiforme personalidad se condensan los sufrimientos de las clases inferiores de la sociedad, la dignificación del trabajo y el triunfo de la mente sobre la prestancia o fortaleza física. La cultura griega puede definirse como *un proceso ascendente de humanización*, definición que es plenamente aplicable a la cultura occidental, aunque en ella sus detractores (como Verdieff), sólo han visto, en un intento de destacar exclusivamente los rasgos peyorativos, puro «prometeísmo». Sin embargo, como pone de relieve S. Lasso de la Vega en su artículo «Grecia y Nosotros», cuando Homero y el arte griego convierten a los dioses en hombres, lo que en realidad hacen es elevar al hombre a categoría divina, empresa en la que han colaborado por igual Homero, Píndaro, Fidias, Praxíteles, Policleteo y Platón (y aún dejamos sin citar muchas de las figuras más representativas). Cuando Homero quiere subrayar, aún en mayor grado, *su comprensión de lo humano*, pone el acento en el sino trágico del hombre, un ser «destinado a perecer»²⁵.

La búsqueda y exaltación de lo humano que resplandece en la épica, se aprecia también en el arte contemporáneo y, en general, en todo el arte arcaico.

²⁵ El presentimiento del destino trágico de sus héroes es justamente lo que da su unidad profunda a la *Iliada*.

En la pintura geométrica del siglo VIII se introduce ya como tema el hombre: el hombre en momentos cruciales o solemnes de su existencia (el combate o la celebración de las honras fúnebres). En la representación de la figura humana el pintor geométrico irá avanzando más y más desde el puro esquematismo inicial, hacia el verismo y la naturalidad. En el progresivo interés por la temática del hombre hallamos una constante de la cultura griega, que un día proclamará Sócrates en Atenas («la Grecia de la Grecia»).

Si hemos visto a Homero superar ágilmente las influencias orientales en un afán humanizador de la epopeya, también los artistas griegos han sabido desprenderse de las influencias *del arte orientalizante* con la adopción entusiasta del *tema humano* bajo el ropaje mitológico. El motivo de *Hércules luchando con los centauros*²⁶ es todo un símbolo: es el bienhechor de la Humanidad en el instante de exterminar a unos seres monstruosos, *infra-humanos* (el tema de la derrota de los centauros —ello es bien significativo— volverá a reproducirse en la decoración del Partenón).

Pero en la cerámica arcaica no aparece solamente el hombre transmutado en mito. En piezas como el vaso *Chigi* encontramos testimonios palpitantes de vida, que nos informan de las profundas transformaciones económico-sociales que se estaban operando en el mundo arcaico. Y al final del período, con la aparición de la técnica de figuras rojas en Atenas, la preferencia por los temas humanos llevará a introducir ya escenas de familia y de las actividades cotidianas.

La lucha con el modelo oriental (o egipcio) también se libró, y se ganó, en el campo de la *escultura*.

En Egipto conocieron los griegos la estatua varonil caracterizada por la frontalidad y rigidez, con los detalles anatómicos apenas modelados, aunque la cabeza era con frecuencia un retrato («una cabeza en prosa sobre un cuerpo poético»). Al adoptar Grecia este tipo de figura, ya desde el primer momento se hizo notar la diferencia de mentalidad y sensibilidad: el *kouros* arcaico aparece totalmente desnudo y su cabeza es tan «típica» como el resto del cuerpo. La desnudez y

²⁶ Que aparece en un «aryballos» corintio del s. VII, conservado en Berlín.

el carácter genérico de la cabeza, lo mismo que la ley de la frontalidad, son tres rasgos que obedecen a los principios del arte del escultor arcaico, en los que entraba su afán de despojar al hombre (objetivado en el mármol) de lo fluyente, de lo transitorio, sin hacer concesiones a lo anecdótico. Con razón se ha señalado la relación existente entre la escultura arcaica y el cuadro de ideales de Píndaro (el máximo cantor de la cosmovisión aristocrática). Píndaro, por intermedio del mito, coloca a sus héroes en un mundo de modelos ideales, intemporales, eternos. De ahí que Jaeger haya visto un parentesco muy cercano entre el pensamiento de Píndaro y la teoría de las ideas de Platón.

De todos modos, a medida que avanza la época arcaica se irá progresando en la representación anatómica del joven atleta. El *naturalismo*, unido a la *idealización*, será el doble factor que lleve hasta la perfección clásica.

Si en los orígenes del *kouros* descubrimos la influencia egipcia, en los orígenes de la *kore* vestida encontramos el modelo preponderante en el oriente próximo a través de Jonia. Pero también en este caso el artista griego ha sabido independizarse del modelo emprendiendo el camino de una aventura tan magnífica cuanto difícil, que le condujo desde la «Dama de Auxerre» y la «Hera de Lamos» hasta la «*kore* de Eutílicos» en los umbrales del clasicismo.

Es el mismo espíritu que impulsó al artista griego a aceptar el reto que le ofrecía la decoración de los templos. «Frontones y metopas planteaban al artista delicados problemas en razón de sus dimensiones incómodas». Pero ha vencido, a pesar del duro combate que ha tenido que librar para llegar desde las metopas de terracota del templo de Apolo en Termon y desde el más antiguo de los frontones íntegros que se conocen (el del templo de Corfú) hasta la escena de la Gigantomaquia del frontón de Atena Políade de la Acrópolis, cuya pauta se mantendrá en el siglo v.

Es digno de recordar también el abandono de la primitiva orientación arquitectónica hacia la forma absidal que mostraban los dos templos primitivos de Termon. Ello había de ofrecer a Spengler ocasión para sus brillantes intuiciones sobre el simbolismo de la *arquitectura* helena.

La historia de este arte en Grecia encierra a la vez una contraposición y una relación entre los dos órdenes, el dórico y el jónico: austeridad y sobriedad de un lado y refinamiento del otro.

De ahí que el secreto de la perfección griega haya sido una «sabia combinación de armonía y equilibrio entre los diversos elementos», bajo la guía de la razón ordenadora.

La rápida mirada que hemos tendido sobre el mundo arcaico justifica una vez más nuestra conclusión de que la cultura griega es un *proceso de humanización* y a la vez, *de exaltación de lo humano*. Desde los primeros «bloques cúbicos» escultóricos se han ido operando incesantes conquistas en la perfección técnica, en la exactitud naturalista, hasta llegar a la «melancolía soñadora» del «Efebo Rubio».

Este proceso de *humanización* repetimos es el que hemos observado en Homero, el que simboliza Hesíodo en el paso del Caos al Cosmos presidido por un Zeus inteligente.

No nos parece desmesurado insistir una vez más en que ha sido nuestra cultura la heredera de la sensibilidad y del pensamiento de la Hélade. Es justo, pues, volver a citar las reflexiones de S. Lasso de la Vega cuando nos dice que nuestra consideración del mundo griego ha de ser inevitablemente valorativa, porque allí se contiene el haz de posibilidades de lo que somos hoy; valorativa, porque allí descubrió el hombre la autonomía racional, la fuerza de la razón crítica, la filosofía y la ciencia, como ha hecho notar R. Adrados; valorativa, porque hoy asistimos en todo el mundo, a través de la expansión de la civilización europea, a la transfusión de los ideales griegos a todos los pueblos de la tierra.

YSIDORO MUÑOZ VALLE