

ACERCA DEL CONCEPTO DE SOBERANÍA EN LA *ILÍADA*: UNA APROXIMACIÓN A TRAVÉS DEL CONFLICTO AQUILES-AGAMENÓN

*On the concept of sovereignty in the Iliad:
an approach through the Achilles-Agamemnon
conflict*

Gastón Alejandro PRADA
Universidad de Buenos Aires – CONICET
prada.filo@gmail.com
ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-0199-1005>

Fecha de recepción: 23/12/2025 Fecha de aceptación: 13/06/2026

RESUMEN: Este trabajo analiza la presencia del concepto de *soberanía* en la *Ilíada* y analiza la problematización filosófico-política que el poema ofrece en su narrativa por medio de planteamientos y cuestionamientos en torno a sus fundamentos, alcances y límites. Se busca elucidar de qué modo, si presente, se comprende el concepto en la *Ilíada*; bajo qué formas puede concebirse la soberanía –si hay un modo privilegiado entre otros– y cuál es su fuente de legitimación. En primer término, se realiza una somera *Begriffsgeschichte* de la soberanía en la historia de las Ciencias Humanas, para una aproximación general a la noción. Luego, se esbozan algunos de los problemas filosóficos que esta presenta y, por último, se aborda el tratamiento del concepto de soberanía expresado y desarrollado en la *Ilíada* a través del conflicto de Aquiles y Agamenón. Se intenta demostrar que el concepto de soberanía en el poema homérico se manifiesta por medio de esa relación como un eje vertebral de la narrativa que, bajo las formas

propias de la épica, se desarrolla de un modo problematizante, revelando el carácter filosófico-político de su abordaje poético.

Palabras clave: Homero, *Ilíada*, soberanía, filosofía política.

ABSTRACT: This paper analyzes the presence of the concept of sovereignty in the *Iliad* and analyzes the philosophical-political problematization offered by the poem's narrative through the questioning of its foundations, scope, and limits. The study seeks to elucidate how sovereignty is understood within the *Iliad*, what forms it takes –identifying whether a privileged mode exists– and its sources of legitimacy. First, the paper provides a brief *Begriffsgeschichte* of sovereignty within the Humanities to establish a general framework. Next, it outlines the core philosophical problems inherent to the notion. Finally, it addresses the concept of sovereignty as it is developed through the conflict between Achilles and Agamemnon, utilizing the specific forms of epic poetry. The aim is to demonstrate that sovereignty manifests as a thematic backbone of the *Iliad*, revealing the deeply philosophical-political nature of its poetic approach.

Keywords: Homer, *Iliad*, sovereignty, political philosophy.

1. INTRODUCCIÓN: EL CONCEPTO DE SOBERANÍA

Fue Jean Bodin uno de los primeros pensadores del mundo moderno que en 1576 utilizó el concepto de soberanía en un fuerte sentido filosófico-político: “La souveraineté est la puissance absolue et perpétuelle d'une République, que les Latins appellent majestatem, les Grecs ἄκραν ἐξουσίαν, et κυρίαν ἀρχήν, et κύριον πολίτευμα [...]”¹. A partir de este prístino esbozo del concepto de soberanía, el pensamiento político moderno ha reformulado su acepción desde diferentes perspectivas teóricas, en el marco de una coyuntura que necesitaba del concepto para comprender mejor las nuevas formas de una realidad política emergente². La complejización de las sociedades modernas, junto con sus convulsiones y tensiones políticas que presentan los distintos momentos históricos, hace que el concepto de soberanía adquiriera una gran problematicidad que impide una definición unívoca y cerrada. Entender qué es la soberanía deviene una discusión central en la historia de la filosofía política; *soberanía se dice de muchas maneras*.

1. Bodin, *Six Livres de la République*, 152.

2. Para algunos lineamientos generales de la concepción y el concepto de soberanía, Moreno García, *La concepción*, 1-20; Hinsley, *El concepto de soberanía*; Laski, *El problema de la soberanía*.

En este artículo se estudia la configuración del concepto de soberanía en la *Ilíada*, examinando la problematización filosófico-política que el poema presenta en torno a los fundamentos y límites del poder a través del conflicto entre Aquiles y Agamenón. Atendiendo a algunos pasajes fundamentales que constituyen el eje vertebral de la disputa entre los héroes, el propósito es identificar las fuentes de legitimación del poder y la autoridad junto con las diversas formas en las que el concepto de soberanía es abordado en la narrativa iliádica. Si bien el concepto puede verse problematizado a lo largo de todo el poema y en diversos conflictos, incluyendo el bando troyano, las siguientes páginas ponen el foco en las bases de la legitimidad de origen que eventualmente sostienen la soberanía en disputa entre Aquiles y Agamenón, ya que esta tensión constituye un paradigma de la épica heroica y, por tanto, permiten un acceso privilegiado para el abordaje y elucidación del concepto en la *Ilíada*.

Aun cuando el concepto de soberanía posee una génesis y desarrollo vinculados a la Modernidad, resulta metodológicamente viable emplear dicha categoría para examinar y comprender configuraciones de poder análogas en épocas anteriores³. En este sentido, la persistencia de este enfoque metodológico obedece a la necesidad de establecer un puente hermenéutico entre el pensamiento contemporáneo y la Antigüedad, en general, y, en este caso, la épica homérica, en particular. Mediante esta traducción conceptual, se busca garantizar la inteligibilidad del pensamiento clásico bajo una óptica actual, sin que ello impida el análisis de los procesos políticos presentes a la luz de las categorías filosófico-políticas del mundo antiguo⁴.

Parece lícito indagar, entonces, si en la Antigüedad, y en los poemas homéricos en particular⁵, puede vislumbrarse determinado concepto de

3. Sobre este problema, Carlsson, *Hellenistic Democracies*, 61-79; Berent, "Sovereignty"; Cartledge, "The Greek invention", 23.

4. E.g., García Valdés, *Aristóteles*, recurre al término "soberanía" para traducir "*tò kýrion*": "*Ἐχει δ' ἀπορίαν τί δεῖ τὸ κύριον εἶναι τῆς πόλεως*" (Se plantea un problema: ¿quién debe ejercer la *soberanía* en la ciudad?) (*Pol.* 1281a11), lo que muestra que, si bien se trata de una traducción literaria del texto aristotélico, dicha operación hace inteligible la noción expresada en el sintagma griego por medio del concepto de soberanía. En el contexto de la *Política*, el término no parece remitir a otra cosa que no sea el mando o poder supremo de la ciudad, lo cual sugiere que "soberanía" reproduce el sentido del texto aristotélico. Sobre la noción de *kýrios* como expresión del concepto de *soberanía* en la Antigüedad, Carlsson, *Hellenistic Democracies*, 73-78.

5. Sobre la *cuestión homérica* relativa a la datación de la "composición última" de los poemas homéricos entre los siglos VIII y VII a. C., se parte en este artículo de los enfoques de Finkelberg, "Homer at the Panathenaia"; Janko, *Homer*; y Janko, "The Homeric Poems", entre otros. Cfr. Nagy, *The Best of Achaeans* y Nagy, *Homeric Questions*, entre otros trabajos, en donde se propone el "modelo evolutivo" para la composición de los poemas, enfoque al que no se suscribe aquí.

soberanía⁶. El primer obstáculo que se presenta es que no contamos en los textos –por lo dicho más arriba– con una palabra que se corresponda directa y linealmente con lo que hoy llamaríamos “soberanía”. El término supone una base *superianus** que podría derivar de los vocablos latinos *superius* o *superiorem*⁷, como superlativos de *superum* (“situado por encima”)⁸. Existen, no obstante, términos y conceptos griegos que, considerando su contexto histórico y semántico, podrían aproximarse a tal presunta demanda semántica: “*autarchía*”, “*kýros*”, e incluso homéricos, “*ánax*”, “*basileía*”, “*koíranos*”, “*polykoiraníe*” y “*krátos*”, entre otros, se acercan a la noción de soberanía de un modo bastante fiel⁹. Sin embargo, la presencia de estos términos no asegura la existencia del concepto, así como tampoco a partir de su ausencia puede sostenerse sin más que el concepto de soberanía no esté abordado en los textos de la Antigüedad y, particularmente, en los poemas homéricos. Así, aunque los conceptos no tengan un término que le corresponda directamente o no estén tratados de modo explícito en la superficie del texto, en muchos casos es posible hallarlos en ciertos contrastes textuales, como se pretende mostrar aquí, en la *Ilíada*.

Hace ya más de cien años, Jellinek sostenía que el concepto de soberanía no había sido manejado ni por griegos ni por romanos, ya que la idea de soberanía se forja en la Edad Media y con las disputas entre los tres poderes imperantes de la época (la Iglesia, el Imperio Romano y los grandes señores y corporaciones)¹⁰. Lejos del enfoque aquí propuesto, Jellinek no considera (u omite) las complejas relaciones que se establecen en la Antigüedad en torno a los conflictos y tensiones entre, por un lado, las invasiones persas y, por otro, el avance macedónico, que expulsaba al imperio oriental, pero que, a su vez, mantenía un tipo de hegemonía complejo sobre toda la Hélade¹¹.

6. Glare, *OLD*, 1880. Sobre la concepción de soberanía real en los poemas homéricos, Thalmann, *The Swineherd*, 246-248; Elmer, *The Poetics of Consent*, 64-65.

7. Corominas, *Diccionario crítico*, 278.

8. Otra base que suele suponerse es *superamus**, pero tampoco se encuentra documentada y corresponde a una latinización medieval de las formas romances, por lo que no debe admitirse, Corominas, *Diccionario crítico*, 279.

9. Cfr. Gallego, *La pólis griega*, 217, 249.

10. Jellinek, *Teoría General del Estado*.

11. Así, en algunos casos se conservaba una autonomía relativa en cada *pólis* griega, generando tensiones en cuanto a la soberanía interna de toda la región y dando lugar, de este modo, a la necesidad de utilización de herramientas conceptuales para poder abordar tales cuestiones. Otro caso paradigmático es el de la guerra del Peloponeso. Allí hay otra disputa por la soberanía, que a primera vista pareciera circunscribirse a una cuestión interna, en la que se presentan muchos agentes externos que complejizan aún más el asunto (e.g. el *back and forth* de las alianzas entre espartanos, atenienses, *póleis* neutrales y persas). A ello debe sumarse precisamente el marco de la disputa interna por el poder.

A partir de lo expuesto, la hipótesis en torno a la posibilidad de un abordaje de las tensiones político-sociales del mundo antiguo a través del concepto de soberanía se presenta, en principio, como una vía conducente para la clarificación y elucidación de los diferentes problemas filosófico-políticos del periodo. Ahora bien, una vez aceptada la premisa inicial, resulta necesario analizar cómo el concepto de soberanía puede encontrarse abordado y problematizado en la épica homérica, qué formas del ejercicio soberano son consideradas por el poeta y, en particular, cuáles son las posiciones de la *Ilíada* al respecto.

2. LA SOBERANÍA ENTRE SOBERANOS: EL CONFLICTO ENTRE AQUILES Y AGAMENÓN

A la cuestión fundante sobre la naturaleza de la obediencia política y el consentimiento de la comunidad frente a un centro de poder reconocido como supremo le subyacen otros interrogantes fundamentales: el problema de los alcances de dicha legitimidad, sus límites (espaciales, temporales, sociales, religiosos, etc.), el capital de autoridad y su fuerza de acción y, por supuesto –premisa esencial del pensamiento filosófico-político–, el cuestionamiento inagotable de su ejercicio y existencia. Como se verá, estas nociones pueden encontrarse en la *Ilíada* problematizadas, entre otros tantos escenarios, bajo la óptica del conflicto entre Aquiles y Agamenón. En tal caso, resulta necesario, por un lado, señalar algunos alcances y límites del poder de ambos héroes en torno a la comunidad aquea en su conjunto, y, por otro, analizar la legitimidad de las bases que sostienen su autoridad, a fin de vislumbrar cuándo esa autoridad se presenta como soberana.

Yendo al texto homérico, puede verse que Agamenón es descripto por el adivino Calcas como [...] ὃς μέγα πάντων / Ἀργείων κρατέει καὶ οἱ πείθονται Ἀχαιοί (“el que ampliamente gobierna sobre todos los argivos y al que obedecen los aqueos”)¹². Por su parte, Odiseo aclara que será Agamenón el varón en quien los mortales colocarán el reproche (ἐλέγχιστον) si los aqueos regresan a sus hogares sin saquear Troya¹³, así como las

Tiranías, democracias y oligarquías fluctúan en cada *pólis* griega y los filósofos abogan por una y otra soberanía como la mejor forma de gobierno (cfr. Finley, *El nacimiento de la política*, 19). Por otro lado, la tensión y el conflicto políticos entre la soberanía de la ley divina y la ley humana adquieren su máxima expresión en la época clásica en la *Antígona* de Sófocles.

12. *Il.* 1.78-79. Todas las traducciones de este trabajo me pertenecen. Para el texto iliádico se ha utilizado la edición de van Thiel, *Homeri Ilias*.

13. *Il.* 2.285.

palabras de Diomedes postulan el escenario inverso directamente proporcional (el favor divino lo acompañará si los aqueos toman Troya)¹⁴, lo que muestra a Agamenón como el centro de la responsabilidad del colectivo. En *Il.* 2.108 se menciona que el Atrida πολλῆσιν νήσοισι καὶ Ἄργεϊ παντὶ ἀνάσσειν (“sobre muchas islas y todo Argos domina”) ¹⁵. La sentencia general sugiere que el conjunto de los aqueos obedece a Agamenón y el verbo *kratéo* (“dominar”, “reinar”, “gobernar”, “comandar”), derivado de *krátos* (“victoria”, “poder”, “soberanía”) ¹⁶, junto con el adverbio *méga*, expresa el carácter soberano del mando del Atrida.

Esto último puede iluminarse por medio de un paralelo con Aquiles. El poeta cuenta que el héroe, sobre los mirmidones, πέντε δ' ἄρ' ἡγεμόνας ποιήσατο τοῖς ἐπεποίθει / σημαίνειν· αὐτὸς δὲ μέγα κρατέων ἥνασσε (“cinco líderes dispuso en quienes había confiado para dar las indicaciones, y él mismo gobernaba dominando ampliamente”) ¹⁷. En este caso, si el *méga kratéon* expresa un poder soberano de Aquiles sobre los mirmidones (y no una mera relación de *primus inter pares*, algo que también se ve en *Il.* 1.179-180) ¹⁸, ello sugiere que el *méga kratéi* de Agamenón sobre el conjunto de los aqueos podría también constituir un poder soberano en términos absolutos ¹⁹.

Asimismo, como ha señalado Sale ²⁰, resulta pertinente distinguir el dominio de Agamenón *a)* sobre su propio contingente (los micénicos ²¹), cuyo poder parece ser absoluto (puede entregar la soberanía de ciudades enteras, como se ve en el ofrecimiento a Aquiles ²²); *b)* sobre los líderes de las demás tropas; y *c)* sobre todos los demás. A pesar de que la organización del ejército para la batalla (en donde cada contingente es ordenado por su propio líder) es diferente a la batalla en sí misma, en varias oportunidades Agamenón emite directivas a los aqueos como un todo unificado ²³. Esto ha dado a pensar que su soberanía en el campo de batalla es

14. *Il.* 4.415-416.

15. Leaf, *The Iliad*, 42, señala que en este verso Argos, por oposición a las islas, refiere al continente entero. Tal vez, puede pensarse en una referencia a la zona geográfica comúnmente denominada “Argólida” (Sale, “The Government”, 31). Cfr. Reyes, *Estudios helénicos*, 301-305.

16. Chantraine, *DELG*, 578.

17. *Il.* 16.171-172.

18. Incluso los mirmidones también cuestionan las decisiones de Aquiles, como se ve en *Il.* 16.203-209.

19. Cfr. *Il.* 10.33, en donde el *méga* actúa sobre *énasse*.

20. Sale, “The Government of Troy: Politics in the *Iliad*”, 21.

21. *Il.* 2.569-580.

22. *Il.* 9.149-156.

23. *Il.* 5.529, 11.154, 165. Cfr. van Wees, “Leaders of Men? Military Organization in the *Iliad*”, 292.

indiscutible y absoluta y, por ello, su cargo no es sustituible, incluso tras salir herido de la batalla²⁴.

Por otro lado, en *Il.* 1.16-23 el poeta dice que todos los demás aqueos acordaron (ἐπευφήμησαν) devolver a Criseida y aceptar los rescates del sacerdote de Apolo. El acuerdo unánime solo ocurre tres veces en todo el poema²⁵, lo cual, por un lado, exhibe el carácter no formular de la afirmación y, por otro, demuestra el *estado de excepción* de la dinámica normativa y política del campamento aqueo²⁶. Sin embargo, Agamenón, cuyo poder es amplio (εὐρύ κρείων)²⁷, veta unilateralmente la decisión de todo el resto del ejército, lo que demuestra un importante alcance de su poder soberano²⁸.

Tampoco hay una entidad, como podría ser el Consejo aqueo, que penalice el comportamiento de Agamenón o lo amenace so riesgo de disolver la alianza panaquea para que modifique sus decisiones. Parecería ser que la única sanción posible contra el Atrida no proviene del orden humano, sino del ámbito divino, con el castigo de Apolo. Otra muestra de la magnitud de su poder se presenta en el canto 1. Allí Agamenón se dirige a Aquiles²⁹:

αὐτὸς ἰὼν κλισίην δὲ τὸ σὸν γέρας ὄφρ' εὖ εἰδῆς
ὅσσον φέρτερός εἰμι σέθεν, στυγέη δὲ καὶ ἄλλος
ἴσον ἐμοὶ φάσθαι καὶ ὁμοιωθῆμεναι ἄντην.

Yo mismo yendo a la tienda [me llevaré] tu botín, para que bien veas
cuánto más fuerte soy que tú, y también otro aborrezca
decir que es igual a mí y compararse conmigo.

El héroe Atrida no solo se enfrenta a Aquiles en su riña personal, sino que, además, sostiene (y luego demostrará), con un propósito aleccionador, que ningún aqueo, por poderoso que sea (como explícita con Aquiles, Áyax y Odiseo³⁰), tiene el poder o la legitimidad suficiente como para impedirle

24. *Il.* 11.280-284. Cfr. Sale, "The Government of Troy: Politics in the *Iliad*", 23.

25. *Il.* 1.16-23, 7.344, 23.539.

26. Elmer, *The Poetics of Consent*, 67.

27. *Il.* 1.102. Como señalan Abritta *et al.*, *Ilíada*, com. *Il.* 1.102, el epíteto es casi exclusivo de Agamenón; solo en *Il.* 11.751 se aplica a Poseidón. La "vastedad" del poder en ambos casos es geográfica y se refiere al alcance de sus áreas de influencia.

28. Si se objeta que su "soberanía" reside sobre un bien privado y personal, eso se contradice con el hecho de que el conjunto de los aqueos, al menos *a priori*, pueda dirimir qué hacer con su *géras* como un evento público.

29. *Il.* 1.185-187.

30. *Il.* 1.138.

tomar el *géras* de otro. La oposición conceptual entre *phérteros* para Agamenón y *karterós* para Aquiles –que Néstor establece en su discurso³¹– intenta marcar la distinción entre un dominio basado en la fuerza física y material (*superior en la batalla*) y uno basado en el poder político (*superior en el poder de mando*), procurando crear una oportunidad de negociación³². A partir de ello, Agamenón denuesta toda pretensión de igualar su condición como soberano, lo que delimita su posición política frente al resto de los aqueos.

Además, concluye negando la libertad de expresión en la asamblea³³ y afirmando que su opinión debe prevalecer en cualquier disputa, lo que es señalado críticamente por Aquiles³⁴: ἡ πολὺ λῳΐὸν ἐστὶ κατὰ στρατὸν εὐρὺν Ἀχαιῶν δῶρ' ἀποαιρεῖσθαι ὅς τις σέθεν ἀντίον εἴπη (“Por cierto, mucho más deseable es, en el amplio ejército de los aqueos, los dones arrebatarse a cualquiera que en contra de ti hable”)³⁵. El corolario del poder de Agamenón es ofrecido por Néstor: Ἀτρεΐδῃ σὺ μὲν ἄρχε' σὺ γὰρ βασιλεύτατός ἐσσι (“Atrida, tú eres el líder, ya que tú eres el gobernante en más alto grado”)³⁶ y πολέεσσι δ' ἀνάσσεις (“gobiernas a muchos”)³⁷, y unos versos más adelante, σέο δ' ἔξεται ὅττι κεν ἄρχῃ (de ti dependerá lo que sea que alguien ordene)³⁸. El mismo Aquiles, aunque de forma crítica, evidencia la asimetría entre la posición de Agamenón y la suya³⁹:

οὐ μὲν σοὶ ποτε ἴσον ἔχω γέρας ὁππότε' Ἀχαιοὶ
Τρώων ἐκπέρσωσ' εὖ ναιόμενον πτολίεθρον·
ἀλλὰ τὸ μὲν πλεῖον πολυάϊκος πολέμοιο
χεῖρες ἐμαὶ διέπουσ'· ἀτὰρ ἦν ποτε δασμὸς ἵκηται,
σοὶ τὸ γέρας πολὺ μείζον, ἐγὼ δ' ὀλίγον τε φίλον τε
ἔρχομ' ἔχων ἐπὶ νῆας, ἐπεὶ κε κάμω πολεμίζων.

Nunca jamás tengo botín igual al tuyo cuando los aqueos saquean una bien habitable ciudad de los troyanos; pero la mayor parte de la presurosa guerra la conducen mis manos; mas si alguna vez llega el reparto, para ti el botín es mucho mayor y yo, uno escaso y preciado teniendo, me voy a las naves, después de que me canso guerreando.

31. *Il.* 1.279-280.

32. Barker, “Achilles”, 13.

33. Kirk, *The Iliad*, 72.

34. Lo que se opone a la *thémis* aludida por Diomedes en *Il.* 9.33.

35. *Il.* 1.229-30.

36. *Il.* 9.69.

37. *Il.* 9.73.

38. *Il.* 9.102.

39. *Il.* 1.163-168.

Esto muestra cierta normativa o modo de proceder en el que Agamenón tiene derecho a obtener un botín mayor que Aquiles –incluso sin combatir o haciéndolo en menor medida–. En este sentido, no parece ser el desempeño en el campo de batalla lo único que permite –al menos en términos cuantitativos– el acceso al *gêras* o al poder de mando. Si así fuese, tanto el poder como el botín de Aquiles serían indudablemente mayores. Por supuesto, esto es lo que precisamente el héroe de Ftía critica, pero, hasta el momento, constituye la norma que prevalece y, aunque a disgusto, el colectivo aqueo sostiene.

Ahora bien, a partir de estos pasajes, podría pensarse en una soberanía interna indiscutible de Agamenón. Sin embargo, las relaciones de fuerza entre los poderes intervinientes son más complejas. Así, seguido a la sentencia *basileútatos éssi* sobre Agamenón recién mencionada, Néstor, perspicazmente, le recomienda al soberano que ofrezca un banquete a los ancianos (δαίνυ δαῖτα γέρουσιν)⁴⁰, que no es otra cosa que una *boulé* de los líderes del campamento aqueo⁴¹. Ello exhibe, desde la perspectiva prudente de Néstor, la necesidad de no actuar de modo autocrático, sino, más bien, de recurrir al Consejo, al menos consultivamente, para la toma de decisiones soberanas de la comunidad.

Por otro lado, Aquiles le ofrece a Calcas garantías frente a cualquier amenaza posible que lo ponga en peligro a causa de lo que vaticinará (la necesidad de devolver a Criseida), incluido Agamenón, que parece estar ante ellos escuchándolos⁴². Además, Aquiles se dirige a Agamenón de forma imperativa ἀλλὰ σὺ μὲν νῦν τήνδε θεῶ πρόες (“pero tú, ahora, entrégala al dios”)⁴³. La legitimidad y la autoridad de Agamenón como soberano también son cuestionadas por Aquiles, al afirmar que el Atrida ὃς νῦν πολλὸν ἄριστος Ἀχαιῶν εὔχεται εἶναι (“ahora mucho se jacta de ser el mejor de los aqueos”), insinuando que esa jactancia carece de sustancia.

Asimismo, en *Il.* 1.150, el héroe de Ftía objeta: πῶς τίς τοι πρόφρων ἔπεσιν πείθεται Ἀχαιῶν; (“¿cómo alguien prudente entre los aqueos obedecerá a tus palabras?”), y más adelante, expone el *summum* de la deslegitimación: δημοβόρος βασιλεὺς [...] οὐτιδανοῖσιν ἀνάσσεις (“¡gobernante devorador del pueblo, [...] gobiernas pusilánimes!”)⁴⁴, grupo al que

40. *Il.* 9.70.

41. Cfr. Hainsworth, *The Iliad*, 69. Un ejemplo bien claro y concreto de esta relación se observa en *Il.* 2.402-440.

42. *Il.* 1.85-120.

43. *Il.* 1.127.

44. *Il.* 1.231.

Aquiles no desea pertenecer, puesto que no piensa obedecer⁴⁵. En cuanto a la soberanía, este cuestionamiento es muy significativo. La pregunta de Aquiles es un interrogante filosófico-político en torno a la naturaleza de la obediencia y el poder: ¿cómo es posible que un individuo obedezca a otro? ¿Por qué lo hace? ¿Cuál es el motivo por el que la comunidad se encuentra sometida a un soberano? El comportamiento de Agamenón parece dar algunas respuestas: *porque la obediencia al soberano debe ser incondicional, por gobernar sobre las mayorías, por poder hereditario, por edad*. Por supuesto, el desenlace de estas propuestas para la inclinación a la obediencia deviene fatal. La referencia a los gobernados por Agamenón como *outidanoîsin* (“pusilánimes”, “nadies”) sugiere que Aquiles alude a una obediencia basada en el terror, que los deja silenciados –como en el caso de Calcas–, sin voz, sin identidad ni entidad⁴⁶.

De nuevo, la capacidad de Agamenón como líder es cuestionada, como en varias oportunidades del poema. No obstante, todo ello genera una reacción en el Atrida que se indigna frente al anciano Néstor⁴⁷:

ναὶ δὴ ταῦτά γε πάντα γέρον κατὰ μοῖραν ἔειπες·
ἀλλ' ὃδ' ἀνὴρ ἐθέλει περὶ πάντων ἔμμεναι ἄλλων,
πάντων μὲν κρατέειν ἐθέλει, πάντεσσι δ' ἀνάσσειν,
παῖσι δὲ σημαίνειν, ἅ τιν' οὐ πείσῃσθαι οἶω.

Sí, por cierto, todas estas cosas, anciano, correctamente dices,
pero este varón quiere estar por sobre todos los demás,
a todos dominar quiere, a todos gobernar,
y a todos indicar cosas que, creo, ninguno obedecerá.

Como señala Hölkeskamp, los discursos de los héroes se presentan como debates agonísticos, estableciendo un método para contraponer argumentos y exponer ideas⁴⁸. Así, Agamenón hace explícita la disputa por la autoridad soberana por parte de Aquiles y la plantea en términos absolutos. Según el Atrida, las demandas del héroe de Ftía trascienden la mera protesta dentro de los límites de la costumbre en la dinámica

45. *Il.* 1.293-296. El adjetivo *outidanós*, siempre referido a personas en Homero, puede hacer referencia no a los aqueos en general, sino a su contingente original de Argos, por oposición a varones valerosos como los mirmidones que gobierna Aquiles. La oposición con las palabras de Néstor *πολέεσσι δ' ἀνάσσεις* (“gobiernas a muchos”) (*Il.* 9.73) puede pensarse en términos de oposición entre calidad y cantidad. Para un análisis del concepto de *outidanós* como genealogía de la nada, Chendo, “*outidanòs oûtis*”.

46. Hammer, “Who Shall Readily Obey?”, 4.

47. *Il.* 1.286-289.

48. Hölkeskamp, “Zwischen Agon”, 36-39.

política, en tanto pretende ejercer el control del gobierno y la dirección militar (σημαίνειν) sobre absolutamente todos los aqueos. La ironía que resulta de sus palabras responde a que, en lo sucesivo, su autoridad y soberanía (interna y externa) se verá cuestionada y deslegitimada desde todos los estratos sociopolíticos del campamento (Aquiles, Diomedes, Odiseo, Tersites).

El intento de Agamenón de reafirmar su posición frente Aquiles se ve en sus palabras dirigidas a Néstor previas a la embajada⁴⁹:

δηθήτω· Αἴδης τοι ἀμείλιχος ἦδ' ἀδάμαστος,
τοῦνεκα καὶ τε βροτοῖσι θεῶν ἔχθιστος ἀπάντων·
καὶ μοι ὑποστήτω ὅσσον βασιλεύτερός εἰμι
ἦδ' ὅσσον γενεῇ προγενέστερος εὖχομαι εἶναι.

Que se doblegue. Hades es implacable e inflexible,
ya que es para los mortales el más odioso de todos los dioses.
Que se subyuge ante mí, por cuanto soy gobernante en mayor grado⁵⁰
y por cuanto en edad mayor me jacto de ser⁵¹.

La autorreferencia de Agamenón como *basileúteros* es coherente con el carácter *basileútatos* atribuido por Néstor (*Il.* 9.69)⁵². Esta es, según el Atrida, la razón principal por la cual Aquiles debe someterse al poder del soberano, sumado a la alusión a la diferencia de edad (γενεῇ προγενέστερος). Se establece un vínculo divino entre el soberano y la fuente de su honra, sinónimo de poder y mando, signando el poder divino de Zeus como un paradigma de liderazgo para los gobernantes. Así, hay en esta disputa una contraposición de razones y argumentos en torno a la legitimación de la soberanía y la autoridad que se ve replicado

49. *Il.* 9.158-161.

50. Algo sobre lo que ironiza Aquiles unos versos más adelante [...] ὃ δ' Ἀχαιῶν ἄλλον ἐλέσθω, / ὅς τις οἷ τ' ἐπέοικε καὶ ὃς βασιλεύτερός ἐστιν (“[...] que este entre los aqueos a otro elija, cualquiera que para él parezca gobernante en mayor grado [que yo]”) (*Il.* 9.391-392). El comparativo *basileúteros* también aparece en boca de Agamenón hacia Diomedes (*Il.* 10.235-239) y en las palabras de Teoclímene a Telémaco (*Od.* 15.533), completando sus cuatro únicas apariciones en los poemas homéricos.

51. A pesar de que estas palabras no son transmitidas por los embajadores a Aquiles en un intento estratégico de omitir la hostilidad del Atrida –como se ve de modo claro y concreto en el discurso de Odiseo (*Il.* 9.264-299, que no contiene lo afirmado en *Il.* 9.160-161)–, puede verse la insistencia de Agamenón en dominar a Aquiles, perversamente, en la oferta de convertir al héroe en su propio yerno (*Il.* 9.141-148), ya que esta situación establecería el estatus inferior de Aquiles definitivamente (cfr. Allan y Cairns, “Conflict and Community”, 123).

52. Única aparición en grado superlativo del término “*basileús*” en Homero.

dialógicamente una y otra vez. En el canto 9 Néstor se dirige a Agamenón⁵³:

Ἀτρεΐδῃ κύδιστε ἄναξ ἀνδρῶν Ἀγάμεμνον
ἐν σοὶ μὲν λήξω, σέο δ' ἄρξομαι, οὐνεκα πολλῶν
λαῶν ἔσσι ἄναξ καὶ τοι Ζεὺς ἐγγυάλιξε
σκῆπτρόν τ' ἡδὲ θέμιστας, ἵνα σφισι βουλευῆσθα.

Atrida gloriosísimo, soberano de hombres, ¡Agamenón!
en ti terminaré y por ti comenzaré, porque de muchos
pueblos eres soberano y Zeus te ha puesto en las manos
el cetro y las leyes divinas para que deliberes por ellos.

Formalmente, la soberanía de los pueblos parece residir en el mando de Agamenón y con un poder que proviene de Zeus, quien le ha otorgado el *skêptron*, símbolo del poder y la soberanía⁵⁴, y además la facultad de establecer las leyes (θέμιστας) para gobernar sobre el pueblo. Así entendida, la legitimidad del poder residiría en la procedencia divina, dada siempre por Zeus y por ninguna otra divinidad. Con esto se traza un paralelo entre el gobierno divino de Zeus y, en este caso, el gobierno de Agamenón, en el mundo terreno.

En el intento de mediación entre los dos líderes aqueos, Néstor se dirige a Aquiles sumando otro argumento para dar razones en torno a la procedencia de la autoridad y tratando de clarificar algunos puntos al respecto desde una mirada que pretende ser más objetiva e imparcial⁵⁵:

μήτε σὺ Πηλεΐδῃ 'θελ' ἐριζέμεναι βασιλῆϊ
ἀντιβίην, ἐπεὶ οὐ ποθ' ὁμοίης ἔμμορε τιμῆς
σκηπτοῦχος βασιλεύς, ᾧ τε Ζεὺς κύδος ἔδωκεν.
εἰ δὲ σὺ καρτερός ἔσσι θεὰ δέ σε γείνατο μήτηρ,
ἀλλ' ὃ γε φέρτερός ἐστιν ἐπεὶ πλεόνεσσιν ἀνάσσει.

Y tú, Périda, no quieras disputar con el gobernante,
frente a frente, ya que nunca recibió honra igual
un gobernante portador del cetro, al que Zeus otorgó la ventaja divina⁵⁶.

53. *Il.* 9.96-99.

54. Rose, "Thersites", 16; Griffin, *Homer*, 9-10.

55. *Il.* 1.277-281. Sobre el rol de Néstor en *Ilíada*, su carácter retórico y mediador, Roisman, "Nestor"; Christensen, "The Failure", 49-93, 177-210.

56. A partir de lo demostrado por Benveniste, *Dictionary*, 349-359, en torno a la diferencia entre *kýdos* y *kléos*, se evita traducir *kýdos* por "gloria" o "fama" y se opta por "ventaja divina", entendiendo el concepto como un favor que solo pueden otorgar los dioses, y cuya adquisición solo depende de estos.

Y si tú eres más fuerte y la madre que te dio a luz es una diosa,
sin embargo, él, al menos, es superior, ya que a muchos gobierna.

Las palabras de Néstor señalan la asimetría existente en la relación de poder entre Aquiles y Agamenón. Según su testimonio, nadie, ni siquiera Aquiles, tiene la *timé* que posee el Atrida, que, su vez, es el portador del cetro (σκηπτούχος), del cual se afirma que fue fabricado por Hefesto para Zeus, y que este, a su vez, se lo entregó a Hermes para que se fuera tras-pasando de mano en mano, en una sucesión de soberanos unidos por linaje, hasta llegar a Agamenón⁵⁷. En este sentido, si bien se aclara que Aquiles es de linaje divino (por su madre, la diosa Tetis), la ascendencia de Agamenón, en cuanto a su poder, proviene de Zeus. Pero además se agrega otra razón (que Agamenón gobierna sobre las mayorías)⁵⁸, que es presentada como un argumento crucial al momento de legitimar el derecho a gobernar sobre todos los aqueos y con más autorización que Aquiles⁵⁹.

Por otro lado, se aclara que la fuerza *per se* no genera legitimidad, pues Aquiles es más fuerte que Agamenón, como se ha señalado anteriormente (*phérteros* vs. *karterós*). Esto, además, se halla reforzado por el hecho de que Crises también está subyugado por Agamenón a través de la violencia y el terror⁶⁰ –lo que, por su parte, parece sugerirse en el caso de Calcas⁶¹–, como, a su vez, se observa en las amenazas de Odiseo al conjunto de los aqueos, luego de la puesta a prueba del valor del ejército⁶², y todo ello con consecuencias nefastas. Incluso puede sostenerse que cuanto más pretenden hacer uso de la fuerza para compeler y subordinar a los aqueos los *basileîs*, más evidenciada queda la carencia y los límites de la legitimidad de su poder.

57. *Il.* 2.100-8. La referencia a que nunca nadie recibió una *timé* igual (ὁμοίης τιμῆς) no deja claro si se trata de un tipo de *timé* diferente a las de los demás héroes (alcanzada por medios diferentes) o simplemente de su dimensión cuantitativa. La distinción entre *phérteros* y *karterós*, señalada *supra*, puede sugerir la primera opción, aunque no son nociones excluyentes, pudiendo tratarse de una falsa dicotomía.

58. Como lo exhibe explícitamente el Catálogo de las naves, en donde se afirma que Agamenón era el jefe mandando (ἦρχε κρείων) sobre cien naves, cuyas huestes (λαοὶ) eran por mucho las mejores y más numerosas (πολὸν πλεῖστοι καὶ ἄριστοι) (*Il.* 2.576-580). Como se muestra en *Il.* 2.685, Aquiles manda sobre cincuenta naves, exactamente la mitad del contingente presidido por Agamenón.

59. Esta misma justificación de aportar la flota más numerosa es dada por los atenienses para ejercer el liderazgo de la Alianza Delia en el conflicto de la guerra del Peloponeso (Thuc. 6.83.1).

60. *Il.* 1.26-33.

61. *Il.* 1.76-79.

62. *Il.* 2.195-199.

Este modo de operar tiene su contraparte en el accionar de Aquiles⁶³, quien pregona el apoyo a su liderazgo mediante la libre voluntad de sus seguidores, como se ve en sus palabras al aludir a Fénix: [...] φίλην ἑς πατρίδ' ἔπηται / αὔριον ἦν ἐθέλησιν· ἀνάγκη δ' οὐ τί μιν ἄξω (“me seguirá a mi querida tierra patria mañana *si quiere*, pero *por la fuerza* de ningún modo lo conduciré”)⁶⁴. Incluso le propone ἴσον ἔμοι βασίλευε καὶ ἥμισυ μείρεο τιμῆς (“sé un gobernante igual a mí y comparte la mitad de mi honra”)⁶⁵. El contraste entre, por un lado, la obediencia por consentimiento libre (ἐθέλησιν) y, por otro, la obediencia por la fuerza (ἀνάγκη)⁶⁶, junto con la cesión de una porción de su *timé*, replican la antítesis entre los modos de ejercer el liderazgo por parte de Aquiles y Agamenón respectivamente.

La ruptura de la alianza de Aquiles y los mirmidones como contingente integrante de la confederación aquea resulta significativa en términos de soberanía. Este punto es también problematizado por el poeta, puesto que, en primer lugar, los mirmidones y su líder no pasan a ser “enemigos” del conjunto panaqueo, entrando en una guerra intestina entre ellos –de hecho, Aquiles llama a los embajadores (Odiseo, Áyax y Fénix), que no son otra cosa que una extensión del Consejo aqueo, “*phíltator*”, bajo los patrones sociales del banquete hospitalario⁶⁷. En segundo lugar, la complejidad en torno a la soberanía también se exhibe en este escenario, dado que los mirmidones tampoco se exilian completamente del campamento aqueo –a pesar de un primer amague de Aquiles en *Il.* 1.196, previo al ultraje de su botín–, sino que permanecen en sus naves dentro del campamento⁶⁸, aunque sin pelear, y sin acatar ni someterse a las leyes impulsadas por el poder de Agamenón y sus aliados.

63. El contraste más claro entre el ejercicio soberano vicioso de Agamenón y el virtuoso de Aquiles se observa en los funerales de Patroclo (*Il.* 23), con la reformulación del reparto de los *géra* (en este caso atléticos) por parte del héroe de Ftía presidiendo los juegos.

64. *Il.* 9.428-429.

65. *Il.* 9.616. Aunque esto podría entenderse como una forma hiperbólica del discurso de Aquiles: “pídemme cualquier cosa, incluso la mitad de mi honra, pero no esperes cambiar mi voluntad”. Cfr. Leaf, *The Iliad*, 634.

66. El término “*anánke*” admite las acepciones de “fuerza”, “restricción”, “compulsión”, así como también de “necesidad”, incluso desde la lengua homérica. En este pasaje en particular el contexto refiere a la noción de fuerza más que de necesidad (aunque ambos conceptos pueden relacionarse) (Chantraine, *DELG*, 82; Liddell, Scott, y Jones, *LSJ*, 101).

67. *Il.* 9.198, 204.

68. Incluso en el Catálogo de las naves se los describe deleitándose con actividades deportivas y se remarca que φοίτων ἔνθα καὶ ἔνθα κατὰ στρατὸν οὐδὲ μάχοντο (“iban y venían de aquí y allá por el ejército y no luchaban”) (*Il.* 2.773-779). Cfr. Hammer, *The Iliad as politics*, 93-94.

Volviendo sobre la figura de Agamenón, si bien se presenta como *basileúteros* frente a Aquiles y *basileútatos* en general –con una ascendencia divina del poder que se remite a Zeus, entre otras muchas razones que *prima facie* lo ubican como un soberano absoluto–, por más que él *pueda* quitarle el *géras* a Aquiles, eso no implica que tenga el *derecho* a hacerlo. Esto muestra una consciencia del poeta en torno al poder *de facto* y el derecho generado por los consensos, problematizando y poniendo a prueba sus bases, sus límites y las consecuencias que se desprenden de sus distintos usos y adopciones coyunturales. En este sentido, puede seguirse a Hammer en que:

These would include the raising of questions of authority and legitimacy, the exercise of persuasion and force, the emergence of demands or claims on the community, the appearance of conflict that threatens community organization, and the encounter with ethical questions of our relationship, obligations, and responsibilities to others. These activities are not necessarily directed toward a functional equilibrium, but exist as ‘a field of tensions’ in which individuals may be motivated by interest, by concerns with the public good, and by different outlooks on the goals of community life⁶⁹.

La posición iliádica al respecto parece ser clara: la fuerza *per se* no genera derecho; el orden y el poder soberano genuino se logran mediante los consensos y los pactos entre los individuos y las diferentes *póleis*. La importancia de los acuerdos contractuales es enfatizada por el poeta en la propuesta de Agamenón de arremeter contra los troyanos por haber quebrantado los juramentos, hecho que constituye la única instancia del poema en la que Agamenón obtiene el *épainos* de parte de los aqueos⁷⁰. En efecto, su incumplimiento, inter o extra comunidad, conduce al caos y la muerte, replicándose en la fragmentación social y la desobediencia en todos sus ámbitos⁷¹.

Algo semejante ocurre con el *géras* arrebatado a Aquiles por parte de Agamenón. En primer lugar, son los *laoi*⁷² y los hijos de los aqueos⁷³ los que le dieron el botín a Aquiles, y no Agamenón –así como el Atrida le reclama al pueblo que le procure un nuevo *géras*–⁷⁴. Como señalan Allan y Cairns:

69. Hammer, *The Iliad as politics*, 27.

70. *Il.* 3.461.

71. Sobre el carácter político y social de *épainos* en Homero, Elmer, *The Poetics of Consent*, 55-59.

72. *Il.* 1.162.

73. *Il.* 1.126.

74. *Il.* 1.118. Otros pasajes sostienen lo mismo: *Il.* 1.123, 127-128, 135-136.

Even if *de facto* Agamemnon wields considerable influence over the distribution⁷⁵, it is stressed repeatedly in Book 1 that *de iure* distribution is not the king's prerogative, but something he does on behalf of the community⁷⁶.

Esto muestra, por un lado, que las reglas de la distribución del botín se llevan a cabo de modo comunitario y, por otro, que el *gêras* es una institución apoyada en las bases del consenso de la sociedad aristocrática, que se diferencia de otros bienes de carácter privado sobre los que el héroe establece un límite taxativo frente al avance del Atrida⁷⁷. Así, Aquiles pide que Agamenón le lleve los regalos a la asamblea⁷⁸, lo que confirma que no se trata de un mero acuerdo entre privados, sino una reconfiguración del orden social mediante el consenso y la aprobación colectiva, que es donde parece residir “la fuente de autoridad moral”⁷⁹. En cierto sentido, esto responde a la tesis de Laski, en la que el verdadero significado de la soberanía no debe buscarse en el poder coercitivo del aparato estatal, sino en la aceptación libre de los integrantes de la comunidad⁸⁰.

Asimismo, obsérvese otro pasaje iliádico en torno a la soberanía del campamento aqueo. En *Il.* 2.203-206 el soberano de Ítaca clama:

οὐ μέν πως πάντες βασιλεύσομεν ἐνθάδ' Ἀχαιοί·
οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίη· εἷς κοίρανος ἔστω,
εἷς βασιλεὺς, ᾧ δῶκε Κρόνου πάϊς ἀγκυλομήτεω
σκῆπτρόν τ' ἡδὲ θέμιστας, ἵνα σφισι βουλευῇσι⁸¹.

De ningún modo todos los aqueos seremos gobernantes aquí.
No es bueno el mando de muchos. ¡Sea uno el líder,
uno el gobernante!, al que el hijo del astuto Cronos
le dio el cetro y las leyes divinas para que con ellos deliberase

Estos versos de tono *gnómico* constituyen un *locus classicus* sobre la discusión en torno a la mejor forma de organización política⁸². Es por ello que este pasaje ha sido interpretado como una defensa de la monarquía por parte de Odiseo (y el poeta) como la mejor forma de gobierno y, a

75. *Il.* 9.328-34.

76. Allan y Cairns, “Conflict and Community”, 115.

77. *Il.* 1.300-303.

78. *Il.* 19.172-174. Hecho que se cristaliza en *Il.* 19.249.

79. Allan y Cairns, “Conflict and Community”, 113.

80. Laski, *El problema de la soberanía*, 19.

81. Sobre el problema textual de esta última palabra, Kirk, *The Iliad*, 137; Thalmann, *The Swineherd*, 12; Abritta *et al.*, *Ilíada*, com. *Il.* 2.206.

82. Como puede verse en los análisis de Aristóteles (*Pol.* 1292a11-15) y Teofrasto (*Char.* 26.2) sobre estos versos homéricos.

partir de los sucesos subsiguientes, como una restauración del ejército y la comunidad aquea por parte del Laertiada⁸³.

Uno de los problemas al que conducen estas interpretaciones del pasaje es que, dado su valor indudablemente *gnómico*, estos aforismos se extraen de la narrativa con un valor absoluto. Sin embargo, para comprender el sentido genuino de estos versos es necesario situarse en el marco narrativo del conjunto de la *Ilíada* y, sobre todo, a partir de los sucesos subsiguientes. En efecto, puede verse en las acciones de Odiseo un intento de restaurar el compromiso con la empresa colectiva desde la autoridad de Agamenón, pero, al mismo tiempo, se advierte que esa tentativa se alcanza mediante la fuerza como mecanismo de coerción. El hecho de que la autoridad de Agamenón no es restaurada exitosamente se ve en las réplicas del cuestionamiento a la autoridad por varios de los aqueos en los episodios siguientes⁸⁴. Así, la condena del poeta sobre este modo de ejercer el poder se expresa nuevamente en las calamidades que sufren los aqueos en el campo de batalla, hasta llegar a su punto más álgido cuando los médicos están heridos⁸⁵. En rigor, la autoridad de Agamenón no es restablecida, sino que, más bien, lo que frágilmente se sostiene es un orden militar *de facto* mediante la figura de Odiseo. De este modo, la restauración de Odiseo de los límites del campo político por medio de la fuerza trae aparejado el problema del liderazgo sin autoridad⁸⁶.

Por otro lado, como el pasaje ilustra, la legitimación del poder soberano por parte de Zeus se hace otra vez presente en el poema. No obstante, esta legitimación divina, si bien le otorga el poder supremo, conlleva y presupone, por su parte, una responsabilidad y deber que quedan bajo la observancia divina: el soberano debe gobernar mediante las leyes *con ellos* (los aqueos). Esto implica que la soberanía no se trata de un mero ejercicio personal, sino que está ligada al consenso de los demás actores e integrantes de la comunidad. En este sentido, el *skêptron*, derivado del poder de Zeus y como símbolo del poder soberano, se presenta siempre en la asamblea como algo público y no como una posesión de Agamenón – de hecho, en este caso es Odiseo quien lo porta, así como Aquiles en el canto 1–⁸⁷.

83. Míguez Barciela, “La problematización”, 86; Luraghi “One-Man Government”, 135; Quinlan, *The Iliad*, 126; Stuurman, “The voice”, 175; Thalmann, *The Swineherd*, 12. *Contra*, Hammer, *The Iliad as politics*, 90.

84. Tersites (*Il.* 2.211-270), Diomedes (*Il.* 9.37-39, 42-49, 61-62) y el mismo Odiseo (*Il.* 14.84-85, 90-94).

85. *Il.* 11.833-836.

86. Hammer, “The Politics of the *Iliad*”, 15.

87. Hammer, Dean. *The Iliad as politics*, 130-132.

Como señala Rose, no parece accidental que el poeta haga una asociación con un cetro particular y concreto en el caso de Agamenón, opuesto a la equivalencia general entre la posesión del *skēptron* y el estatus real, en el contexto de desintegración aquea⁸⁸. Las obligaciones del soberano o, mejor dicho, del ejercicio soberano también pueden advertirse en las palabras de Néstor que, luego de parafrasear lo expuesto en *Il.* 2.205-206⁸⁹, expone τῷ σε χρή περὶ μὲν φάσθαι ἔπος ἢ δ' ἐπακοῦσαι, / κρηῖναι δὲ καὶ ἄλλῳ, ὅτ' ἂν τινα θυμὸς ἀνώγει / εἰπεῖν εἰς ἀγαθόν [...] (“por esto es necesario que, por un lado, tú anuncies tu palabra y, por otro, escuches, y también se la cumplas a otro, cuando el ánimo conduzca a hablar hacia el bien”)⁹⁰. Esto remarca, por un lado, que la efectividad del soberano no consiste en silenciar a los subordinados a fin de que devengan *outidanoí*, sino, más bien, en su habilidad para articular las diferentes posiciones – muchas veces opuestas– del campo político⁹¹; por otro, se insiste en la importancia de escuchar y dar cumplimiento a la voluntad de los otros y alejarse de cualquier forma autocrática de poder.

Como se advierte, esta apreciación en torno a la construcción de poder y autoridad es precisamente la contraria al clásico enfoque propuesto por Finley y sus seguidores en el que el “poder” en la épica se vincula a la riqueza, el carisma, la herencia y todas esas características de los llamados “*big men*”⁹². Más bien, estos tipos de rasgos como posibles fuentes de legitimación son puestos a prueba, contrastados, problematizados, mostrando sus limitaciones y consecuencias y, finalmente, descartados como camino viable, en vistas a la construcción de la comunidad política y su soberanía. En su lugar la *Ilíada* presenta una alternativa más “política”: la construcción de un poder legítimo y, por ende, más fuerte y estable, a través del cooperativismo, la creación de consensos, atendiendo a las demandas de los otros integrantes del mismo campo político⁹³. Precisamente, se trata de un planteo en torno a las limitaciones del poder cuando se basa en un mero liderazgo autoritario –obsoleto para la coyuntura del periodo arcaico con el surgimiento

88. Rose, *Sons of the Gods*, 75.

89. *Il.* 9.98-99.

90. *Il.* 9.100-102.

91. Hammer, *The Iliad as politics*, 92.

92. Finley, *El Mundo de Odiseo*, 49-55. Cfr. Gallego, *La pólis griega*, 167; Farenga, *Citizen*, 43.

93. Como señala Hammer, “Homer”, 22, a diferencia de la asociación weberiana de la política con el ejercicio del monopolio de la fuerza, la reflexión política homérica estriba en cómo la intrusión de la violencia y de la fuerza –más que su ausencia– amenaza con minar el campo político de su poder.

de la *pólis*, que demanda nuevas formas del ejercicio soberano basadas en la creación de consensos en el marco de la comunalización de la vida política–.

Lo que aquí se intenta señalar como un posicionamiento prescriptivo de la épica homérica en torno al poder soberano concuerda con la afirmación descriptiva de Aristóteles⁹⁴ de que τέταρτον δ' εἶδος μοναρχίας βασιλικῆς αἰ κατὰ τοὺς ἡρωικοὺς χρόνους ἐκούσiai τε καὶ πάτριαι γιγνόμεναι κατὰ νόμον (“la cuarta forma de gobierno monárquico corresponde a aquellas que en los tiempos heroicos habían devenido voluntarias y hereditarias según la ley”). Esto demuestra que la interpretación del Filósofo sobre la *basileía* de la edad heroica (en la que se puede incluir a la épica homérica como su referente principal) consistía en que los hombres que levantaban el *skêptron* al realizar los juramentos ἐγίνοντο βασιλεῖς ἐκόντων (“devenían gobernantes a través del consentimiento”)⁹⁵.

Sin la pretensión de establecer una correspondencia entre los poemas homéricos y la realidad histórica del periodo, y pensando en la alusión homérica del pasaje aristotélico, puede establecerse una coincidencia entre, por un lado, la lectura prescriptiva del soberano virtuoso, que se desprende de lo analizado anteriormente en relación con Aquiles y, por otro, el abordaje de Aristóteles en torno al modo de construir la autoridad del *basileús* (de la edad heroica). En este sentido, no resulta equivocado sostener que la pregunta que da apertura al análisis filosófico-político de Aristóteles sobre la monarquía y las leyes que indaga πότερον συμφέρει μᾶλλον ὑπὸ τοῦ ἀρίστου ἀνδρὸς ἄρχεσθαι ἢ ὑπὸ τῶν ἀρίστων νόμων (“cuál de las dos [formas de *basileía*] resulta más conveniente; ser gobernado por el mejor hombre, o bien por las mejores leyes”)⁹⁶, ya se halla presente en Homero, en tanto a lo largo de la *Ilíada* se plantea la cuestión en torno a si debe gobernar el mejor de los aqueos (*áristos Achaiôn*), o si debe gobernar lo establecido por el consenso comunitario en observancia de las leyes divinas⁹⁷.

94. *Pol.* 1285b3-5.

95. *Pol.* 1285b8.

96. *Pol.* 1286a7-9.

97. El tratamiento y la argumentación aristotélica subsiguiente parecen ser una respuesta a lo planteado por Platón (*Plt.* 294a10-b6, 295b10-e2, 300c9-d2), pero lo significativo aquí consiste en el trasfondo iliádico del punto de partida de Aristóteles y su interpretación del escenario político épico. Cfr. Luraghi, “One-Man Government”, 142-143).

3. CONCLUSIONES

En este trabajo se ha abordado el concepto de soberanía en la *Ilíada*. Se ha puesto el foco en el conflicto entre Aquiles y Agamenón como sede de la problematización de dicho concepto. El análisis de algunas aristas de esa relación a lo largo del poema ha evidenciado las tensiones y cuestionamientos en torno a la procedencia de la fuente de legitimación de la autoridad soberana, sus alcances y límites. Al respecto, se han podido observar las complejidades del planteo homérico que no se reducen a una mera descripción de determinados escenarios narrativos, sino a una problematización orientada a la reflexión filosófico-política, incluso con argumentaciones entre los interlocutores (Aquiles, Agamenón, Néstor) en la búsqueda de criterios para determinar la legitimidad del poder.

A partir de los interrogantes planteados por el poeta y el abordaje de los esquemas conceptuales presentados, se advierten algunos posicionamientos de la reflexión política homérica. La fuerza (por violencia o terror) no genera autoridad, esto es, un poder o un impulso que logre una obediencia legítima (la libre aceptación consciente de esa obediencia), y con ello la construcción de la soberanía, sino que solo sostiene el poder momentáneamente, de modo inestable e impredecible, pues cuando el miedo es neutralizado el poder se derrumba. Como señala Gallego, el plano político en los poemas homéricos surge como una derivación de las diversas modalidades de neutralización del *krátos*, o poder supremo del *basileús*, de su soberanía absoluta, en la que la asamblea (lugar de disputa de Aquiles y Agamenón), concebida como un espacio libre y común a todos, se presenta como la forma práctica de operar esta neutralización de la soberanía del monarca⁹⁸.

El abordaje del concepto de soberanía y la reflexión política ejercida sobre dicha noción en la épica homérica no debe buscarse en la mera construcción de un personaje, como en el caso analizado, Agamenón o Aquiles. Esto implica una visión estática del planteo iliádico que conduce a enfoques que postulan la apoliticidad de la épica homérica, en tanto, por ejemplo, Agamenón, con su liderazgo frágil y cuestionable, no tiene relevancia política para el periodo arcaico. Con todo, es en el movimiento reflexivo del conflicto entre los héroes en donde debe buscarse la pregunta por la legitimidad del poder, la naturaleza de la autoridad y la soberanía.

98. Gallego, *La pólis griega*, 217-219.

BIBLIOGRAFÍA

- Abritta, Alejandro et al. *Ilíada: Canto 1. Traducción comentada. Tercera edición, ampliada y corregida*. <https://texto.iliada.com.ar/canto1.html>
- Allan, Williams y Douglas Cairns. "Conflict and Community in the *Iliad*". En *Homeric Contexts: Neoanalysis and the Interpretation of Oral Poetry*, editado por Nick Fisher y Hans Van Wees, 113-146. Berlín: De Gruyter, 2011.
- Barker, Elton. "Achilles' Last Stand: Institutionalising Dissent in Homer's *Iliad*". *Proceedings of the Cambridge Philological Society*, 50, 2004, 92-120. <https://doi.org/10.1017/S0068673500001061>
- Benveniste, Émile. *Dictionary of Indo-European Concepts and Society*. Chicago: Hau Books, 2016.
- Berent, Moshe. "Sovereignty: ancient and modern". *Polis*, 17, 2000, 1-34. <https://doi.org/10.1163/20512996-90000020>
- Bodin, Jean. *Les Six Livres de la République*. París: Chez Jacques du Puys, 1576.
- Carlsson, Susanne. *Hellenistic Democracies. Freedom, Independence and Political Procedure in Some East Greek City-States*. Stuttgart: Franz Steiner Verlag, 2010.
- Cartledge, Paul. "The Greek invention of the *Polis*, of politics and of the political". En *Ancient Greek Political Thought in Practice*, editado por Paul Cartledge y Peter Garnsey, 11-28. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511801747>
- Chantraine, Pierre. *Dictionnaire étymologique de la langue grecque (DELG)*. París: Klincksieck, 1968-1980.
- Chendo, Juan Pablo. "outidanòs oûtis. Claves para una breve genealogía de la nada". *Thémata. Revista de Filosofía*, 54, 2016, 93-110. <https://doi.org/10.12795/themata.2016.i54.05>
- Christensen, Joel. "The Failure of Speech: Rhetoric and Politics in the *Iliad*". Tesis doctoral, New York University, 2007.
- Corominas, Joan. *Diccionario crítico etimológico castellano e hispánico RI-X*. Madrid: Gredos, 1983.
- Elmer, David F. *The Poetics of Consent: Collective Decision Making and the Iliad*. Baltimore: The Johns Hopkins University Press, 2013.
- Farenga, Vincent. *Citizen and Self in Ancient Greece: Individuals Performing Justice and the Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2006. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511497902>
- Finkelberg, Margalit. "Homer at the Panathenaia: Some possible scenarios". En *The Winnowing Oar: New Perspectives in Homeric Studies*, editado por Christos Tsagalis y Andreas Markantonatos, 29-40. Berlín: De Gruyter, 2017. <https://doi.org/10.1515/9783110559873-003>

- Finley, Moses I. *El Mundo de Odiseo*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1961.
- Finley, Moses I. *El nacimiento de la política*. Barcelona: Crítica, 1986.
- Gallego, Julián. *La pólis griega. Orígenes, estructuras, enfoques*. Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires, 2017.
- García Valdés, Manuela. *Aristóteles. Política. Introducción, traducción y notas*. Madrid: Gredos, 1982.
- Glare, Peter, ed. *Oxford Latin Dictionary (OLD)*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1982.
- Griffin, Jasper. *Homer on Life and Death*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1980.
- Hainsworth, Bryan. *The Iliad: A Commentary. Vol. III (books 9-12)*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511518386>
- Hammer, Dean. "Who Shall Readily Obey?: Authority and Politics in the *Iliad*". *Phoenix*, 51, 1997, 1-24. <https://doi.org/10.2307/1192582>
- Hammer, Dean. "The Politics of the *Iliad*". *The Classical Journal*, 94, 1998, 1-30.
- Hammer, Dean. *The Iliad as politics. The performance of Political Thought*. Norman: University of Oklahoma Press, 2002.
- Hammer, Dean. "Homer and Political Thought". En *The Cambridge Companion to Ancient Greek Political Thought*, editado por Stephen Salkever, 15-41. Cambridge: Cambridge University Press, 2009. <https://doi.org/10.1017/CCOL9780521867535.002>
- Hinsley, Francis H. *El concepto de soberanía*. Barcelona: Labor, 1972.
- Hölkeskamp, Karl-Joachim. "Zwischen Agon und Argumentation: Rede und Redner in der archaischen Polis". En *Rede und Redner. Bewertung und Darstellung in den antiken Kulturen*, editado por Christian Neumeister y Wulf Raack, 17-43. Möhnesee: Bibliopolis, 2000.
- Janko, Richard. *Homer, Hesiod and the Hymns*. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.
- Janko, Richard. "The Homeric Poems as Oral Dictated Texts". *The Classical Quarterly*, 48(1), 1998, 1-13. <https://doi.org/10.1093/cq/48.1.1>
- Jellinek, Georg. *Teoría General del Estado*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 2000.
- Kirk, Geoffrey, ed. *The Iliad: A Commentary. Vol I (books 1-4)*. Cambridge: Cambridge University Press, 1985. <https://doi.org/10.1017/CBO9780511620263>
- Laski, Harold J. *El problema de la soberanía*. Buenos Aires: Dédalo, 1960.

- Leaf, Walter. *The Iliad, edited, with apparatus criticus, prolegomena, notes, and appendices*. Londres: Macmillan, 1886.
- Liddell, Henry George, Robert Scott y Henry Stuart Jones. *A Greek-English Lexicon (LSJ)*. Oxford: Oxford Clarendon Press, 1996.
- Luraghi, Nino. "One-Man Government: The Greeks and Monarchy". En *A Companion to Ancient Greek Government*, editado por Hans Beck, 131-145. Malden: Wiley-Blackwell, 2013. <https://doi.org/10.1002/9781118303214.ch9>
- Míguez Barciela, Laura. "La problematización del ejército aqueo en el canto II de la *Ilíada*". *Ex novo*, 4, 2007, 47-58.
- Moreno García, Sinforiano. *La concepción y el concepto de soberanía: Particular referencia al artículo 1.2 de la Constitución Española de 1978*. Tesis doctoral inédita, Universidad Nacional de Educación a Distancia, 2006.
- Nagy, Gregory. *The Best of Achaeans*. Baltimore-Londres: The John Hopkins University Press, 1979.
- Nagy, Gregory. *Homeric Questions*. Austin: University of Texas Press, 1996. <https://doi.org/10.7560/755611>
- Quinlan, Stephen. *The Iliad, the Athlete and the Ancient Greek Polis*. Tesis doctoral inédita, University of Ottawa, 2009.
- Reyes, Alfonso. *Estudios helénicos*. México D. F.: Fondo de Cultura Económica, 1966.
- Roisman, Hanna. "Nestor the Good Counsellor". *The Classical Quarterly*, 55(1), 2005, 17-38. <https://doi.org/10.1093/cq/bmi002>
- Rose, Peter W. "Thersites and the Plural Voices of Homer". *Arethusa*, 21, 1988, 5-25.
- Rose, Peter W. *Sons of the Gods, Children of Earth: Ideology and Literary Form in Ancient Greece*. Ithaca: Cornell University Press, 1992.
- Sale, William M. "The Government of Troy: Politics in the *Iliad*". *Greek, Roman, and Byzantine Studies*, 35, 1994, 5-102.
- Stuurman, Siep. "The voice of Thersites: Reflections on the Origins of the Idea of Equality". *Journal of the History of Ideas*, 65, 2004, 171-189. <https://doi.org/10.1353/jhi.2004.0033>
- Thalmann, William. *The Swineherd and the Bow: Representations of Class in the Odyssey*. Ithaca: Cornell University Press, 1998.
- van Thiel, Helmut, ed. *Homeri Ilias*. Hildesheim: Olms-Weidmann, 2010.
- van Wees, Hans. "Leaders of Men? Military Organization in the *Iliad*". *The Classical Quarterly*, 36(2), 1986, 285-303. <https://doi.org/10.1017/S0009838800012052>