

## LA SOCIEDAD MICENICA FUERA DEL AMBITO DEL TEMPLO Y DEL PALACIO: LA CULTURA RURAL

J. C. BERMEJO BARRERA

En la administración del reino micénico de Pilos se estableció una distinción conceptual entre dos términos: *wa-tu* (ῶστυ) y *a-ko-ro* (ἀγρός)<sup>1</sup>. El segundo de estos términos, que designa evidentemente a las poblaciones rurales, aparece normalmente asociado a nombres étnicos asociados al nombre de un distrito, como por ejemplo en los casos: *ro-u-si-jo a-ko-ro* y *pa-ki-ja-ni-jo a-ko-ro*<sup>2</sup> y posee un gran interés porque nos indica la existencia dentro de la documentación micénica de unos grupos sociales que poseen su organización propia, a pesar de estar enmarcados en la estructura administrativa impuesta por el palacio. Estas unidades sociales no estuvieron totalmente controladas por los palacios, pues alguna de ellas llegó a permanecer aislada de su órbita de acción<sup>3</sup>, y por ello su estudio posee un gran interés, en cuanto que nos permite analizar a los grupos sociales micénicos que, por haber quedado fuera del ámbito económico del templo y el palacio, están prácticamente ausentes en las tablillas. Esta ausencia plantea un problema metodológico, pues al no estar atestiguados claramente estos grupos en la documentación escrita se hace necesario estudiarlos de un modo indirecto, a través de los reflejos que han dejado en las tablillas y mediante una serie de testimonios arqueológicos.

Los grupos citados poseyeron una estructura de tipo gentilicio, es decir que se constituyeron a través del parentesco, y continuaron practicando en la época micénica unos cultos propios que es posible analizar a nivel arqueológico. Por ello se hace necesario para estudiar la constitución de estos grupos examinar estos dos problemas: las estructuras del parentesco en el mundo micénico y la sociedad y los cultos rurales.

### LAS ESTRUCTURAS DEL PARENTESCO

En realidad este nombre es demasiado pretencioso porque, como vamos a ver a continuación, lo que de ellas conocemos positivamente se reduce casi a nada.

Los medios de que disponemos para su estudio se reducen a dos, en primer lugar tenemos el análisis de algunos antropónimos, y en segundo lugar el de una serie de instituciones en las que las estructuras de parentesco en sentido amplio: gens, fratría, etc... pudieron haber desempeñado un importante papel.

Partiendo del análisis de un antropónimo, Luigia Achillea Stella ha tratado de

obtener algunas conclusiones acerca de la familia nuclear micénica. Se trata de *pi-ro-pa-ta-ra*, que ella interpreta como Philopatra. En su opinión este nombre «expresa el carácter patriarcal de la familia y de la sociedad micénica»<sup>4</sup>.

Piensa que existe una continuidad en la tradición patriarcal desde la época indoeuropea más primitiva al mundo griego clásico, y como prueba de esta continuidad tenemos el uso del patronímico en todos estos momentos.

Según Stella, en la sociedad micénica «se destaca en la familia, tanto en el mundo humano como en el divino, la autoridad del padre, juez y árbitro, no sólo de la mujer y los hijos, sino también de toda la comunidad familiar, que abarcaría en su interior a miembros libres y esclavos»<sup>5</sup>.

A su vez, dice Stella, «del carácter patriarcal de la familia, clave de toda la organización social entre los pueblos indoeuropeos, la sociedad griega micénica obtendrá su fisonomía patriarcal y guerrera»<sup>6</sup>.

Es evidente que prácticamente ninguna de estas afirmaciones las extrae Stella del análisis de las tablillas. Es cierto que el uso del patronímico se hallaba extendido, por lo menos en la documentación, entre los *e-qe-ta* y es una prueba evidente del carácter patriarcal de la familia micénica, lógico, dado su origen indoeuropeo, pero todo lo demás lo extrapola Stella, partiendo de la situación conocida en la familia griega posterior y de lo que sabemos de la familia indoeuropea<sup>7</sup>, y por lo tanto históricamente es inválido.

Algo similar hace C. G. Thomas<sup>8</sup> cuando afirma que la sociedad micénica fue patriarcal porque en la distribución de la tierra dominan los hombres<sup>9</sup>. Esto es evidente, pero no añade nada nuevo al conocimiento de la estructura de la familia o el parentesco.

El análisis de otros antropónimos ofrece todavía menos resultados que el análisis de Philopatra. Se conocen en efecto algunos antropónimos micénicos, pero su estudio no permite añadir ningún dato nuevo para el conocimiento de la familia micénica<sup>10</sup>, porque en su mayor parte éstos son nombres de tipo religioso; muchos de ellos son del tipo del de *I-su-ku-wo-do-to*<sup>11</sup>, variando la primera parte del nombre en la que se coloca el nombre de un dios o una diosa, ya sea de importancia grande o pequeña, o bien de un héroe o de un lugar sagrado o incluso de un dios extranjero. O bien aunque no aparezca el nombre de un dios, el antropónimo expresa una idea religiosa como los nombres griegos posteriores de: *Polidotos*, *Antidotos*, *Eúdotos*, etc....

La utilidad de estos términos para el estudio de la familia es, como se ve, prácticamente nula. Así pues de la institución familiar a nivel nuclear sólo podemos afirmar que era patriarcal y debió haber conservado algún rasgo indoeuropeo<sup>12</sup>.

Las estructuras de parentesco más extensas han querido encontrarse, por parte de una serie de autores a través del análisis de algunas de las instituciones micénicas.

F. R. Adrados, por ejemplo, señalaba, al estudiar la propiedad de la tierra la siguiente hipótesis. En cada *ko-to-na* vivían dos grupos, uno de *ko-to-no-o-ko* y otro de *ko-to-ne-ta*. Si comparamos esta institución con la rodía de la ktoina podríamos pensar, siempre comparando con instituciones de la Época Arcaica, que los individuos que vivían en ella podrían, teóricamente, ser de una misma *gens*, ya que en el caso rodío los habitantes de la ktoina poseían cultos comunes. Ahora bien, «si unos y otros pertenecían a una misma *gens* o si los cultos comunes surgieron secundariamente al quedar fijada una misma ktoina para los descendientes de un grupo de personas, es cosa que no se puede averiguar»<sup>13</sup>.

Tal sería entonces una primera posibilidad, sin confirmar, a través de la que se

podría en el futuro llegar a un conocimiento en este sentido; pero por ahora no podemos decir nada afirmativo, sino únicamente indicar la posibilidad.

Una segunda posibilidad, también sin confirmar fue establecida por Mabel Lang, al analizar a los catorce *te-re-ta* del santuario de *Paki-ja-na*<sup>14</sup>. Basándose en la distribución del ganado llega, entre otras a la conclusión de que: «es fácil creer que allí había catorce tribus, y que la suposición de siete estaba basada en un distrito de la provincia cercana. Por ello las provincias lejanas y cercanas estaban divididas en siete tribus cada una, y el total debió ser de catorce»<sup>15</sup>.

A su vez cada una de estas tribus poseería un dios: Zeus, Poseidón, etc... y existiría un santuario por cada tribu, es decir, siete de diferentes dioses en cada provincia<sup>16</sup>. Lo que de ser cierto encerraría enorme interés pues hallaríamos una correspondencia estrecha entre las estructuras del parentesco y la configuración del panteón divino (si esas tribus eran verdaderamente estructuras de parentesco y no simplemente estructuras administrativas); y, aún en el caso de que no lo fuesen el hecho no carecería de interés desde el punto de vista religioso y social, pues confirmaría un hecho que veremos posteriormente: la remodelación de las creencias, los dioses y los cultos llevada a cabo por el palacio y el templo.

Pero, de momento, la opinión de Mabel Lang pertenece al terreno de la hipótesis.

Además del *génos* y las *phylai* también se ha querido encontrar en el mundo micénico a la *fratría*, por parte de Carlo Gallavoti<sup>17</sup>. En su opinión las *decurias oka* serían una subdivisión de varias *fratrías* que se repartirían entre sí 800 hombres<sup>18</sup>; y esta institución habría surgido al pasar del nomadismo al sedentarismo, al organizarse militarmente por necesidad los individuos pertenecientes a un grupo de parentesco, y que posteriormente: «el concepto primitivo de la *fratría* fue adaptado a desarrollarse ampliamente siguiendo el ritmo de la organización civil y generando nuevos sistemas administrativos»<sup>19</sup>.

La *fratría* adquiere entonces una significación territorial y religiosa, centrándose en el culto de un héroe<sup>20</sup>.

Además de lanzar esta hipótesis, deducida entre otras cosas por comparación con los poemas homéricos<sup>21</sup>, cabe destacar en el trabajo de Gallavoti una serie de hipótesis por las que identifica unos cuantos términos de parentesco básicos en micénico que serían: *pa-te* = *πατήρ* *ma-te* = *μήτηρ* (dat. *ma-te-re*), *tu-ka-te* = *θυγάτηρ* (dat. *tu-ka-te-re*), *i-juli-jo* = *ἄυς / υἱός* *ka-si-ko-no* = *κασίγονος* = *κασίγητος*<sup>22</sup>.

Si esta interpretación fuese plenamente válida, no cabe duda de que los análisis de Gallavoti revelarían un conjunto de hechos básicos para el estudio del parentesco micénico; pero, dado que su interpretación no ha sido unánimemente admitida, al igual que en el caso de las tribus y la interpretación de M. Lang, deberemos dejar estos hechos a nivel de hipótesis.

En conclusión, se puede suponer con un amplio margen de seguridad que la familia micénica era patrilineal y patriarcal, pero de ella no sabemos nada en concreto. Y acerca de otras estructuras de parentesco como la *gens*, *fratría* y *tribu* no poseemos ningún dato plenamente positivo que pueda ser aceptado con seguridad.

Por ello pasaremos a examinar lo que conocemos de la sociedad fuera del ámbito palacial dejando a un lado la familia.

## LA SOCIEDAD RURAL

En el campo, *a-ko-ro*, vivía una parte de la población, que debía ser cuantitativamente muy superior a la de las villas y los palacios y cuya vida social desconocemos casi totalmente, al igual que su vida económica, excepto en aquellos aspectos en los que se relaciona con la administración del palacio. Nos encontramos pues para estudiar la estructura propia de esta sociedad con un problema grave: la falta de documentación.

Para solucionar esta dificultad vamos a recurrir al análisis comparativo, o mejor a cubrir esta laguna de la sociedad rural micénica mediante el estudio de la sociedad rural minoica, a pesar de que somos conscientes de que entre ambas pudieron haber existido diferencias de gran importancia.

Nos centraremos en la vida religiosa de las comunidades rurales minoicas, por ser lo que mejor conocemos de ellas, y luego trataremos de ver qué conclusiones sociológicas se pueden obtener a partir de estos cultos.

El estudio de los cultos populares de la Creta minoica ha sido llevado a cabo en sus diversos aspectos por Paul Faure<sup>23</sup>.

Estos cultos son de tres tipos, y tienen en común el haber comenzado en una época quizás tardía, el MM I, lo que no les priva en absoluto de su carácter popular, sino más bien se lo reafirma, ya que a partir de una situación religiosa anterior estos cultos se desarrollarán como reacción contra los establecidos por la aristocracia de los palacios<sup>24</sup>.

Los primeros de ellos se celebraban en una serie de santuarios situados en las cimas de las montañas, y los ritos que pudieron haberse llevado a cabo en ellos debieron haber sido muy diversos. Así pues «es vano querer reducir a una unidad a este fenómeno tan complejo e intermitente»<sup>25</sup>.

En la época helénica «los destinatarios de estos cultos, frecuentemente masculinos (Zeus, Apolo, Jacinto...) estaban en relación con los fenómenos siderales, los solsticios y los equinoccios; protegían la salud de sus fieles, su ganado, su caza, su pesca y su navegación»<sup>26</sup>.

Estos cultos se extienden sobre todo por el Este de la isla de Creta por lo que, en opinión de Faure, es posible oponer una cultura del Este que preferiría estos cultos a una del centro que habría preferido los de las cavernas<sup>27</sup>.

Este segundo tipo de culto no se practicó en todas, sino solamente en algunas de las miles de cavernas cretenses. Estas cavernas, en contra de lo que se suele afirmar no permiten un período de residencia prolongado, a causa de su enorme humedad, y sólo fueron usadas por los campesinos como lugares de habitación, desde el Neolítico a la II.<sup>a</sup> Guerra Mundial, en momentos de peligro militar<sup>28</sup>.

En algunas de ellas se le tributó culto a unas divinidades que no conocemos bien. Pero podemos asegurar que los cultos practicados en ellas pueden reducirse a cuatro tipos: 1- Iniciaciones militares, 2- Cultos courotroficos, 3- Cultos pastorales, 4- Cultos ctónios<sup>29</sup>. Estos son los cultos conocidos en época helénica, en la minoica debieron ser similares, pues en ella eran frecuentadas por pastores, agricultores y soldados, y en cada una de ellas parece haber una colegialidad de culto<sup>30</sup>.

Estos cultos disminuyen en épocas de gran desarrollo urbano, y aunque en su mayor parte son posteriores al MM I, se dan casos en los que su utilización religiosa puede remontarse al Subneolítico<sup>31</sup>.

A pesar de que no conocemos las divinidades de la época minoica está claro que en el estado actual de nuestros conocimientos no se puede hablar de «monoteísmo

ni del culto muy dudoso de la Gran Madre, sino que todo nos invita a hablar de politeísmo»<sup>32</sup>.

Un último tipo de culto es el del árbol, pero muy frecuentemente «el culto del árbol está unido al culto del peñasco, no solamente por razones técnicas o artesanales que se remontan al Neolítico, sino también por razones geográficas»<sup>33</sup>.

Dejando entonces a un lado las interpretaciones religiosas e históricas podemos afirmar, siguiendo a Faure que: «lo que se sabe de los 66 santuarios más o menos bien excavados y publicados nos da unos rasgos de religiones esencialmente populares... estos cultos se oponen a los cultos aristocráticos y privados de las ciudades minoicas por una parte, y a los cultos oficiales y urbanos de la época helénica, por otra»<sup>34</sup>.

No sabemos si esos cultos rurales continúan a los anteriores a la aparición de los palacios, o si surgen sólo como reacción contra los cultos de los palacios. En realidad debieron darse las dos posibilidades, como ocurre en todas las sociedades de tipo «folk»: elementos anteriores debieron ser remodelados a partir del nacimiento de los palacios respondiendo a las necesidades de la sociedad rural no cubiertas por los cultos aristocráticos del palacio.

Esta es la situación en la Creta minoica y micénica. En la Grecia micénica la situación debió ser muy similar. En ella, en primer lugar tenemos una distinción administrativa muy clara entre *wa-tula-ko-ro*, lo que implica una distinción social, además de terminológica entre estas dos zonas.

En el *a-ko-ro* las estructuras sociales de las comunidades campesinas y pastoriles debieron organizarse a su vez con un cierto margen de independencia con respecto al palacio, como se puede ver indirectamente a través de las instituciones religiosas.

Adrados señala en éstas que es posible apreciar algunas veces que las asociaciones divinas parecen estar forzadas por el palacio, lo que indudablemente indica un sistema de creencias, por una parte anterior y por la otra marginado, que quedaría como un sistema «folk», a nivel rural<sup>35</sup>.

Esta hipótesis se ve confirmada por la presencia de los santuarios de los tres tipos citados en el Continente Griego, tal como ha indicado B. Rutkowski<sup>36</sup>.

Actualmente se conocen siete cuevas que constituyeron lugares de culto en la Edad del Bronce en el Atica, Peloponeso, Itaca y Amorgos, así como el recinto sagrado del *Amiklaion*. Para Rutkowski el carácter no urbano de los santuarios micénicos se encuentra confirmado en los textos de las tablillas a través del santuario de *Pa-ki-ja-na*<sup>37</sup>, e igualmente piensa que aun cuando éstos se formaron en el mundo micénico, «la gente continuó unida a los viejos lugares de culto, como lo atestigua el hecho de que estos recintos sagrados continuaron siendo los principales lugares de culto en la esfera de la religión micénica, aun en los comienzos de la civilización palacial, que se sitúan en el HM III»<sup>38</sup>.

Tenemos entonces claramente demostrada la existencia de una población rural en el mundo micénico, que se caracteriza por poseer una cultura propia, a nivel religioso y por lo tanto ideológico, y por estar constituida a través de una serie de vínculos de parentesco, que conocemos muy mal, y quizás de vínculos de dependencia. Una vez demostrada la existencia de esta población deberemos pasar a analizar cuál es su papel dentro de la estructura social y económica de la cultura micénica.

En primer lugar es necesario realizar una distinción entre los grupos sociales muy concretos que desarrollan su actividad a nivel rural (excluyendo naturalmente los funcionarios del palacio que residen en el campo para realizar las recaudaciones de impuestos): la nobleza, y la población no noble.

En el mundo micénico existió en efecto una nobleza rural que no estuvo

controlada por el palacio. Este grupo social lo formaban nobles independientes, que poseían grandes propiedades en tierras y actuaban como comandantes y oficiales en los grupos *oka*<sup>39</sup>, y que controlaban la actividad del *wanax* a través de su representante en el palacio, el *ra-wa-ge-ta*, cuyas funciones son prácticamente paralelas a las del rey y cuyo nombre debe interpretarse como representante del *ra-wo*, entendiendo el término no como «el pueblo en armas» sino como la «nobleza guerrera»<sup>40</sup>.

Estos nobles no viven en las capitales, sino en los pequeños lugares, rodeados por círculos personales de individuos que forman el *ra-wo*<sup>41</sup> y por grupos de campesinos, libres o esclavos, que dependen de ellos. Estos grupos nos son totalmente desconocidos ya que no aparecen en la documentación del palacio, que es la única existente.

Ahora bien, posee un gran interés el tratar de determinar hasta qué punto predomina en esos grupos de trabajadores la población servil, y para ello se hace necesario el realizar algunas consideraciones acerca de la esclavitud en la cultura micénica.

La esclavitud y los esclavos aparecen numerosas veces mencionados en las tablillas micénicas<sup>42</sup>. Y del análisis de estos textos se puede obtener a grandes rasgos la siguiente visión económica y social de la esclavitud micénica.

En primer lugar es necesario destacar, siguiendo a M. Lejeune, que haciendo reserva de los «esclavos del dios», los esclavos explícitamente mencionados en nuestros textos como pertenecientes a un mismo amo son generalmente poco numerosos<sup>43</sup>; y por otra parte parecen realizar, por lo menos en el caso de los forjadores el mismo trabajo que sus amos. «Los esclavos masculinos de los forjadores estaban integrados en las listas de forjadores y participaban del mismo trabajo que sus amos»<sup>44</sup>.

Y no sólo en el caso de los forjadores sino que los esclavos de un individuo al que se le asignan tierras poseen ellos mismos también tierras, aunque «en todos estos casos las tierras de cereales repartidas a los amos son de tres a doce veces superiores a las asignadas a su esclavo»<sup>45</sup>.

Junto a los esclavos normales, ya sean forjadores, poseedores de tierras, etc..., aparecen los esclavos del dios; de éstos no sabemos si su nombre era simbólico o si eran verdaderamente esclavos de condición superior o inferior a los demás, porque carecemos de documentación en este sentido<sup>46</sup>.

En general, tendremos que «está claro que todo esto no corresponde a las definiciones de la esclavitud de tipo clásico, al menos si se toma a los esclavos atenienses de los siglos V y IV como arquetipo de la condición servil en Grecia y las regiones helenizadas»<sup>47</sup>.

Según Pierre Debord la situación de los esclavos en el mundo micénico pudo haber sido muy similar a la de los esclavos en Egipto y el Próximo Oriente (situación que por cierto es muy mal conocida). En esas culturas había fundamentalmente esclavos de dos tipos, unos domésticos que gozaban de una serie de privilegios e incluso podían casarse con personas libres, y otros adquiridos por guerra, que al contrario que los anteriores no podían ser nunca manumitidos, recibían mal trato y carecían de estos derechos de propiedad y nupcialidad. No obstante, en el mundo micénico, esto no pasa de ser una hipótesis, para la que de momento no poseemos prueba alguna, pues no conocemos bien las diferencias entre los tipos de esclavos<sup>48</sup>.

En esta primera corriente de opiniones los esclavos aparecen desempeñando un papel importante dentro del grupo de las fuerzas productivas, pero no el papel

esencial, y por ello los autores que la sostienen afirman que no se puede calificar a la sociedad micénica y su modo de producción como esclavistas.

Por el contrario J. A. Lencman<sup>49</sup> sostiene la tesis contraria. Lencman parte del principio de que la sociedad griega, una vez superado su estadio gentilicio, fue prácticamente siempre esclavista, y de que en ella los esclavos fueron siempre la fuerza de trabajo fundamental<sup>50</sup>; en la polis clásica su número fue siempre mayor que el de la población libre<sup>51</sup>, y lo mismo ocurrió, en opinión de este autor, en el reino micénico de Pilos<sup>52</sup>.

Aunque en las tabletas aparecen nombrados pocos esclavos, Lencman cree que todos los trabajadores de los que no se cita el nombre propio y el patronímico que figuran en las tablillas fueron esclavos<sup>53</sup>, con lo que tenemos un total de 1.249 para el reino de Pilos. A ellos hay que añadir, según Lencman a las personas que desempeñan oficios que en la época homérica eran propios de esclavos, como *re-wo-to-ro-ko-wo* = *λοετροχός* *ra-pi-ti-ra 2* = *ῥάπτριαι* y *si-to-ko-wo* = *σιτοχδοι*, con lo que en total tenemos 1.300 esclavos para el palacio de Pilos<sup>54</sup>. Esta cifra no es significativa, porque no podemos calcular la población libre de este reino micénico. En efecto, los datos demográficos de que disponemos para el mundo micénico son los siguientes. En primer lugar, partiendo de la distribución de cereales que aparece recogida en las tablillas de las series E y F del palacio de Cnossos, podemos afirmar, siguiendo a Louis Godart, que «el número de 4.262 personas es relativamente elevado e indica incontestablemente que el personal que vivía en dependencia del palacio, sometido a la jurisdicción de Minos, o simplemente afectado por las transacciones de tipo comercial y económico, es importante»<sup>55</sup>. Ahora bien, no sabemos qué proporción de individuos es libre y cuál es esclava dentro de este conjunto de personas dependientes del palacio, y por ello en este caso un cálculo como el realizado por Lencman carece de valor.

Otro tipo de cálculo demográfico, ya no referido a la población dependiente del palacio, sino a los grupos de población que pagan los impuestos, es el realizado por Jean Pierre Olivier. Este autor deduce la existencia de una ley fiscal micénica que formula de la forma siguiente: «en cada ciudad de un reino micénico sometida al impuesto sobre un cierto número de productos A, B..., J, la cantidad se calculaba según la fórmula  $P/a$ ,  $P/b$ ...  $P/j$ , en la cual P es la cifra de población fiscal y a, b...j los coeficientes propios de cada uno de los productos A, B...J»<sup>56</sup>. Partiendo de esta base Olivier calcula la población fiscal de una serie de grupos que oscilan entre las 10 y las 2.600 personas, siendo las cifras más frecuentes en ellos: 20, 100, 500, 600, 700, 1.000, 1.230, 1.330, 1.500<sup>57</sup>.

En este segundo caso tampoco sabemos cuál es la proporción de libres y esclavos en estos grupos, pero a través de ellos podemos observar que la cifra dada por Lencman es muy baja, ya que sus 1.300 esclavos podrían quedar reducidos a uno sólo de estos grupos<sup>58</sup>.

Vemos pues que todos los cálculos de población en el mundo micénico son hipotéticos, por ello carece de sentido el realizar cálculos sobre el número de esclavos de un reino micénico con el fin de tratar de demostrar que su modo de producción ha sido el esclavismo<sup>59</sup>.

Dejando a un lado las cifras podemos añadir a lo ya dicho sobre la esclavitud micénica lo siguiente. Desde un punto de vista social cabe distinguir entre dos tipos de esclavos: los pertenecientes a las personas físicas reales que pueden ser propiedad de un artesano o de cualquier otra persona de diferente grupo social, o bien de una persona relacionada con el culto. Y en segundo lugar los esclavos pertenecientes a una

divinidad<sup>60</sup>. Los esclavos del primer tipo, o bien participaban en el proceso de producción, o bien formaban parte del servicio personal de sus amos. En cuanto a los del segundo tipo apenas sabemos nada. «Tenían lazos con la vida religiosa, los *theoio dóeloi* y *theoio dóelai* de Pilos y no aparecen más que como asignatarios de tierras de trigo en los textos catastrales»<sup>61</sup>.

En cuanto a su origen no sabemos prácticamente nada; no se puede demostrar que fuesen prisioneros de guerra<sup>62</sup>, y entre ellos aparecen hombres y mujeres, muchachos y muchachas.

Todos ellos, a excepción de los esclavos de una divinidad, podían ser poseídos no sólo por personas físicas sino también por personas jurídicas, como el *da-mo*, por ejemplo, y en este sentido cabría hablar de esclavos públicos y privados.

Estos son los datos que poseemos acerca de la esclavitud micénica. Para concluir podemos afirmar que «de una forma general las tablillas, por una parte atestiguan la existencia de esclavos, sin permitirnos cálculos exactos sobre su número y su importancia; por otra parte, nos informan solamente de los nombres de los esclavos y a quién pertenecen»<sup>63</sup>. Igualmente: «el análisis interno y después comparativo de las tablillas muestra que ni en el mundo micénico ni en el mundo oriental contemporáneo el esclavo puede ser encerrado en las definiciones de la esclavitud de la época clásica»<sup>64</sup>.

La esclavitud micénica es similar a la de los estados del Próximo Oriente antiguo y no se puede encuadrar por lo tanto dentro de un modo de producción esclavista, sino más bien en el marco de una sociedad despótico oriental<sup>65</sup> o bien en un modo de producción asiático. No obstante, todo intento de clasificación debe quedar reducido a una pura hipótesis, pues en el estado actual de la investigación no es posible todavía trazar un cuadro completo de la sociedad y la economía micénica.

Estas consideraciones generales son de interés para el estudio de la sociedad rural micénica, pues permiten afirmar que, tanto en las tierras controladas por el palacio y el templo como en las que por pertenecer a la nobleza quedaron fuera de su control, debió existir un campesinado libre<sup>66</sup>, organizado socialmente a través de una serie de lazos de parentesco y con una cultura y unos cultos religiosos propios. Este campesinado compartió su trabajo con una población campesina servil, como ya hemos visto, en las tierras asignadas por el palacio. En las tierras de la nobleza independiente la situación pudo ser similar, pero no podemos confirmar esta hipótesis por falta de documentación. No podemos saber por lo tanto cuál fue la fuerza de trabajo fundamental en el cultivo de la tierra y por ello no es posible definir el modo de producción dominante más que de forma aproximada. De esta forma podemos decir que este modo de producción no parece ser esclavista sino aproximarse a los sistemas orientales.

## NOTAS

<sup>1</sup> Vid. K. Wundsam, *Die politische und soziale Struktur in den mykenischen Residenzen nach den Linear B Texten*. Wien, 1968, p. 103.

<sup>2</sup> K. Wundsam, *Ibid.*

<sup>3</sup> F. Gschnitzer, *Stammesnamen in den mykenischen Texten* en: *Donum Indogermanicum*. Festgabe für A. Scherer, Heidelberg, 1971, p. 106.

<sup>4</sup> *La Civiltà Micenea nei documenti contemporanei*, Roma, 1965, p. 268.

<sup>5</sup> *Op. cit.*, p. 268.

<sup>6</sup> *Op. cit.*, p. 268.

<sup>7</sup> Vid. E. Benveniste, *Le Vocabulaire des Institutions Indoeuropéens*, I, París, 1969, en la sección del parentesco.

<sup>8</sup> *Matriarchy in Early Greece. The Bronze and the Dark Ages*, Arethusa, 1973.

<sup>9</sup> *Op. cit.*, pp. 183 y 190.

<sup>10</sup> Vid: O. Masson, *Remarques sur quelques anthroponymes myceniens*, *Minos* XII, pp. 281/293, y J. L. Melena, *El testimonio del micénico a propósito de los nombres de las distintas fuerzas en Homero*, *Emerita*, XLIV, 1976, pp. 421/436.

<sup>11</sup> J. L. Melena, *Op. cit.*, p. 436 interpreta este nombre como «dado por la potencia engendradora de la madre (¿sin intervención de varón?)». Si se confirmase sería de un gran interés esta interpretación para nuestro tema.

<sup>12</sup> Lo que afirma H. Van Effenterre, *La seconde fin du monde. Mycènes et la mort d'une civilisation*, Toulouse, 1974, p. 45.

<sup>13</sup> *El culto real en Pylos y la distribución de la tierra en época micénica*, *Emerita*, XXIV, 1956, p. 415.

<sup>14</sup> M. Lang, *Cn. Flocks*, *Proceedings of the Cambridge Colloquium on Mycenaean Studies*, Cambridge, 1966, pp. 250-259.

<sup>15</sup> M. Lang, *Op. cit.*, p. 255.

<sup>16</sup> M. Lang, *Op. cit.*, p. 256.

<sup>17</sup> En: *Le origini micenee dell'istituto fraterico*, P. d. P., 1961.

<sup>18</sup> G. Gallavoti, *Op. cit.*, p. 25.

<sup>19</sup> G. Gallavoti, *Op. cit.*, p. 38.

<sup>20</sup> G. Gallavoti, *Op. cit.*, p. 39.

<sup>21</sup> Ver sus fuentes homéricas en pp. 20-21.

<sup>22</sup> G. Gallavoti, *Op. cit.*, pp. 26-27.

<sup>23</sup> En su libro: *Fonctions des Cavernes Crétoises*, París, 1964; y sus artículos: *Nouvelles recherches sur-trois sortes de sanctuaires crétois*, *BCH*, 1967, pp. 114-150; *Sur trois sortes de sanctuaires crétois*, *BCH*, 1969, pp. 174-213; *Cultes populaires dans la Crète Antique*, *BCH*, 1972, pp. 389-426.

<sup>24</sup> P. Faure, *Nouvelles recherches...*, p. 148.

<sup>25</sup> P. Faure, *Nouvelles recherches...*, p. 133.

<sup>26</sup> P. Faure, *Op. cit.*, p. 133. Estos cultos han sido también estudiados por Bogdan Rutkowski (en: *Cult places in the Aegean World*, Breslau, 1972 y *Minoan Cults and History (Remarks on Professor B. C. Dietrich paper)*, *Historia*, 1971, pp. 1-19), que coincide en este sentido con las posiciones de Faure. Para él estos santuarios los usarían los agricultores y pastores, y se desarrollarían junto a los de los palacios, lo que indica su naturaleza popular. y aunque algunos fueron, a partir del MM I. absorbidos por el palacio. los más pequeños conservaron su independencia y carácter original, siguiendo al servicio de la sociedad rural.

B. C. Dietrich (*Peak Cults and their place in Minoan Religion*, *Historia*, 1969, pp. 257-275, y *Minoan Peak Cult. A reply*, *Historia* 1971, pp. 513-523) afirma que esos cultos son los mismos que los practicados en el palacio, y que por ello el palacio absorbió algunos de ellos. Dietrich niega el carácter popular de esta religión y la existencia de dos religiones diferentes en los dos grupos sociales, y en ello tiene razón, pero no la tiene cuando niega el sentido social distinto, popular y aristocrático de ambos cultos.

<sup>27</sup> Vid. P. Faure, *Fonctions des Cavernes...* p. 150.

<sup>28</sup> P. Faure, *Fonctions des Cavernes...* pp. 49-77.

<sup>29</sup> P. Faure, *Fonctions des cavernes...* pp. 150-151.

<sup>30</sup> P. Faure, *Fonctions des cavernes...* p. 184.

<sup>31</sup> P. Faure, *Ibid.*, pp. 190-191. Para que a una caverna se le pueda aplicar el calificativo de santuario debe cumplir una serie de requisitos arqueológicos que pueden verse en P. Faure, *Sur trois sortes...* p. 204.

<sup>32</sup> P. Faure, *Nouvelles recherches...* p. 149. Un hecho de gran interés, indicado por este autor y Rutkowski es que dentro de la cultura minoica dos santuarios similares pueden tener interpretaciones diversas y diversas funciones, según su contexto social.

<sup>33</sup> P. Faure, *Cultes populaires...* p. 422.

<sup>34</sup> P. Faure, *Nouvelles recherches...* p. 148. Un estudio histórico de estos cultos es de un gran interés, piénsese que los nombres de montes en los que hay santuarios son similares a los del dominio traco-frigio o misio (P. Faure, *Cultes populaires...* p. 402 y *Sur trois sortes*, p. 213).

<sup>35</sup> *Les Institutions religieuses mycéniennes*, *Minos* XI, p. 189.

<sup>36</sup> *Cult places in the Aegean World*, pp. 67-72.

<sup>37</sup> B. Rutkowski: *Cult places...* p. 72.

<sup>38</sup> B. Rutkowski, *Cult places...* p. 271. Para completar este análisis: *Ibid.*, pp. 272-300.

<sup>39</sup> Vid. K. Wundsam, *Die politische und soziale Struktur...* pp. 152-153.

<sup>40</sup> K. Wundsam, *Op. cit.*, pp. 58-61.

<sup>41</sup> K. Wundsam, *Op. cit.*, pp. 152-153.

<sup>42</sup> Vid. M. Lejeune, *Textes Mycéniennes relatifs aux esclaves*, *Memoires de Philologie Mycénienne*, II, Roma, 1971.

- <sup>43</sup> M. Lejeune, *Op. cit.*, p. 77.
- <sup>44</sup> M. Lejeune, *Op. cit.*, p. 79.
- <sup>45</sup> M. Lejeune, *Op. cit.*, p. 79.
- <sup>46</sup> M. Lejeune, *Op. cit.*, p. 81.
- <sup>47</sup> P. Debord, *Esclavage mycénien, esclavage homérique*, REA, 1973, p. 229.
- <sup>48</sup> P. Debord, *Op. cit.*, p. 230.
- <sup>49</sup> *Die Slaverie im mykenischen und homerischen Griechenland* (trad. del ruso, Wiesbaden, 1966).
- <sup>50</sup> No es necesario aceptar esta afirmación aun situándose dentro del materialismo histórico, pues la sociedad micénica pudo corresponder a otros modos de producción como el Antiguo o el Asiático, cuya existencia no considera Lencman (sobre ellos vid. M. Godelier, *Sobre el modo de producción asiático*, trad. Barcelona, 1969).
- <sup>51</sup> J. A. Lencman, *Op. cit.*, p. 19.
- <sup>52</sup> J. A. Lencman, *Ibid.*, p. 140.
- <sup>53</sup> J. A. Lencman, *Ibid.*, pp. 160-161.
- <sup>54</sup> J. A. Lencman, *Ibid.*, p. 168.
- <sup>55</sup> *Le grain á Cnossos*, SMEA, V, 1968, p. 63.
- <sup>56</sup> *Une loi fiscale mycénienne*, BCH, XCVIII, 1974, p. 31.
- <sup>57</sup> J. P. Olivier, *Op. cit.*, p. 34, tabla V.
- <sup>58</sup> Se han dado otras interpretaciones diferentes de las tablillas analizadas por Olivier, como por ejemplo la W. F. Wyatt, *The Mycenaean Tablets from Pylos*, AJA, 1962, Los cálculos de Olivier sólo son válidos si se acepta su ley fiscal, y por lo tanto son bastante hipotéticos.
- J. S. Hutchinson, *Mycenaean Kingdoms and Medieval Estates*, Historia, XXVI, 1977, p. 21. Afirma que, teóricamente, se podría mantener con la tierra cultivable de Mesenia a 50.000 adultos, lo que sería la población del reino de Pilos. Aunque la cifra no es muy segura, indica también la escasa importancia numérica de los esclavos.
- <sup>59</sup> Este criterio cuantitativo no es suficiente para determinar la existencia de un modo de producción, ya que puede existir el esclavismo en una sociedad en la que el número de población libre sea superior a la población servil, siempre y cuando esta sea la principal productora de la plusvalía. Sobre este problema vid. M. I. Finley, *L'économie antique*, Paris, 1975, pp. 77-123.
- <sup>60</sup> K. Wundsam, *Die politische...*, p. 169.
- <sup>61</sup> M. Lejeune, *Textes mycéniennes relatifs...*, p. 70 y Wundsam, *Op. cit.*, pp. 173-174.
- <sup>62</sup> K. Wundsam, *Ibid.*, pp. 174-175.
- <sup>63</sup> M. Lejeune, *Textes mycéniennes...* p. 71.
- <sup>64</sup> P. Debord, *Esclavage mycénien...*, p. 238.
- <sup>65</sup> Sobre este concepto vid. K. Wittfogel, *Despotismo Oriental* (trad., Madrid, 1966).
- <sup>66</sup> La existencia de este grupo de campesinos libres es reconocida por el propio Lencman, *Op. cit.*, p. 189, aunque en su opinión formarían un grupo muy reducido. No hay, por supuesto, ningún dato que permita mantener esta afirmación.