

UNIVERSIDAD DE ALMERÍA

Facultad de Humanidades



Grado en: Historia

Curso académico: 2019-2020

Convocatoria: Septiembre

Título del trabajo de fin de grado: "Polis y Revolución. Los estudios de la *polis* y el conflicto de la Independencia griega (1821-1830)"

Autor: Jairo Illescas Hernández

Tutor: Francisco Javier Campos Daroca

RESUMEN

El presente trabajo se trata de una síntesis y un análisis sobre los estudios de la *polis* en el periodo del proceso de independencia de Grecia. Se trata de un pequeño análisis sobre las mentalidades de la época de principios de siglo XIX, asociándose con los trabajos sobre la *polis* y el cambio en el paradigma de su estudio. Es por ello que se basa en la explicación las corrientes ideológicas de estos momentos, sumado al análisis de diversos autores de diferentes escuelas y países que estudian la Antigüedad griega. El trabajo mirará a través de las figuras románticas y prerrománticas de Adamantios Korais, Rigas Feraios, Wolfgang Goethe, Lord Byron y Eugène Delacroix. Además, analizará los estudios de George Grote, Connop Thirlwall, Fustel de Coulanges o Karl Otfried Müller, entre otros. El objetivo final es dilucidar cómo de influyentes fueron las investigaciones sobre la *polis* en estos momentos de creación de un sentimiento nacionalista y de guerra, además de observar los cambios y transformaciones por los que pasa el concepto de la ciudad antigua. Se trata, por lo tanto, de un análisis sobre el estudio de la *polis* en la primera mitad del siglo de los nacionalismos.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN.....	p. 4
1. Estado de la cuestión.....	p. 5
2. Marco histórico.....	p. 10
3. Los estudios de la <i>polis</i> desde la Revolución Francesa hasta mediados del siglo XIX.....	p. 22
4. Conclusiones.....	p. 46
BIBLIOGRAFÍA.....	p. 47

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo tiene como objetivo analizar los estudios de la *polis* griega desde la Revolución Francesa (1789) hasta mediados del siglo XIX. Más concretamente, se trata de un trabajo que pretende analizar los cambios que sufren las investigaciones sobre la *polis* en este periodo de tiempo y como ello repercute en el proceso de independencia de Grecia. En este sentido, debe destacarse que no se investiga el proceso de independencia en sí, sino que se profundiza en el contexto que se dio para que fuese propicio este proceso.

Debido a ello, no debe esperarse en este estudio un análisis del conflicto armado entre griegos y turcos, sino que más bien debe de entenderse como un trabajo sobre las mentalidades. Es decir, que se trata de un estudio de las ideas que surgen a raíz del cambio en el estudio de la *polis*, o más bien, sobre como las investigaciones sobre la *polis* influyen en las mentalidades de esta época.

Para ello, en primer lugar, se comenzará por un apartado sobre el estado de la cuestión, en el que se analizará el panorama de lo que se estudiará en el presente trabajo. De esta manera, se hará un recorrido por los actuales paradigmas de la historiografía de la *polis* griega, además de lo investigado sobre la independencia de Grecia.

En segundo lugar, se expondrá el contexto histórico del proceso de independencia de Grecia, analizando las figuras importantes del momento. De esta manera, no se realizará una historia de la independencia de Grecia, sino de las mentalidades de su espacio cronológico. Así, en lugar de estudiar a los generales y las batallas del conflicto armado, se estudiarán a las dos figuras más importantes del pensamiento nacionalista griego que derivó en la independencia. Además, para estudiar el filohelenismo, clave para entender el contexto histórico de Europa durante estos años, se estudiarán a tres artistas: dos poetas y un pintor, representantes de tres de las potencias europeas más importantes. Así, se estudiarán los escritos de Wolfgang Goethe, Lord Byron y Eugène Delacroix.

A continuación, se analizarán los estudios de la *polis* griega desde la Revolución Francesa hasta mediados del siglo XIX. Para ello, se analizarán los estudios de diferentes autores actuales como Elisabeth Rawson, Moses Finley o el propio Kostas Vlassopoulos, además de historiadores del siglo XIX. Con ello se intenta dilucidar, por medio de los historiadores novecentistas los estudios que se realizan, y por parte de los autores actuales, cómo estos estudios influían en la sociedad.

Por último, en el apartado de conclusiones se analizará como influyen los cambios producidos en los estudios de la *polis* tanto en la sociedad de la primera mitad del siglo XIX como en la independencia de Grecia.

Deben entenderse una serie de conceptos que se irán utilizando a lo largo del trabajo. El primero, como no debe ser de otra forma, es el de polis. Durante el presente trabajo, se utilizará el concepto de polis dado por Hansen, siendo la *polis* la combinación entre ciudad y estado, entre el espacio geográfico que la delimita (aunque en menor medida) y el grupo de persona que lo conforman (Hansen, 2006).

El segundo concepto es el de presentismo. En este sentido, presentismo es la aplicación de los valores del presente al pasado en una investigación histórica. Es decir, se trata de un error en el que cae el historiador que aplica conceptos del presente al pasado que estudia. Se trata de un anacronismo.

También debe entenderse el concepto de nacionalismo. El nacionalismo es el sentimiento vinculante a la nación, es decir, al sentimiento de unión entre un grupo de personas que comparten idioma, costumbres, historia y tradición. Además, a raíz de este concepto se explicarán también el de filohelenismo y el de romanticismo, pero será en el apartado número dos, encargado del marco histórico.

1. Estado de la cuestión

El pilar fundamental que sujeta el presente estudio son los estudios de Kostas Vlassopoulos sobre el estudio de la Antigua Grecia. Kostas Vlassopoulos es una de las figuras más importantes de los estudios clásicos en la actualidad. Sus trabajos siguen tres vías: las relaciones de etnicidad, la esclavitud y el concepto de *polis*. En cuanto a las relaciones de etnicidad, destaca su obra *Greeks and Barbarians*, en la que realiza una síntesis socioeconómica, política y cultural sobre las interacciones entre griegos y no griegos en épocas arcaica, clásica y helenística. Particular es su visión sobre la esclavitud en la antigüedad, sobre la que ha escrito bastante, aunque destaca su obra *Hope and Slavery*. Sin embargo, el tema de estudio de este trabajo se centra en sus estudios sobre la *polis*.

El autor griego realiza en su obra *Unthinking the greek polis* una separación cronológica del estudio de las *poleis* griegas y de sus interacciones. Esta división la plantea en seis estadios, siendo estos: (a) los estudios de su propia historia en la Antigua

Grecia, (b) desde el Renacimiento hasta la Revolución Francesa, (c) desde la Revolución Francesa hasta la década de 1860's, (d) desde la década de 1860's hasta la Segunda Guerra Mundial, (e) la formación de la ortodoxia moderna en el periodo post-bélico y (f) aproximaciones alternativas desde la década de 1980's (Vlassopoulos, 2007, p. 15).

En el presente estudio se analizarán los estudios sobre la *polis* griega más o menos en el mismo espacio cronológico que la tercera etapa (c), analizando como los cambios acaecidos en esta etapa influyen en la sociedad de la época (más concretamente, durante la Guerra de Independencia de Grecia).

En primer lugar, para el marco histórico el trabajo analizará la obra de David Brewer, siendo esta la que más profundiza en la Guerra de Independencia de Grecia (1821-1830). Otros autores analizan la historia moderna de Grecia, como Richard Clogg en su *Historia de Grecia*, pero ninguno de ellos dedica una monografía en concreto al proceso de independencia como hace Brewer.

En cuanto a los estudiosos sobre la historiografía de la *polis*, debemos destacar a un gran número de ellos que aparecerán mencionados a lo largo de este estudio. Uno de los investigadores más importantes del momento en materia de la *polis*, creador del Copenhagen Polis Centre, es Mogens German Hansen, de quien se destaca la obra *A Comparative Study of Thirty City-state Cultures: An Investigation*.

También destacan, además del propio Vlassopoulos, Elisabeth Rawson (siendo clave para esta investigación su obra *The Spartan Tradition in European Thought*), Moses Finley o Arnaldo Momigliano. Estos dos últimos serán dos referentes claros, destacando sobre todo en el estudio de autores como Fustel de Coulanges.

Sin embargo, para el estudio de la historiografía del siglo XIX también se utilizarán obras de los propios autores. Es decir, que para analizar los estudios de autores como William Mitford o George Grote, se utilizarán sus propias obras.

Las tres vías del estudio de la Antigua Grecia

Ya en la propia separación que hace Kostas Vlassopoulos en relación a la historiografía de la *polis* griega podemos observar cómo a raíz de la Revolución Francesa se da la situación propicia para el cambio, entendido éste en términos políticos y socioeconómicos, del que los propios revolucionarios eran conscientes (Vlassopoulos, 2007, pp. 29-30). Más específicamente, a la hora de estudiar la historia de Grecia,

Vlassopoulos distingue tres vías en este cambio. La primera (a) atiende a la secuencia temporal, e intenta situar cronológicamente aquello que debía ser estudiado en la Antigüedad griega. La segunda (b) vía concierne a la definición propia del concepto de la Antigua Grecia, intentando definir lo que es (¿una zona geográfica? ¿Una cultura?). Finalmente, la tercera (c) vía abordaría la creación de una narrativa de la Antigüedad griega, seleccionando qué hechos históricos son los que deben ser estudiados y cuáles no (Vlassopoulos, 2007, p. 30).

En cuanto a la temporalidad, son claros los intentos de los jacobinos de retrotraerse hasta la Antigüedad griega, más concretamente hacia Esparta. Será frecuente en los estudios de la *polis*, salvo en los estudios más recientes, encontrar tan sólo estudios de las más conocidas, siendo estas Atenas, Tebas y Esparta. Parece claro que la visión jacobina era la de una sociedad que buscaba representar los valores de la Antigüedad. Como menciona César Fornis, “en una Francia que en muchos sentidos quiere romper con el pasado y empezar una nueva Era, la Antigüedad tiene una importante presencia, empapa a la sociedad entera” (Fornis, 2012, p. 489). Son los propios pensadores jacobinos los que se ven herederos de la Antigüedad, pero esto no significa que el mensaje no calara en el resto de la sociedad, viéndose como “muchos ciudadanos cambian su nombre por el de ilustres ‘republicanos’ como Catón, Bruto, Graco, etc.” (Fornis, 2012, p. 490).

Ya en tiempos revolucionarios veremos críticas a esta visión por parte de *les Idéologues*, quienes anticipan que esta asimilación del manierismo espartano y/o romano se trata de una asimilación anacrónica. Estos pensadores franceses consideran que los comportamientos que se daban en la antigüedad griega no podían funcionar en la sociedad francesa de la revolución por una simple razón histórica. Y es que la estructura tanto socioeconómica como política de las *poleis* griegas no era similar a la francesa. Esto es fácilmente observable desde el primer momento en el que se menciona la esclavitud griega, frecuentemente obviada por los pensadores revolucionarios. Además, a pesar de que se presumía de la participación política en la *polis*, esta participación no era tan frecuente como se creía. Debe tenerse en cuenta que tan solo los ciudadanos podían participar en la vida activa de la *polis*, y estos, en la Atenas del siglo V a.C., tan solo conformaban el 25% de los habitantes. *Les Idéologues* se encargaron, de este modo, de emancipar la Antigüedad de la Modernidad, haciendo que la justificación nacionalista que buscaban los jacobinos en Esparta y Roma, se buscara ahora en la Modernidad y en la Edad Media.

Los estudios franceses sobre la antigüedad cambiarán su perspectiva y intención, nuevamente en palabras de Kostas Vlassopoulos: “What needs to be stressed for the time being is that, since the *Idéologues*, French ancient historians have shown a particular interest in a structural study of antiquity that shows the interdependence between its various aspects and its difference from modernity; an approach that we can describe as **distantiation**” (Vlassopoulos, 2007, pp. 30-31). Confirmando la idea de que es a partir de Les Idéologues cuando se comienza a alejar la Antigüedad de la Modernidad, haciendo una separación radical.

Encontramos aquí, de esta manera, un giro radical en la visión de la Antigüedad por parte de los historiadores. No tardarían en aparecer voces discordantes con esta **distantiation** de la que habla Vlassopoulos, sobre todo por parte de la escuela alemana. Así, comprobamos que autores como Niebuhr consideraban que la Antigüedad podía ser tomada como modelo del presente tras pasarle un filtro (Vlassopoulos, 2007, p. 31). Surge aquí el concepto de lo que el propio Vlassopoulos denomina **actualisation**, apoyado por autores como Theodor Mommsen, quienes consideraban que la historia de Grecia debía ser estudiada y considerada de nuevo, pero con una perspectiva histórica que no diese lugar a la aplicación literal en la modernidad.

En cuanto a la creación de la definición de la propia Antigüedad griega, tenemos la propia definición de lo que significaba Grecia en la Antigüedad para los pensadores de principios del siglo XIX. De esta forma, vemos definidos tres conceptos clave: la sociedad (*koinônia*), la economía (*oikonomia*) y el orden (*politeia*). Establecen así una *koinônia* “as a well-defined and clearly limited mechanism, bringing together individuals and groups with invisible and necessary bonds.” (Vlassopoulos, 2007, p. 36). Además, la *oikonomia* se establece como un campo independiente, considerándola al margen y estableciendo sus propios límites. Por último, la *politeia* tendría también sus propios mecanismos internos.

Este hincapié en señalar las particularidades de cada concepto es básico para entender lo que se verá a partir de este momento: la creación del concepto de *Antigua Grecia*. Nace, de este modo, la manera de entender la Antigua Grecia como un objeto de estudio diferenciado del resto de la Antigüedad. De nuevo, en palabras de Vlassopoulos, “These developments shaped the conception of the subject of Greek history. Greeks were now credited with a distinct form of society, a distinct form of economy and a distinct

form of state: there might be differences between them, which could easily be explained within the evolutionary scheme (e.g. theethne^ as tribal survivals), but overall they shared enough for there to be a distinctive form of Greek society, economy and state.” (Vlassopoulos, 2007, p. 37).

Finalmente, una vez definidas la temporalidad y el concepto de la Antigua Grecia, era el momento de crear una narrativa histórica. Sin embargo, debe destacarse que no se tiene en cuenta a Grecia a la hora de crear una narrativa histórica sobre la Antigua Grecia. Es decir, la narrativa de la historia de Grecia se desarrolla en respuesta a unos intereses nacionalistas, pero no los del nacionalismo griego. Al contrario, se desarrollará bajo el contexto de la Independencia de los EEUU, de la Revolución Francesa y de su contraposición por parte de Gran Bretaña. En este sentido, Gran Bretaña desarrollará el estudio de la Antigua Grecia con el fin de defender el modelo mixto que propone el parlamentarismo inglés frente al republicano que se estaba poniendo de moda (Vlassopoulos, 2007, p. 39).

Sucede con este caso que se crea una narrativa histórica orientada a una nación unívoca e indivisible, pensando en las *poleis* griegas de esta forma. Se diseña, por lo tanto, la historia de una *civilización* con un carácter propio y homogéneo basándose en el modelo de Atenas y Esparta. Una *civilización* que tiene un inicio, un desarrollo y un final, cercado en la conquista macedónica de las *poleis* de Atenas y Tebas. En palabras de Vlassopoulos,

“The history of Greece was therefore a history of an imagined entity and not a history of the Greek communities: this is the reason that the history of Greece could end with Chaironeia, although the history of the Greek communities obviously continued beyond this point. Again, this is the reason that the history of the Greek communities in Asia Minor or the Black Sea has no organic connection with the history of Greece: their history cannot follow the pattern of a national history with a clear progression and destiny – an account with rise, acme, decline and fall.” (Vlassopoulos, 2007, p. 41).

Pero la esencia de la narrativa de la historia de Grecia reside en la siguiente afirmación:

“The history of the Greek communities was amalgamated under an entity called ancient Greece, which along with Rome formed the ancestors of the West” (Vlassopoulos, 2007, p. 42).

De esta forma, tenemos a una entidad homogénea que no da pie a la heterogeneidad entre sus diferentes componentes. Es decir, se abandona la idea de las *poleis* como entes independientes y con diferentes tipologías para abrazar la historia de una Grecia unitaria e indivisible.

2. Marco histórico.

La primera mitad del siglo XIX será crucial para entender el nacimiento y el desarrollo de los nacionalismos que hoy día se mantienen en Europa. El surgimiento de nuevos nacionalismos se une en este periodo al romanticismo, lo que se traducirá en nuevas formas de entender el nacionalismo y la propia nación en sí.

A pesar de su propia naturaleza, el nacionalismo del siglo XIX no es un ideal que surja a raíz de un solo grupo o de una nación, sino que se trata de una idea que se reproduce por toda Europa. Se trata de un ideal común en toda Europa, pero con características únicas para cada zona, que lo convierten en una idea antagónica entre sus respectivas formas. Es decir, a pesar de que el nacionalismo francés y el alemán comparten características básicas, su propia naturaleza los convierte en antagónicos. Se trata de un movimiento transnacional (Leersen, 2011, p. 257) que traspasa las fronteras a pesar de implicar un rechazo a lo foráneo.

El nacionalismo estará fuertemente ligado al romanticismo. Esto se debe a que en el romanticismo encontramos una búsqueda de un pasado idealizado y un yo común, el *volkgeist*. Esta idea se suma a la idea de un pasado común glorioso que busca el nacionalismo, ligando estos dos ideales en un binomio que irá frecuentemente de la mano.

El romanticismo surge como corriente cultural, destinada en un principio a romper con los cánones establecidos en el arte de la época. Trata de romper con lo académico, posicionarse en contra de las directrices y crear algo al margen de las reglas. Es frecuente ver, incluso en los mismos años en los que se desarrolla, una asociación de este movimiento con la juventud. Este intento de romper con lo establecido y de cuestionar las normas parece similar a la rebeldía juvenil, algo que será frecuentemente destacado. No en vano, el propio Isaiah Berlin lo define de esta manera:

“El romanticismo es lo primitivo, lo carente de instrucción, lo joven. Es el sentido de vida exuberante del hombre en su estado natural, pero también es palidez, fiebre, enfermedad, decadencia, la *maladie du siècle*, La Belle Dame Sans Merci, la (lanza de la muerte y la muerte misma. Es la cúpula de vidrio multicolor de un Shelley, aunque también su blancura radiante de eternidad” (Berlin, 2016)

Y, ¿cuál es el modelo establecido que se intenta romper? El modelo neoclásico. Hasta el surgimiento del romanticismo, el neoclasicismo marcaba los cánones que se debían seguir en el arte. Este neoclasicismo se caracterizaba, como su nombre indica, por la búsqueda del ideal clásico, orientado en la antigüedad griega y romana. Es por esto que, cuando los románticos intentan buscar nuevos modelos, por lo general, en lugar de buscar en el pasado grecorromano, buscan en el de sus propias fronteras. Esto, en las potencias europeas que tienen su época de “esplendor” en la Edad Media y la Edad Moderna, se traducirá en un abandono del ideal antiguo en pos del ideal medieval.

Este rechazo por el neoclasicismo va de la mano del nacionalismo en la mayoría de los casos. Si bien es cierto que, como se verá en el tercer punto, en diversas ocasiones se utilizará también el estudio de la Antigüedad griega para justificar este nacionalismo, lo más frecuente es justificar en el rechazo a ella el afán nacionalista de algunas potencias. Esto es frecuente en zonas como Alemania, donde el estudio de la antigüedad griega será escaso, mientras que el estudio de la Alemania medieval será el frecuente.

Sin embargo, hay casos en los que el romanticismo y el clasicismo van de la mano. Este es el caso del romanticismo griego. Y es que es normal pensar que si el romanticismo basa muchos de sus principios en un pasado glorioso e idealizado, los griegos mirasen hacia la Antigüedad Clásica. Esto produce una dicotomía que será estudiada en las próximas páginas.

El nacionalismo griego: la unión del romanticismo y el clasicismo.

En su obra *The Greek War of Independence: The Struggle for Freedom for Ottoman Oppression*, David Brewer dedica un capítulo completo a la figura de los que él considera las dos figuras más importantes del nacionalismo griego (Brewer, 2011, p.35). No en vano, este capítulo dedicado a Adamantios Korais (1748- 1833) y Rigas Feraios (1757-1798) se titula *Two Prophets of Revolution*: son los dos estandartes del nacionalismo griego en la Guerra de Independencia de Grecia (1821-1830).

Adamantios Korais fue uno de los principales nacionalistas griegos en el proceso de independencia de Grecia. Korais sentía una verdadera pasión por el conocimiento y las humanidades, pero sobre todo sentía pasión por la antigua Atenas. Su afán por encontrar la forma de extrapolar la *polis* ateniense a su actualidad le llevó a decir que París, ciudad de la que se había enamorado, “was what ancient Athens must have been like” (Brewer, 2011, p. 40). A raíz de su llegada a la ciudad parisina comenzó a realizar dos tareas en concreto: la traducción de textos de la antigüedad griega al francés y la propaganda política. Comenzó a traducir numerosos textos antiguos a la par que exponía en otros tantos artículos y ensayos la situación por la que pasaba Grecia en su actualidad. Su nacionalismo griego llegó a tal punto que, en palabras de David Brewer, “for Rígas some Turks were potential allies; for Korais all Turks were obsessively loathed” (Brewer, 2011, p. 39). Y no solo Brewer expresa este nacionalismo exacerbadamente. Paschalis Kitromilides asocia este radicalismo a su etapa francesa revolucionaria:

“Despite his earlier critique of Jacobinism, the period from 1798 to 1803 turned out to be the most radical phase in the development of his political thought, which under the pressure of revolutionary politics in his homeland exemplified considerable openness and receptivity to radical ideas” (Kitromilides, 2010, p. 20).

Korais era políticamente activo en sus traducciones, introduciendo propaganda en los textos introductorios de las mismas. La importancia de esta motivación política es señalada tanto por el propio Brewer como por otros autores como por Paschalis Kitromilides. De esta manera, el autor grecochipriota expresa que

“From then on Korais’ major preoccupation became the political and intellectual preparation for the liberation of his compatriots. This motivation was reflected in his writings of this period and was profusely expressed in the introductory texts he prefixed in his translations and editions of ancient sources. With these literary projects Korais was responding to the challenge of the times.” (Kitromilides, 2010, p. 20).

En el caso de David Brewer, podemos observar también la mención a estos escritos introductorios a sus traducciones, expresando lo siguiente:

“His main effort was the production of his ‘Greek Library’, translations of ancient Greek authors into a form of modern Greek, which eventually reached some thirty

volumes, each preceded by an introduction. These introductions, which he called ‘Impromptu Thoughts’, were not simply scholarly essays, but were used by Korais to make rousing personal appeals to his fellow countrymen.” (Brewer, 2011, p. 40).

Más concretamente, David Brewer se detiene a analizar uno de estos *impromptu thoughts* en profundidad, el que precede a la traducción de la *Política* de Aristóteles en 1821. Lo destaca, principalmente, por el idioma que se utiliza. Y es que esta es una de las características más básicas del romanticismo de Adamantios Korais, dado que busca la unión de un lenguaje clásico con la difusión del mensaje. Surge aquí la dicotomía del nacionalismo que exalta el pasado “glorioso” de la Antigua Grecia frente la practicabilidad del griego moderno.

Korais rechazaba el uso del lenguaje turco en cualquiera de sus variantes. Por ello, consideraba que el griego debía permanecer virgen de cualquier lenguaje foráneo. Sin embargo, también reconocía que el lenguaje en el que se debía desarrollar el pensamiento nacionalista debía estar al alcance de cuantos más, mejor. Por ello, “favoured for his works a language that was largely based on the structure of the spoken variety, but retained many ancient features and rejected foreign importations” (Brewer, 2011, p. 41). Además, para David Brewer, “Korais was not an innovator but was certainly a trail-blazer in the development of a new, more accessible Greek” (Brewer, 2011, p. 41).

Pero, la obra más importante de Adamantios Korais y en la que se ve de mejor manera esta unión de dos conceptos antagónicos como son el romanticismo y el clasicismo es *Mémoire sur l'état actuel de la civilisation dans la Grèce*. Esta obra fue expuesta en enero de 1803, presentando un fuerte nacionalismo griego que apelaba a la Antigüedad Clásica desde un punto de vista romántico, en lugar de clasicista. A pesar de que la obra fue creada “to alert the French to the situation in Greece” (Brewer, 2011, p. 40), de ella pueden extraerse numerosas referencias a la Grecia clásica con un afán romántico. Korais buscaba un cambio en la situación de Grecia, no solo en cuanto a su independencia. No obstante, Kitromilides expresa que

“in the *Mémoire* he spoke of a “moral revolution” under way in Greek society, a revolution manifesting itself in a broad range of economic, social and cultural changes announcing the imminence of the liberation of Greece. Korais was suggesting that the preconditions of a free society had been achieved in Greece

and that the political change that would transform the country from an oppressed collectivity into a free national community had been set in motion” (Kitromilides, 2010, p. 22).

Korais buscaba una revolución cultural, un proceso de Ilustración en Grecia que comenzaba a brotar, sobre todo, en la literatura. Para él, el renacimiento griego seguía los mismos pasos que presentaba el clasicismo griego, por lo que vinculaba el pasado “glorioso” de Grecia con la Grecia moderna. Esto puede mostrarse en el siguiente fragmento de la *Mémoire*:

“J’ai dit que la renaissance des lettres dans la Grèce moderne sembleroit affecter la même marche qu’avoit prise leur naissance, et commençant par l’Ionie, et en se propageant successivement dans le reste de la Grèce” (Korais, 1803, p. 35).

Esta idea no es nueva y también será remarcada por otros autores como Roxane Argyropoulos, quien la vincula con el pensamiento de *les idéologues*:

“Dans ce texte fondamental pour la pensée libéral néohellénique (*Mémoire sur l’état actuel de la civilisation dans la Grèce*), Coray essaie également de réhabiliter la Grèce moderne avec une argumentation tirée de la théorie du climat: il déclare que le renouveau culturel de la Grèce a lieu exactement sur le sol même de l’Antiquité, les rivages de l’Ionie, argument inversement interprété dans les ouvrages de Mably, de Volney et de Destutt de Tracy” (Argyropoulos, 1994, p. 426).

Vemos, por lo tanto, en Adamantios Korais un romanticismo que no rompe con la tradición clasicista. El oficio principal del nacionalista griego era el de traducir las obras más importantes de la Grecia clásica, en las que incluía estos *impromptu thoughts* con afán propagandístico. Además, su idea de adaptar el lenguaje de la Grecia Antigua, junto con sus obras políticas en las que hacía referencia a un pasado griego en el que fijarse, nos da los otros dos ingredientes que forman este clasicismo romántico.

En Rigas Feraios veremos también esta cualidad. Rigas Feraios será normalmente recordado por su labor cartográfica, pero no solo desarrolla este oficio. Si en Korais veíamos un afán por la educación, en Feraios veremos un afán por la política y los modelos socioeconómicos.

Feraios será un fiel defensor de recoger las ideas de las revoluciones del siglo XVIII: la Independencia de los Estados Unidos (1776) y la Revolución Francesa (1789). Esto se suma a los ideales clasicistas, de nuevo vinculados al *volkgeist* griego. De esta manera, observamos en Kitromilides la cita que expresa con mayor exactitud la unión de estas dos ideas:

“After a decade of feverish literary preparation throughout the 1790s with the publication of books, pamphlets and maps, including an engraved portrait of Alexander the Great in order to raise his compatriots’ awareness of their ties with the ancients, Rigas issued a revolutionary pamphlet proclaiming the independence of Greece and putting forward the constitution of a “Hellenic Republic”, modelled on the Jacobin constitution of 1793” (Kitromilides, 2010, p. 12).

A pesar de su temprana muerte, la importancia de Rigas Feraios será prácticamente crucial para el desarrollo del proceso independentista griego. Rigas se convirtió en un mártir para el independentismo griego debido a su temprana muerte. Y es que este panfleto que intentó repartir por Grecia se convirtió en su perdición, causando su arresto en 1798 y su posterior ejecución. Esta condición de mártir le da mayor renombre, consolidándolo como una figura muy importante.

De nuevo, al igual que veíamos en Adamantios Korais, se puede observar en Rigas Feraios un sentimiento clasicista. Si bien es cierto que su temprana muerte no le permitió desarrollar a fondo su nacionalismo, podemos observar que su sentimiento de *volkgeist* se ve representado, de nuevo, en la Antigua Grecia. La elección de Alejandro Magno no fue, ni mucho menos, azarosa. El antiguo hegemón de Grecia se presentaba en la propaganda política como el estandarte del pasado griego y el pensamiento heleno. Es, de nuevo, el ejemplo del clasicismo romántico.

El filohelenismo: Lord Byron, Wolfgang Goethe y Eugène Delacroix

Fuera de Grecia encontraremos un panorama bastante peculiar. Si bien es cierto, como se señalaba al principio, que en Europa se dará una expansión del romanticismo asociada con la idea de *volkgeist*, también se desarrollará una corriente pro-helénica. El filohelenismo se asentará bajo el ideal liberal, buscando la liberación de Grecia de lo que sus seguidores consideraban la tiranía turca.

El filohelenismo es otra vía derivada del romanticismo. Es la práctica de la teoría liberal, la que se opone a la tiranía y a la injusticia. Si veíamos que en el romanticismo se dará la lucha contra lo establecido y en pos de lo que se considera “lo correcto”, en el filohelenismo veremos la práctica de esta teoría. Es la rebeldía llevada a luchar contra la injusticia. Es el liberalismo en su máxima forma.

El filohelenismo choca con la idea nacionalista del *volkgeist*. En el ideal de *volkgeist* se da un fuerte sentimiento nacionalista que rechaza lo foráneo y se centra en un pasado común a su nación. Mientras tanto, el filohelenismo busca el ideal de libertad fuera de sus fronteras, sin tener en cuenta el pasado común. El filohelenismo, a pesar recurrir a menudo al clasicismo, no lo hace desde una perspectiva nacionalista. Se representa una Grecia Clásica como ideal y no como concepto. En la idealización filohelenista de la Antigua Grecia no hay mención a la *polis*, ni al modelo político, ni a la democracia. Miguel Castillo Didier lo resume así:

“El filohelenismo, como sentimiento en que se une el amor por la Grecia Antigua y la Moderna, nace, pues, en el siglo XVIII, aunque como dijimos en Alemania tenía antecedentes en los siglos XVI y XVII. Más tarde el filohelenismo se convertirá en un movimiento de solidaridad activa con la Revolución Griega de la Independencia (1821-1830). Serán cientos los filohelenos que, guardando ediciones de Sófocles, de Platón o de Pausanias en sus bolsillos, ofrendarán su vida por la libertad griega.” (Castillo Didier, 2000, p. 285).

Pero, a menudo, se presenta como una forma de orientalismo. La premisa tan amplia de amor por la cultura griega pasa de un clasicismo de corte mitológico a un orientalismo basado en la Grecia de estos momentos. Es por esto que vamos a ver a tres filohelenistas que representan estas tres vertientes: Wolfgang Goethe, con una vertiente clasicista, Lord Byron, con una vertiente que mezcla el clasicismo con el orientalismo, y Eugène Delacroix, un romántico centrado en la injusticia con ciertos toques orientalistas.

Una de las primeras voces del filohelenismo que vivió el proceso de independencia fue Wolfgang Goethe (1749-1832). Numerosos serán los pasajes en los que el autor alemán mostrará su amor por la Antigüedad griega, centrándose, por lo general, en la mitología.

La pasión de Goethe por el clasicismo griego tiene su raíz en su pensamiento prerromántico. Goethe ve en el ideal griego la figura del humanismo, del amor por la sabiduría. Castillo Didier lo expresa así:

“La veneración y amor por todo lo griego, especialmente lo clásico, pero no sólo lo clásico, se conjuga en Goethe con aquella "universal preocupación por ver, comprender, sentir, amar y saberlo todo, que caracteriza al humanista”. En la cultura griega, en lo helénico, halló el poeta el modelo de tal actitud de vida. Y en ella encontró también el ideal de un mundo en que realmente pudiera primar la armonía.” (Castillo Didier, 2000, pp. 285-286).

Las referencias de Goethe al clasicismo son amplias. Ya en su ensayo dedicado a la figura de Johann Joachim Winckelmann destacaba entre sus grandes virtudes su amor por la Antigua Grecia. Pero no se queda ahí, sus viajes vislumbraban entre sus objetivos la búsqueda del paisaje que podía leer en los poemas homéricos.

Tal era su afán por los poemas homéricos que veía en Aquiles al figura del auténtico héroe. Su pasión por el héroe griego era tal que comenzó a escribir un poema en el que relataba la historia de amor entre el protagonista y Polixena, aunque no lograría terminarlo por problemas de estructura (Castillo Didier, 2000).

Pero también podemos observar su amor por el clasicismo en la figura de Prometeo. De nuevo, no son sino personajes mitológicos los que mueven al poeta alemán en su filohelenismo. Prometeo será un personaje recurrente en la obra de Goethe debido a su acto de insumisión frente a los dioses. El acto de Prometeo es el verdadero acto de justicia, de lucha contra la tiranía. No en vano, tal como expresa Cayetano Aranda Torres, Prometeo es el héroe romántico por excelencia:

“Lo que Prometeo tiene de moderno es la rebeldía, figura que inventa la modernidad y con la que leemos e interpretamos la tradición clásica desde el Romanticismo. Debemos preguntarnos por la esencia de la rebeldía, de nuestro más propio y presente ser rebelde, y de qué manera seguimos en la actualidad dentro de la senda que abre el romanticismo y, de modo singular, este héroe impaciente y absoluto, como buen revolucionario.” (Aranda Torres, 2018, pp. 154-155).

Y no solo veremos su filohelenismo en las figuras de estos dos héroes, sino que también se posicionará en el conflicto de Independencia de Grecia. Su amor por el ideal griego y su veneración por el poeta Lord Byron, convirtieron el sitio de Mesolonyi en el estandarte de sus escritos. No en vano, en *Fausto* ya vemos representada la lucha de Grecia contra el poder otomano, siendo el poeta británico representado en el personaje de Euforión, quien como él muere joven. Esto, para Castillo Didier, es la forma que tiene el escritor alemán de honrar la memoria de Lord Byron: “Y así, el himno fúnebre a Euforión es el himno fúnebre a Lord Byron” (Castillo Didier, 2000, p. 298).

Precisamente el poeta inglés será el máximo exponente del filohelenismo europeo. Lord Byron llevó su amor por Grecia y su afán por liberarla de la “tiranía” hasta la muerte, que llegaría trágicamente temprana en 1824. Si veíamos anteriormente que Rigas Feraios era el mártir del nacionalismo griego, Lord Byron lo será del filohelenismo europeo.

El filohelenismo de Lord Byron será visto no solo desde la perspectiva clasicista, sino también desde la perspectiva moderna. En Lord Byron se verá una verdadera pasión por la cultura griega, entusiasmando a muchos de sus contemporáneos y sirviendo como una gran influencia para el resto de filohelenistas. No en vano, tanto Goethe como Delacroix (los otros dos artistas de los que se hablan en este apartado) sentían verdadera admiración por el poeta, además de compartir una gran amistad. Y la lista de filohelenistas no se detiene ahí: la mayor parte de los intelectuales que se fijan en Grecia en estos momentos se ven influídos, en mayor o menor medida, por el autor inglés.

Muchos consideran que su mayor aporte a la causa griega fue la participación que tuvo en el conflicto bélico. Aunque por muchos es sabido también que dicha participación fue corta en el tiempo debido a su temprana muerte, y que no estaba muy contento con la falta de organización de su tropa. De su participación en la guerra debe remarcarse lo simbólico de su acto, de dar su vida por la causa. Esto fue lo que hizo que el resto de Europa se fijase en Grecia, tal como expresa Paul Joannides:

“Byron's work was a window through which the Greek cause could be seen and his death at Missolonghi in April 1824 was personal redemption and consecration” (Joannides, 1983, p. 495).

Y es que Lord Byron (1788-1824) es la personificación más fidedigna del ideal romántico en esta época. Es el joven rebelde que da su vida contra la injusticia. De nuevo, es el Prometeo de Goethe. Es por esto que, como hemos visto en Goethe y como veremos

en Delacroix, Lord Byron se convertirá en la referencia no solo del filohelenismo, sino también del romanticismo.

El filohelenismo de Lord Byron, más allá de su participación en la guerra, está claramente expresado en su obra. Dentro de ella, podemos hacer una distinción a dos tipos vías de expresar el amor por la cultura griega: la vía clasicista, en la que el poeta hace referencia a un pasado glorioso para compararlo con la Grecia moderna, y la vía moderna, en la que se hace referencia a la cultura de la Grecia moderna en la lucha por deshacerse de la opresión otomana. A continuación, se estudiarán las dos vías de Lord Byron.

Su vía clasicista puede observarse en su obra magna, el *Don Juan*. En el canto III de esta obra podemos observar claras referencias hacia la cultura clasicista desde un punto de vista mitológico, como veíamos en Goethe. Concretamente, en la estrofa LVI en la que se describe uno de los personajes, se hace referencia a su pasado jónico en clave heróica:

“Still o’er his mind the influence of the clime
Shed his Ionian elegance, which show’d
Its power unconsciously full many a time-
A taste seen in the choice of his abode,
A love of music and of scenes sublime,
A pleasure in the gentle stream that flow’d
Past him in crystal, and a joy in flowers,
Bedew’d his spirit in his calmer hours.”

(Baudry’s Foreign Library, 1832, p. 104)

Byron señala la elegancia como la virtud de los jonios, además de mostrar el amor por la música y el arte como grandes virtudes. Virtudes, que eran, generalmente, vinculadas con el clasicismo.

Para observar con mayor detenimiento la vía moderna debemos fijarnos en el *Giaour*, el primero de sus cuentos turcos. En primer lugar, debe destacarse la estética orientalista, algo que será visible también en algunos artistas de la época. En segundo lugar, se observa en esta obra la lucha contra la tiranía turca.

El protagonista del *Giaour* lleva a cabo su venganza contra Hassan, un importante hombre turco. Hassan es el marido de Leila, la enamorada del protagonista. Ambos intentan huir del antagonista, pero Leila es apresada y arrojada al mar. El protagonista de la obra se venga de él y sus seguidores y termina recluyéndose en un monasterio para redimir sus pecados.

Podemos observar en la obra la lucha contra el tirano turco. Si bien es cierto que el protagonista termina arrepintiéndose de sus pecados, la obra tiene un componente bastante claro de lucha contra la tiranía, representada en la figura de Hassan. En primer lugar, se trata de un personaje que trata con poco respeto a su mujer y que representa los valores del conservadurismo. Además, parece clara la analogía que se puede hacer en relación a que no sea él solo el que sufre la venganza de nuestro protagonista, sino que también la reciben sus seguidores. Hassan parece representar al Estado turco mientras que el Giaour representa a Grecia, quien debe llevar a cabo su venganza.

Pero esta analogía no solo puede verse en la propia obra, sino también en la influencia que ella genera. De esta forma, muchos serán los cuadros que retraten los pasajes del *Giaour*, destacando autores como Alexander Colin, Thomas Stothard y, sobre todo, Eugène Delacroix (1798-1863) (Joannides, 1983).

El pintor francés hará numerosas representaciones del *Giaour*, muchas de ellas poco conocidas en su basta carrera. En ellas veremos una clara tendencia al orientalismo que, aunque pueda ser justificable en este caso al ser una batalla frente al enemigo turco, tiene ciertos toques que recuerdan al orientalismo heleno. Entre sus representaciones de la obra destaca sobre todas *El combate de Giaour y Hassan*, realizada en 1826. La obra parece ser una clara referencia a la guerra entre griegos y otomanos, además de ser uno de los homenajes a su amigo Lord Byron. Las referencias a la cultura griega parecen más evidentes en este cuadro, sumiendo en batalla a las representaciones de ambos bandos. No en vano, la obra fue expuesta en una exhibición que recaudaba fondos a favor de la causa griega.

Pero Delacroix también tiene obras en las que la representación de la guerra es más directa, sin tener que recurrir a obras literarias. Quizá la obra filohelenista más reconocida del pintor francés sea *La matanza de Quíos*. La masacre de Quíos fue uno de los episodios más conocidos de la Guerra de Independencia de Grecia. Tras el asedio de Trípoli, en el que los turcos sufrieron un gran número de bajas, decidieron tomar

represalias arrasando la isla de Quíos, que tanteaba con unirse a la causa independentista. En la masacre murieron alrededor de unos 25000 griegos, y casi el doble fueron vendidos como esclavos. Sin duda, un episodio que conmocionó a toda Europa y fue tomado por muchos filohelenistas como uno de los estandartes del conflicto.

En cuanto a la obra, me detendré más en el simbolismo y en lo que representa que en la técnica al no ser esto un trabajo destinado a la historia del arte. Lo que sí se deben destacar son tres aspectos en particular que componen el simbolismo total del cuadro. El primero, es el del orientalismo, de nuevo representado con cierto morbo en las figuras de los griegos que luchan por su vida. Como se ha comentado anteriormente, el orientalismo será una de las facetas más importantes en la obra de Delacroix.

El segundo aspecto es el de la representación de la libertad. La libertad se verá representada en numerosos aspectos del cuadro, pero sobre todo destaca en la figura del joven con el fusil, que posteriormente se verá en *La libertad guiando al pueblo* (1830). A pesar de ser un cuadro en el que se representa la injusticia, no es totalmente desesperanzador, dado que el pintor otorga la opción a los griegos de obtener la libertad. Y, precisamente en la forma de asimilar la injusticia por parte de los griegos es donde se ve el tercer aspecto del simbolismo de la obra.

Este tercer aspecto no es sino el de la heroicidad de sus personajes. Esta heroicidad tiene reminiscencias de otra de sus obras anteriores, *La balsa de la Medusa* (1819). En ambos cuadros se nos muestra a los personajes principales en una posición de heroísmo por su condición humana. Al morir ante la injusticia convierten la humanidad en un símbolo de heroicidad. Aquí se ve la ausencia de clasicismo de Delacroix, que se da principalmente por el antagonismo formado entre romanticismo y neoclasicismo en la pintura. Mientras que aquí los personajes son héroes simplemente por ser humanos, en una obra neoclasicista se habría tendido más a representar a unos héroes caídos.

Esta ausencia de clasicismo en Delacroix se verá también en su otra gran obra filohelenista, *Grecia expirante entre las ruinas de Missolonghi* (1826). Esta obra es un homenaje a la muerte de Lord Byron, quien falleció durante el asedio de esta ciudad. La opresión otomana se ve representada en la figura del jenízaro turco que se ve al fondo. En primer plano se ve a la representación de Grecia, que abre los brazos desesperada señalando la sangre de los griegos caídos. No hay una representación de la Grecia Clásica

en ninguna parte del cuadro, de hecho, los ropajes de Grecia son los tradicionales de la época.

Como hemos visto en estos tres autores, el filohelenismo no se da por un objetivo claro. Para algunos autores, el amor por el clasicismo lo llevan a interpretar el filohelenismo como una forma de llegar al humanismo absoluto. Para otros, simplemente se da el objetivo de luchar contra el tirano otomano que representa la injusticia y el orden establecido a la fuerza. Es, por lo tanto, el filohelenismo una corriente que no se establece por unos parámetros claros y homogéneos. No se da por el amor al clasicismo, como algunos autores afirmarían, ni por un intento de búsqueda de una Europa unida. Se trata, simplemente, del amor por Grecia, ya sea en su etapa clásica o en su etapa moderna.

3. Los estudios de la *polis* desde la Revolución Francesa hasta mediados del siglo XIX.

Atenas y Esparta, las *poleis* de moda.

A principios del siglo XIX, las investigaciones sobre la Antigua Grecia se tomarán como ejemplo de *polis* a Atenas y Esparta.

En el mismo artículo que se mencionaba con anterioridad de César Fornis, el autor comienza expresando que “no descubro nada si comienzo por decir que la antigua Esparta, como Estado y como pueblo, fue, continúa siendo, y sin duda será, uno de los mitos más poderosos e intensos de la historia de la humanidad” (Fornis, 2012, p. 489). Sin embargo, durante los primeros compases de la Revolución Francesa sería Atenas la *polis* de moda, la ciudad-estado en la que los revolucionarios se verían reflejados. En palabras de Elizabeth Rawson,

“if any part of Greece could seem relevant, it must be Athens, which had so often been treated as a symbol or a type of France, or in particular Paris” (Rawson, 1991, p. 269).

De esta manera, serán continuas las alabanzas durante los primeros compases de la Revolución Francesa a Solón y a Pericles, así como a los grandes filósofos de la tradición ateniense, como Platón. Rawson expone que “Moderates however might praise the empirical Solon, and the free-born eloquence of Demosthenes as well as Cicero”, pero que, incluso, había visiones radicales como pueden ser las de Camille Desmoulins, “who united the admiration felt by so many philosophes for Athenian civil liberty, commerce,

arts, and humanity with a belief in democracy, and could admire Pericles--the politician as well as the orator and intellectual--as well as Solon” (Rawson, 1991, p. 270).

Esta predilección por Atenas en estos primeros compases de la Revolución relegará a Esparta a un segundo plano. Esparta se convertirá en un argumento peyorativo utilizado en contra de un adversario político, el nombre de Esparta “was more often used as a stick to beat either side with” (Rawson, 1991, p. 271). Este rechazo por Esparta parecía una premisa fundamental entre los girondinos, como se verá en Condorcet. Como explica Rawson,

“Condorcet himself, in his writings on education and in the famous posthumous *Esquisse*, retains all his detached attitude to antiquity and, by implication at least, his old dislike of Sparta. And if one must generalize, it is a similar philosophic current that would also seem dominant in most of the Gironde deputies (Bordeaux, it is worth observing, was a proud commercial city) and their Friends.” (Rawson, 1991, p. 272).

Pero este rechazo hacia Esparta desaparecería con la llegada al poder de los jacobinos. Entre los exponentes que defendían la figura de Esparta como modelo destacaba sobre todo Jacques Nicolas Billaud-Varenne. Será bajo el gobierno de los jacobinos cuando destaque la figura de Licurgo como gran dirigente por encima del resto. Como expresa Fornis, “Entre Licurgo y Solón, que hacen las veces de profetas cuya luz ilumina el sendero revolucionario — sus estatuas la tribuna de oradores en la Convención instalada en las Tullerías en la primavera de 1793—, la elección estaba clara para Billaud, quien afirmaba que extirparía la depravación para detener el lujo y, al acabar con el lujo, reduciría las desigualdades sociales” (Fornis, 2012, p. 491).

Serán los tiempos de lo que los jacobinos consideraban como una “regeneración moral”. “La lectura más idealizada y sublimada de Esparta emergerá sobre todo en los planes de educación nacional como vía para llevar la regeneración moral al pueblo francés tras la caída del Antiguo Régimen y la instauración de la República” (Fornis, 2012, p. 491). Los jacobinos veían en Esparta el modelo de educación necesario para combatir el Antiguo Régimen del que se había desprendido Francia. Consideraban que con el modelo espartano podrían reconducir la moral francesa. Como afirma Rawson, Billaud “use Sparta as the great example of a regenerated state, and praise especially her education

and, in very Rousseau-like terms, the noble influence of her women. He can also, as well as dismissing Solon as a time-server, approve Lycurgus for his severity” (Rawson, 1991, p. 277).

Observamos, por lo tanto, en estos primeros compases de la Revolución Francesa, una clara búsqueda de estas dos *poleis* como modelos de organización aplicables a la Francia revolucionaria. Si bien parece, en un primer momento, que Atenas y Esparta se muestran como modelos antagónicos, posteriormente podremos ver a revolucionarios como Billaud tomar partes de ambas *poleis*.

Durante largo tiempo se mantendrá este sentimiento a favor de la figura de la *polis* de los espartanos. No solo a nivel académico, como ya se adelantaba anteriormente, sino también entre los ciudadanos de a pie se podía observar la fascinación por Esparta, como expresa nuevamente Rawson:

“Nothing, however, could interrupt the triumphal course of Sparta's patriotic armies. The poet Fontanes, very far from an extremist, had embarked on a vast and never completed epic on the Persian wars, inspired by Anacharsis. He read parts of the Thermopylae episode in public in 1797, to great applause. It aims at lofty serenity in its portrait of Leonidas, and attains traditional heartless heroism in that of his wife.” (Rawson, 1991, p. 290).

Esparta se mantenía como la *polis* del momento, algo que se mostraba en las expresiones artísticas. No solo se centraban esta *polis* en particular, pero lo cierto es que la cifra llegó a las 300 piezas artísticas que se inspiraban en los lacedemonios. Incluso en la etapa militar de Napoleón ya se veía su afán por la antigüedad clásica y por Esparta. De esta manera, fue él el encargado de aconsejar a sus comandantes que, para aprovechar sus campañas en las islas Jónicas, podrían hacer propaganda sobre las batallas de Maratón y las Termópilas. También envió una embajada para hablar con los maniotas, una etnia griega, que se tradujo en una gran publicidad a la figura de Esparta. Así lo expresa Rawson:

“His envoys were members of the curious Maniote colony in Corsica, and, if we may believe the somewhat fanciful account published, the occasion was one for an orgy of Spartiate sentiment on both sides.” (Rawson, 1991, p. 293).

No sería la única ocasión en la que Napoleón se fijaría en Esparta. De hecho, será una constante durante su gobierno, con cómplices de la talla de Jacques-Louis David. Este autor sería el encargado de realizar una pintura con el emperador como protagonista, representado en la figura del heroico Leónidas. De esta manera, Napoleón es representado en el centro de la composición portando una espada y un escudo, con el casco hoplita y ataviado tan solo con una capa y unas sandalias. Toda la obra presenta iconografía que podría ser asociada a la Grecia clásica, como el templo que se sitúa también en el centro, pero en el fondo de la composición, o las coronas de laurel que presentan algunos personajes.

La elección de este tema histórico para representar a Napoleón no era algo nuevo. Así lo expresa Martin Lyons:

“The subject of the Spartans heroically holding the pass against the oncoming Persian hordes of Xerxes was a topical one in 1814, when the Allied armies threatened to overrun France.” (Lyons, 1994, pp. 193-194)

Napoleón mantendría esta visión dirigida a Esparta durante casi todo su consulado. Sin embargo, a partir de la derrota en Waterloo en 1815 se daría un vuelco en la situación y Napoleón daría un giro hacia Atenas. Así, el 14 de julio de 1815, en una carta enviada al príncipe regente se comparaba con el dirigente ateniense Temístocles.

La comparación con Temístocles no fue obviada por la prensa, que inició un debate por todo el Imperio Francés. Sin embargo, este no fue el único campo en el que se hizo mención a dicha comparación, ya que como dice Tim Rood, “References to Napoleon’s use of Themistocles were also made in another popular genre, the satirical caricature” (Rood, 2016, p. 73).

La biografía de Temístocles fue un poco alterada bajo sus intereses por Napoleón, algo que era propenso a realizarse con la antigüedad clásica. De esta manera, el emperador explica que, como hizo en su día Temístocles para evitar que los persas conquistaran Atenas, él pedía asilo al rey regente para evitar la conquista de Francia. Así lo explica Tim Rood:

“He (Gaspard Gourgaud) wrote that Napoleon had said the previous night that he “had had an idea of going aboard the English cruiser, and as he did so exclaiming,

‘Like Themistocles, not being willing to take part in the dismemberment of my country, I come to ask an asylum from you’” (Rood, 2016, p. 79).

La mirada hacia Esparta, sin embargo, continuó y se hizo fuerte en la etapa del filohelenismo y las vísperas de la Guerra de Independencia de Grecia. El Imperio Otomano continuaba siendo una gran molestia en el Mediterráneo para las potencias europeas, por lo que no les costó demasiado decidir a favor de qué bando se posicionaban en este conflicto. La propaganda europea rápidamente se situó a favor de los griegos, encontrando en los maniotas su fuente principal. Los maniotas se convirtieron en el pueblo que había resistido a las duras embestidas del gran Imperio, que había dejado de ser otomano para convertirse en persa.

Los filohelenistas quisieron ver en los maniotas los descendientes de los espartanos. Varios factores ayudaban a ello, dado que los veían como formas salvajes e ignorantes, dedicados solo a la guerra, concepción que tenían también de los lacedemonios. Además, la zona era cercana a la de la *polis* de los espartanos, por lo que la justificación parecía tener un componente bastante creíble y factible. Las justificaciones de los filohelenistas con respecto a los maniotas las recoge muy bien Rawson en las siguientes palabras:

“Their manners, including the warlike character of their women, said the French historian Rulhière, who talks like the friend of Rousseau and Mably that he was, 'les a rendu sinon dignes de cette gloire, au moins dignes d'y prétendre'. He tells us that for three centuries their councils of elders had called themselves in all their dealings the senate of Lacedaemon (which one may take leave to doubt); and that when, in 1770, the Maniotes rebelled in support of the unfortunate Russian attempt to raise Greece, they sent a 'Spartiate delegation' to Fyodor Orloff, who was in Italy preparing the expedition.” (Rawson, 1991, p. 292).

La estrategia vino bien a los independentistas griegos, que adoptaron el ideal lacedemonio en su campaña contra los turcos. Los maniotas eran ya una fuerza competente sobre la que depositar esperanzas para la guerra, y estos decidieron verse representados en los espartanos de cara a buscar ayuda en las potencias europeas. Petros Mavromichalis, líder de los maniotas en estos momentos, decide aprovechar su identificación con los espartanos para exhortar la ayuda a las potencias europeas. Así, el

líder también conocido como Petrobey, “immediately addressed an appeal for support to the powers of Europe, dated from the camp of the Spartiate forces and referring to himself as the Spartiate leader--and as such he naturally often appears in foreign accounts” (Rawson, 1991, p. 293).

Es a partir de aquí cuando se crea una especie de doble vía propagandística con respecto al conflicto. Si anteriormente habíamos visto que Atenas y Esparta habían sido presentados como antónimos (a excepción de la concepción de Billaud), ahora encontramos a ambas *poleis* justificando la misma premisa. Esto se debe a que los maniotas eran de los pocos grupos participantes en el proceso de independencia que se justificaban en la figura de Esparta, el resto se fijaba en Atenas. Sin embargo, al ser los maniotas los que mayores relaciones tenían con el resto de Europa, las potencias europeas tomarán también el ejemplo de Esparta. Así, encontramos a muchas partes de Grecia evocando a la *polis* ateniense, mientras que vemos a las potencias europeas hacer alusión a Leónidas.

El héroe espartano será representado en numerosas ocasiones por el filohelenismo. De esta manera, la figura de Leónidas y “Thermopylae made an unprecedented number of poetic appearances” (Rawson, 1991, p. 294). Con la vista puesta en el conflicto entre griegos y turcos, Esparta se convirtió en el espíritu belicoso de la libertad, y se volvía más cruda y guerrera que nunca, tal como expresa Rawson:

“Philhellenism perhaps helped to keep up the number of pictures on Spartan themes exhibited at the Salon from 1815 to 1830. They are even more innocuously sentimental and military than before” (Rawson, 1991, p. 295).

De nuevo será Temístocles el símbolo de la *polis* ateniense gracias a las batallas navales que se comenzarían a dar en 1821 entre griegos y otomanos. La batalla de Salamina será recordada con frecuencia por los helenos como propaganda debido a la llegada a mar de la guerra. La *polis* ya era una referencia debido a la tradición filosófica y política, “and the naval operations of the next years gave Athenian history a considerable place” (Rawson, 1991, p. 294).

Este afán ateniense en Grecia se mantendrá prácticamente durante todo el siglo XIX, sobre todo en el ámbito de la literatura. Debe tenerse en cuenta que la mayor generación de poetas griegos del siglo XIX surge de Atenas, la denominada Escuela

Ateniense. Esto hace que la actual capital griega se sitúe como el centro histórico y cultural de la nación helena, algo que se verá claro en la mencionada generación de poetas. A pesar de que, en un principio, se mostrarán optimistas por la posible anexión de los territorios que antes formaban Bizancio, posteriormente se verá Atenas como el pasado esplendoroso que no volverá a ser. Así lo muestra Virginia Martínez Cárceles:

“En “Las ruinas del Partenón”, Karasutsas canta al pasado glorioso de la nación helena personificado en el Partenón de la acrópolis ateniense, mas cuando el poeta vuelve en sí y observa con sus propios ojos el presente, comprende que el tiempo ha vencido a la gloria de Grecia y que del Partenón no quedan más que ruinas “donde van y lloran las aves del desierto”” (Martínez Cárceles, 2007, p. 104).

A partir de este momento entran en escena los historiadores. Las figuras de Thirlwall y Grote en Inglaterra y Müller en Alemania son claves para entender la mirada hacia Atenas de Europa. Así, como expone Rawson, “at first she sometimes still suffers from being regarded as another, if minor, model for the revolutionaries, but soon these are being reproached by historians for ignoring 'true' antiquity, that of Athens” (Rawson, 1991, p. 298). Los mencionados historiadores ingleses desarrollarían una escuela pro-ateniense, fijándose en la *polis* como modelo político. Mientras tanto, los alemanes mirarían hacia Atenas también, pero con una mirada de soslayo hacia las *poleis* dóricas.

El entusiasmo ateniense se desplazaría también a Francia transformado en un rechazo por Esparta. De nuevo, vemos la antonimia entre ambas *poleis*, que se traduce en una visión de los lacedemonios como inmorales y sitúan a los atenienses como el modelo ético y político. Así lo vemos expresado por Rawson:

“The leading French historian of antiquity in the middle of the century, Victor Duruy, condemns Lycurgus' aims as impracticable, inflexible, and often immoral (and refers to the equally paradoxical Rousseau). Fustel de Coulanges, a little later, is no more enthusiastic, whether in his well-known book *La Cité Antique* or in a special work on Spartan property institutions confuting revived theories about primitive communism.” (Rawson, 1991, p. 298).

Será el despertar de la Atenas de Pericles y Fidias. El ideal de búsqueda de inteligencia y sabiduría que despedía la antigua Atenas se instaló en Europa, que buscaba precisamente un modelo basado en el cultivo de la mente. Esto avivó ferozmente el

sentimiento anteriormente expresado de Atenas como modelo correcto y Esparta como modelo incorrecto. Atenas se mostraba como el modelo político que sumaba todos los valores éticamente positivos, mientras que Esparta se convertía en la *polis* que representaba un compendio de errores políticos y morales.

La *polis* en los historiadores británicos del siglo XIX

Lo anteriormente mostrado hace referencia al estudio de la historia de la Antigua Grecia en general, pero, ¿qué concepción tenían de la *polis* los historiadores de principios del siglo XIX?

Aquí debemos tener en cuenta lo que se ha expresado anteriormente. Los estudios de la Antigua Grecia fueron llevados a cabo, principalmente, por historiadores británicos. Kostas Vlassopoulos menciona a cuatro de ellos en su obra: William Mitford, John Gillies, Connop Thirlwall y George Grote (Vlassopoulos, 2007, p. 39).

William Mitford (1744-1827), en el primer volumen de *The History of Greece*, tiene un sesgo ideológico que parece casar muy bien con el ideal de la historiografía británica. En primer lugar, no menciona en ningún caso el término *polis*, algo que podría pensarse que aún no se había definido con exactitud. Sin embargo, sí que reconoce que la Antigua Grecia estaba dividida en *little states* (Mitford, 1822, p. 269). Además, observa una división temporal entre una Grecia que estaba regida por una monarquía absoluta y el periodo de estos *little states*, cuya transición se produce mediante una revolución.

Y es que aquí es donde podemos observar con mayor detenimiento el sesgo ideológico de Mitford, dado que considera que estos *little states* que podríamos identificar como *polis* eran monarquías limitadas. De esta manera, expresa que el propio Homero hace referencia a que son “neither a pure republic, nor the absolute rule of one man”. Esto lo reafirma con una expresión más tajante momentos después, al afirmar que

“When, therefore, the Heracleids possessed themselves of Peloponnesus, they established everywhere that hereditary limited monarchy, which was the only government assimilated to the ideas and temper of the age” (Mitford, 1822, p. 269).

Posteriormente, reconoce que tras las “monarquías limitadas” se da una etapa republicana. Sin embargo, hace una puntualización que parece de nuevo incurrir en la

idea característica de la historiografía británica. Esta puntualización pivota entorno a dos características principales que dice tener la Antigua Grecia y no las repúblicas modernas: estados de extensión limitada y esclavitud. Si bien es cierto que reconoce que en la época de las “monarquías limitadas” se da la esclavitud, también expresa que “their proportional numbers were afterward very much increased” (Mitford, 1822, p. 270).

En posteriores párrafos afirmará que los griegos antiguos reconocían hasta cuatro formas de gobierno legítimo para sus *little states*: la monarquía, la oligarquía, la aristocracia y la democracia. Sin embargo, también reconocían dos formas de gobierno ilegítimo: la tiranía y la oligarquía tiránica. Esta división a la que hace referencia es la que realiza Aristóteles en su *Política*. De nuevo sirve como ejemplo de que los griegos reconocían como forma de gobierno a la “monarquía limitada” (entendida por Aristóteles simplemente como monarquía) y rechazaban la monarquía absoluta (entendida por Aristóteles como tiranía). De esta manera, expresa que

“the title of KING therefore implied, with them as with us, not a Right of Absolute Power, but a Legal Superiority of Dignity and Authority in One person above all others of the state, and for their benefit” (Mitford, 1822, p. 273).

Pasamos seguidamente a revisar la concepción de la *polis* que tiene John Gillies (1792-1834) en su obra *The History of Ancient Greece, Its Colonies and Conquests, from the Earliest Accounts Till the Division of the Macedonian Empire in the East: Including the History of Literature, Philosophy, and the Fine Arts*. En primer lugar, Gillies también reconoce la existencia de ciudades-estado, aunque en este caso las llama *independent states*. Además, también ve una separación entre una época monárquica y otra republicana, aunque en este caso expresa que estos *independent states* ya existían anteriormente durante la época de la monarquía (Gillies, 1835, p. 48).

Gillies se encarga en reiterar que los *independent states* tenían un gran componente de hostilidad entre ellos. Durante todo el capítulo IV de su obra expone los diferentes procesos bélicos de los que es conocedor, intentando hacer ver que la época de las “repúblicas” es una de gran inestabilidad. Expone que las guerras perpetradas por las “repúblicas” griegas eran más violentas que las guerras modernas (Gillies, 1835, p. 59).

Con Gillies se ve también lo que a partir de este momento será prácticamente norma: la extrapolación del modelo ateniense al resto de *poleis*. En este caso, encontramos

de nuevo una serie de características por medio de las cuales el autor quiere hacer una extrapolación del modelo ateniense al modelo británico de su época. Así, nos presenta la figura del arconte, de la que se señalan dos características esenciales: la condición hereditaria del cargo y los mandatos de 10 años. De esta manera se nos presenta un cargo que se hereda legítimamente y que está diseñado para durar una cantidad de tiempo considerable. Además, se nos presenta también la idea de que esta figura estaba subordinada al interés de los ciudadanos de Atenas, por lo que se nos vuelve a mostrar una especie de monarquía limitada. De hecho, es a partir del momento en que se establece que los mandatos pasan a ser anuales y no de diez años cuando Gillies comienza a hablar de gobiernos tiránicos y de inestabilidad (Gillies, 1835, p. 62).

En la *History of Greece* de Connop Thirlwall (1797-1875) encontraremos una mayor profundidad en cuanto a la búsqueda del porqué de esta separación de la Antigua Grecia en diferentes unidades independientes. En este caso, Thirlwall hará referencia a *neighbouring tribes* o *neighbouring states*, que se aliarían y unirían según diferentes factores como puede ser el religioso o el político (Thirlwall, 1855, p. 372).

En este caso, veremos un vuelco a la situación. A partir de Connop Thirlwall se verá una defensa por los ideales del liberalismo. De esta forma, el autor se centra bastante en el establecimiento de las Ligas o Confederaciones de estas *neighbouring tribes*, proponiendo un modelo que se basa en el reconocimiento mutuo entre sus integrantes.

También veremos en Thirlwall especial hincapié en la clasificación aristotélica de las diferentes formas de gobierno. Pero, sobre todo, veremos el hincapié que hace entorno al gobierno oligárquico.

En este sentido, desarrolla el concepto de Aristóteles de oligarquía como el gobierno de unos pocos hacia el gobierno de los mejores. Expresa, además, que, si bien esta connotación de “mejor” va referida a la excelencia, no puede darse una verdadera oligarquía que funcionase correctamente. Sin embargo, si la connotación se toma de una forma más relativa que ideal, sí que podría conseguirse el pleno funcionamiento. De esta manera, expresa que

“if however this epithet is referred to an absolute ideal standard of excellence, it is manifest that an aristocratical government is a mere abstract notion, which has

nothing in history or in nature to correspond to it. But, if we content ourselves with taking the same terms in a relative sense, we shall perhaps be able to assign a definite, intelligible value to them, and to fix, with sufficient precision, the place which belongs to aristocracy in the order of Greek constitutions, and the line by” (Thirlwall, 1855, p. 396).

Finalmente, encontramos a George Grote (1794-1871) y su *History of Greece*. En este caso, no se centra tanto en las formas de gobierno o en la justificación de las ideas del liberalismo en la historia griega. Al contrario, vemos una historia de sucesos, destinada a la mera narración de los hechos.

Sin embargo, podemos seguir observando en George Grote la misma idea de defensa de los valores liberales que en Connop Thirlwall, aunque de una forma menos explícita. De esta manera, vemos una defensa de la oligarquía entendida de nuevo como el gobierno de los mejores.

Sin duda, se trata del historiador más conocido de esta época. En Grote, al igual que en el resto de los historiadores británicos, encontraremos la presencia de cierto presentismo, tal y como las críticas posteriores señalarían sobre su trabajo. Como señala James Kirstead,

“It quickly became a commonplace of critical readings of Grote that his Greeks are “no more than disguised Englishman from the middle of the nineteenth century,”” (Kirstead, 2014, p. 163).

Como veíamos en Thirlwall, aquí podremos contemplar la propuesta de una oligarquía válida y funcional para los tiempos modernos, pero basada en la oligarquía de la Antigua Grecia. Grote hará un recorrido a través de las diferentes formas de oligarquía que se fueron dando, reforzando las que él considera legítimas con el fin de hacer valer esta forma de gobierno (Grote, 1851, pp. 6-18).

Grote no tardaría en criticar el asociacionismo ateniense, extrapolándolo al resto de *poleis* (algo que ya se ha visto con anterioridad y se verá posteriormente más en profundidad). De esta manera, en sus primeros trabajos se decidía por aceptar las palabras de Demóstenes y aseguraba que la existencia de una aristocracia era necesaria para

controlar este asociacionismo. Asociacionismo que caracterizaba por su impaciencia y su carácter violento. Así lo explica Kirstead:

“Grote uncritically accepts Demosthenes’ allegation that Athens is run by cabals that he compares to symmories (an institution meant to ensure the payment of certain taxes), and immediately concludes that “this aristocracy [the symmories] completely governed the decision of the popular assemblies.” These assemblies were in any case “extremely quarrelsome and impatient” and “scarcely anything like an argument urged against this administration [again the symmories] was tolerated.”” (Kirstead, 2014, pp. 175-176).

Sin embargo, podemos ver una gran intencionalidad favorable al liberalismo que defendía su grupo parlamentario. Si en Mitford podíamos ver la defensa del conservadurismo mediante la Antigüedad griega, aquí podemos ver la defensa de una premisa liberal clara. Esta premisa defiende que la democracia no tiene por qué ser vista de forma negativa por la aristocracia dado que no tiene por qué afectar de forma negativa. Lo que podemos interpretar del párrafo anteriormente citado es que para Grote la democracia puede ser positiva mientras que exista una oligarquía que mantenga el orden. Además, también aseguraba que la relación entre la oligarquía y la población pobre que conviviría con ese asociacionismo sería una recíproca. De esta manera, expresaba que por su propia condición, el pobre estaba a salvo con este modelo de gobierno:

“Grote concludes that in Athens, “the poor, though they remained poor and did not invade the property of the rich, yet they were better secured against the inroads of the latter than in any other Grecian state.”” (Kirstead, 2014, p. 177).

Esta cita es quizá la que más podría extrapolarse a la Inglaterra de la primera mitad del siglo XIX. Esto se debe, principalmente, a la dualidad de clase que se presentaba: la de la clase obrera contra la oligarquía. De esta manera, como veíamos anteriormente con Thirlwall, Grote buscará en la Antigüedad griega una forma de justificar la coexistencia pacífica entre la oligarquía y la clase dominada. De aquí surge la defensa del modelo ateniense (o, al menos, del modelo ateniense que se creía en esta época) y su democracia.

Esta defensa del modelo ateniense la llevará hasta la práctica extenuación. Sobre esto, Kirstead destaca el concepto de *character*, entendido como la idiosincrasia de los atenienses. Así lo destaca este autor:

“At times he depicts the Athenians as paradigmatic Greeks, in that they have the characteristic features of the Greek people—brilliance, fortitude, and so on—writ large: “The citizen-soldier of Greece generally, and especially of Athens,” Grote informs us, “possessed in a high degree both personal bravery and attachment to order and discipline.”” (Kirstead, 2014, p. 187).

Aunque líneas más abajo, explica que debido a esto también surge una problemática con el autor británico. Y es que esta defensa extenuada se traducirá también en la desestimación del resto de *poleis* griegas:

“The dark side to Grote’s rehabilitation of the character of democratic Athenians is that he often pursues his aim by denigrating the character of foreigners. In 510, for instance, the Thessalians abandon Cleomenes’ army “with a faithlessness not unfrequent [sic] in the Thessalian character.”” (Kirstead, 2014, p. 187).

Sin lugar a dudas, George Grote es una figura muy importante a la hora de tratar el tema de la *polis* griega en este periodo. Nos encontramos, como en el resto de los historiadores británicos, un sesgo ideológico que buscará la justificación de un comportamiento particular en su época. En este caso, al igual que veíamos en Thirlwall, se trata de la defensa de unos ideales más liberales que no están enfrentados a la oligarquía. Es, por lo tanto, una forma de defender la presencia de la burguesía en el poder sin que esto suponga un intento de un nuevo cambio por parte de la clase obrera.

En estos dos autores veremos una característica del liberalismo británico que no se ve en el resto: la creación de una nueva oligarquía. Con el surgimiento del liberalismo y al tomar una gran importancia en el nuevo orden capitalista la burguesía, se aprecia cómo el discurso aristócrata cambia. La aristocracia pasa a ser una de corte económico, de ahí la férrea defensa que se hace hacia la oligarquía aristotélica y el gobierno de los mejores.

Vemos en esta historiografía británica la creación de una narrativa de la historia de la Antigua Grecia con un fuerte sesgo ideológico. En primer lugar, en los cuatro autores

coincide la falta de una definición de lo que era la *polis* (de hecho, ni siquiera es denominada como *polis* en sus obras). Si bien es cierto que se reconoce la separación en diferentes asentamientos independientes de sí, pero con un idioma y religión común, no se reconoce la idea de *polis* como tal. Más bien, parece obviarse la connotación de comunidad para centrarse en una serie de divisiones geográficas. Utilizando las palabras de Mogens Herman Hansen, parecen obviar la connotación de *comunidad*, para centrarse en la de *asentamiento* dentro del concepto de *polis* (Hansen, 2006, p. 56).

Otro de los factores principales es la búsqueda de una justificación en la Antigüedad griega de la situación de la Gran Bretaña moderna. A principios del siglo XIX, tras la Revolución Francesa y la caída de la monarquía en Francia, la monarquía inglesa temía que volviese el sentimiento republicano en su territorio. De esta manera, se busca una justificación del parlamentarismo británico que vemos tanto en Mitford como en Gillies. En Mitford vemos esa justificación de una monarquía limitada, buscando en la Antigua Grecia esta forma de gobierno. Esta justificación en el mundo antiguo la corrobora James Kirstead:

“While Burke located those foundations in a kind of philosophy of institutional history, Mitford found them in Greek history, and his writings on the subject were explicitly designed to prevent England from following the path followed by France (or, worst of all, Athens).” (Kirstead , 2014, p. 168)

“To help make sure things did not get out of hand, Mitford wrote a Greek history that was, more than anything else, a display case for the vices of the Athenians. Even such ostensibly inoffensive acts as the request of some Athenian prisoners to Philip for clothes in which they could return home were promptly denounced by Mitford as evidence of “the arrogance and levity of the Athenian Many in that Age.” (Kirstead, 2014, p. 169).

Esto también se verá en Gillies con la figura del arconte. Mitford defenderá también la idea de una monarquía absoluta como el germen de la tiranía, idea que desarrolla de la *Política* de Aristóteles. En este rechazo al absolutismo se buscará la monarquía limitada (parlamentaria, en el caso inglés) como forma idónea de democracia.

La forma de rechazar la república la encuentra Gillies, quien señala que las *poleis* (*independent states* en sus palabras) comenzaron una etapa de gran hostilidad e

inestabilidad en el momento en el que abrazaron esta forma de gobierno. Esta hostilidad republicana se verá también en quienes quieren ver el liberalismo en la Antigua Grecia. Thirlwall se encargará de señalar la hostilidad de las *poleis* en lo que consideraba formas de gobierno republicanas. Sin embargo, podremos ver en Grote la búsqueda de Atenas como referente político. De esta manera, se puede observar la intención de reproducir una democracia controlada por la oligarquía para que esta no caiga en lo que John Stuart Mill definirá después como la tiranía de las multitudes.

Además, también se encargarán de tratar el tema de nuevo de la *Política* de Aristóteles, pero en este caso haciendo hincapié a la oligarquía. Este afán por la oligarquía y el gobierno de los *mejores* tiene su origen básico en el surgimiento de una nueva aristocracia económica, que basa su justificación en el poder en base al poder adquisitivo.

El nacionalismo británico

Hemos podido observar en los historiadores británicos que estudian la *polis* un componente ideológico basado en el nacionalismo y una recurrente caída en el presentismo. Por ello, a continuación, se analizarán el creciente interés por la Antigüedad en el siglo XIX y sus motivos.

Esta idea de justificación del nacionalismo en la Antigüedad a comienzos del siglo XIX no solo la defiende Vlassopoulos, sino que muchos autores la defienden. De esta manera, Anthony D. Smith reconocerá que los estudios clásicos en esta época

“However, it was not classical ideals per se, even if these could be adequately recovered, but the selections and interpretations of those ideals by exponents of the classical revival in search of the basic forms of nature that directed and shaped much of the character and contents of nations and nationalisms from the late eighteenth century onwards.” (Smith, 2016, p. 23).

La razón de la búsqueda de la Antigüedad para estas justificaciones la da Athena S. Leoussi:

“This is because in the course of the nineteenth century both of Kohn’s concepts of the nation came to be connected, throughout Europe, but especially in Britain, France and Germany, with ancient Greece: both visions of community, the civic

(individualist, rationalist and liberal) and the ethnic (genealogical, collectivist and folkish) converged on ancient Greece.” (Leoussi, 2016, p. 47).

Esto casa con lo anteriormente visto en la historiografía inglesa. Podemos observar como la concepción de la Antigüedad griega casaba con los ideales en estos momentos que las grandes potencias europeas buscaban.

Pero la búsqueda del ideal griego no se detendría en una simple similitud en la forma socioeconómica. En Gran Bretaña aparecerían figuras que buscarían conectar su presente con la Antigüedad griega de forma más directa. Así, surge la figura de Robert Knox, un anatomista que se centraba en gran medida en los cánones de la Antigua Grecia. “Knox believed in the naturalism of Greek art” (Leoussi, 2016, p. 54), considerando que los cánones de belleza griegos no eran ideales, sino que representaban figuras realistas.

Siguiendo con sus ideales, realizó una genealogía que conectaba a miembros de la Antigüedad griega con escandinavos y sajones, un pensamiento que parecía se bastante usual en la época. De esta manera:

“According to Knox, the Scandinavian or Saxon people were north-European aborigines from “Holland, Western Prussia, Holstein, the northern states of the ancient Rhenish Confederation, Saxony Proper, Norway, Sweden, and Denmark” (Knox 1862: 13). When these northern invaders arrived in Greece they mixed with “aboriginal Pelasgic hordes”, who inhabited Greece and Macedonia (Knox 1862: 14)” (Leoussi, 2016, p. 54).

Finalmente, toda esta genealogía se resumía en la premisa a la que quería llegar Knox desde un principio. Esta premisa no era otra que la de que el canon estilizado de belleza que se sostenía en la Antigüedad griega, así como el arte en general, venían dados de estos pueblos sajones y escandinavos (Leoussi, 2016, p. 55).

Este tipo de figuras muestran la incipiente creencia en la raza aria como origen de Europa. A tal punto llega el nacionalismo británico que busca conexiones genealógicas con la Antigua Grecia (la que consideraban la madre de Europa). Y no solo Knox destacaría la conexión entre los cánones de belleza griegos y el físico ario. Otras figuras como Frederick Leighton ya vislumbraban la figura aria en el ideal de belleza griego:

“In his lectures or ‘Addresses’ to Royal Academy students, which he began in 1879 as president of the Royal Academy, Leighton (1896: 89) pointed out that models for Greek figural subjects could be “sometimes found in the women of another Aryan race – your own”” (Leoussi, 2016, p. 56).

Finalmente, el ideal de belleza griego no solo se verá como una herencia del pasado ario de Gran Bretaña. A partir de mediados del siglo XIX se verá como en la corona británica aparece el ideal conocido *mens sana in corpore sano*, versión latina del ideal educativo ateniense. (Leoussi, 2016, p. 56)

La ciudad-estado en Fustel de Coulanges

Durante esta primera mitad del siglo XIX sería el discurso británico el que prácticamente dominará el estudio de la *polis* griega. Sin embargo, en el año 1864, el historiador francés Numa Denis Fustel de Coulanges (1830-1889) publicaría su obra *La ciudad antigua (La Cité antique)*. Esta obra es un estudio de las características de las ciudades-estado que se daban en la antigüedad. Cabe destacar, en primer lugar, y para evitar posibles confusiones posteriores, que Fustel de Coulanges no diferencia entre las ciudades-estado de la Antigua Grecia y las ciudades-estado de la Antigua Roma. Sin embargo, si, de nuevo, tomamos la definición de *polis* de Mogens Herman Hansen como un binomio entre comunidad y asentamiento, la definición que da Fustel de Coulanges de ciudad-estado es aplicable también a la de *polis*.

Y este es un aspecto importante que debe tratarse. Fustel de Coulanges ya reconoce la diferencia entre *cité* y *ville* , dándole el sentido de comunidad a la ciudad-estado. De esta manera, da la dualidad de *cité* y *ville* de la misma forma que nosotros damos la dualidad de ciudad y estado. Así lo expresa el propio autor: “La cité était l’association religieuse et politique des familles et des tribus; la ville était le lieu de reunion, le domicile de cette association” (de Coulanges, 2009, p. 169).

En la propia cita, además, podemos observar lo que será la premisa fundamental de su obra: las relaciones de familias. Fustel de Coulanges ya observa la importancia para las ciudades-estado de las redes familiares, que en el contexto de la *polis* son denominadas por el autor francés como *genos*. Estas redes familiares serán las que sostengan la ciudad antigua, creando un vínculo basado en unos ancestros comunes de origen divino o pseudo-divino.

Fustel de Coulanges dará bastante importancia al aspecto religioso en la ciudad antigua. Esto influirá en la manera de entender la administración y el gobierno de las ciudades-estado, dándole un rol de prioridad a lo que él llamaba (aplicado a la Antigua Grecia) *prytane* o, simplemente, arconte. Basando su defensa en las palabras de Aristóteles, expresa que

“les trois mots, roi, prytane, archonte, ont été longteraps synonymes” (de Coulanges, 2009, p. 220), para posteriormente concluir que “Il prouve encore que le personnage que l’on appelait indifféremment de l’un de ces trois noms, peut-être de tous les trois à la fois, était le prêtre de la cité, et que le culte du foyer public était la source de sa dignité et de sa puissance” (de Coulanges, 2009, p. 220).

Además, vemos en Fustel de Coulanges una búsqueda por identificar valores nacionalistas en la antigüedad. De esta manera, marca una clara línea entre las diferentes ciudades-estado con el objetivo de otorgar a cada una un sentimiento nacionalista que las diferenciase del resto. Fustel de Coulanges afirma que “Chaque cité, par l'exigence de sa religion même, devait être absolument indépendante” y que “On n'admettait pas qu'il pût y avoir rien de commun entre deux cités. La ligne de démarcation était si profonde qu'on imaginait à peine que le mariage fût permis entre habitants de deux villes différentes” (de Coulanges, 2009, pp. 256-257).

De esta manera vemos que, a pesar de que podemos observar un claro avance en las investigaciones sobre la *polis* en particular, Fustel de Coulanges muestra una clara predilección por ver nacionalismo entre las *poleis* y un fuerte componente religioso.

Críticas a Fustel de Coulanges

Sin embargo, ni siquiera Fustel de Coulanges es capaz de evadir las críticas. Numerosas son las fuentes que encontrarán fallos en *Le cité Antique*, siempre expresadas desde el respeto que le otorga su figura. Entre ellos, encontraremos a dos grandes autores del siglo XX como son Arnaldo Momigliano y Moses Finley.

La crítica de Finley comenzará con un aspecto fundamental y bastante primordial: la falta de crítica a las fuentes clásicas. Para Finley, Fustel de Coulanges cometerá el error de no analizar las fuentes clásicas usadas, un error garrafal si tenemos

en cuenta la gran cantidad de fuentes clásicas que utiliza. El propio autor expresaba en referencia a la obra que “its deployment of massive knowledge of the Greek and Latin sources goes hand in hand with a lack of source criticism that is almost incredible” (Finley, 1977, p. 312). Asimismo, esto le causará la misma tristeza que asombro, dado que menciona que no es un error habitual en el autor francés.

Otro error que identifica Finley es el de obviar la teoría de los cuatro estadios. Según esta teoría, que Finley observa ya en el siglo XIX en Escocia y Francia, todas las sociedades pasan por cuatro estadios principales: la caza, el pastoreo, la agricultura y el comercio. Ante esto, Finley observa tajantemente que “There is no trace of the four-stages theory in *La Cite antique*” (Finley, 1977, p. 313). A pesar de ello, reconoce también que Fustel de Coulanges es consciente de ello:

“Yet not only was Fustel cognizant of the theory, at least in its French forms, but he himself accepted it up to a point. In the opening paragraph of his *The Origin of Property in Land* (first published in 1872), he wrote in reply to critics: “It is obvious that when men were still in the hunting or pastoral stage, and had not yet arrived at the idea of agriculture, it did not occur to them to take each for himself a share of the land. The theory of which I speak applies to settled and agricultural societies” (Finley, 1977, p. 313).

Finalmente, lo considera un terrible error al afirmar con contundencia que como “Ashley correctly observed that even in his work on the colonate Fustel failed to take proper account of “the economic as well as the constitutional or legal” (Finley, 1977, p. 314).

A pesar de ello, Finley no se queda solo en la crítica hacia Fustel de Coulanges. Al contrario, también se introduce en lo positivo y expone lo que aporta esta obra en el estudio de la ciudad antigua. Para ello, explica que Fustel de Coulanges es capaz de recordar la importancia de la genealogía y las relaciones de parentesco dentro de la ciudad antigua. Así, el autor dice que “We may also agree that Fustel made a considerable contribution in the recall from near-oblivion of the persistence of kinship institutions within the ancient city-state” (Finley, 1977, p. 313).

El rechazo de Fustel a utilizar fuentes modernas también lo señalaría Arnaldo Momigliano. De esta manera, destaca unos escritos en los que el propio Fustel de

Coulanges reconoce que prefiere utilizar fuentes clásicas para estudiar la historia clásica. El autor italiano destaca que Fustel de Coulanges:

“In his inaugural lecture at Strasbourg in 1862, he declared: "I had then resolved to have no masters on Greece other than the Greeks themselves, nor on Rome than the Romans." More explicitly, in an undated fragment which was published after his death, he declared roundly: "I would rather be mistaken in the manner of Livy than that of Niebuhr." (Momigliano, 1982, p. 19).

También destaca que Fustel no miraba hacia raíces arias o indoeuropeas a la hora de hablar de la ciudad antigua. Así, la figura del autor francés destaca sobre el resto al obviar un pasado más allá de la Antigua Grecia, contraponiéndose al resto de figuras de su época. Esto le hace mirar con una perspectiva más clara las relaciones familiares de las ciudades antiguas. Como ya destacaba Finley anteriormente, Momigliano señalará el valor que tiene el hincapié que Fustel realiza sobre las relaciones de *gentes* y familias. En palabras de Momigliano:

“It is on pure Greek and Latin evidence that he tries to demonstrate the central proposition of his book, "The time when men believed only in the domestic gods was the time when there existed only families." (Momigliano, 1982, p. 20).

También destaca que debido a las fuentes clásicas intenta dibujar una sociedad preurbana en la que la población tenga un vínculo debido a unos ancestros comunes. Aquí es donde se ve el nacionalismo de Fustel de Coulanges, que extrapola a las sociedades clásicas mediante la religión. De esta manera, para Fustel la justificación de un pasado común a todos los habitantes de una ciudad antigua se basa en la religión. Se trata de una serie de ancestros con capacidades divinas o pseudodivinas. Así lo explica Momigliano:

“It is from Roman and Greek texts that he tries to conjure up the picture of a pre-urban society in which people claiming to have the same ancestors live together on privately owned ground. This ground is sanctified by the tombs of the ancestors themselves and by the hearth in which the spirits of the ancestors are supposed to live perennially as gods.” (Momigliano, 1982, p. 20).

Por último, otra crítica que veremos en Momigliano es la confusión de Fustel de Coulanges entre los términos *gens* y *genos*. Momigliano observa que, al hablar de

redes familiares, Fustel utiliza para el mundo romano el término *gens* y para el griego *genos* indistintamente. Se trata de “the assumption we have not yet made evident that for the purpose of the argument the gens in Rome and the genos in Greece are taken to be identical with the family in its primitive organization, rights of ownership and cult of ancestors” (Momigliano, 1982, p. 22). La crítica del autor italiano proviene del uso de ambas palabras, dado que expresa que, aunque tengan significados parecidos y provengan de la misma raíz, no son sinónimos totales. Así lo expresa Momigliano:

“The Roman gentes can be either patrician or plebeian - that is, they are not ipso facto aristocratic. In Greece we are not so certain, but at least in Athens the notion of genos seems to apply only to aristocratic groups which can boast of remote common ancestors. In Greece, or at least in Athens, the gene seem to be connected with aristocratic privileges, such as access to priesthoods and magistracies. It is therefore difficult to agree with Fustel in his three assumptions that the gens and the genos are the same thing, that this thing is essentially pre-civic, and that it represents the full organization of the family as it was before the family was absorbed into the city.” (Momigliano, 1982, p. 22).

Pero Finley y Momigliano no son los únicos que han analizado la obra de Fustel de Coulanges. Ya en el siglo XXI podemos contemplar la obra de François Hartog, *Regimes of Historicity*, en la que dedica un apartado concreto al autor del siglo XIX.

Hartog plantea una división de la premisa fundamental de *La Cité Antique* de Coulanges sobre la que expone tres implicaciones fundamentales. La primera de ellas es la de la ampliación del espectro cronológico a la hora de hacer historia. Es decir, según Hartog, Fustel de Coulanges plantea que los historiadores deben remontarse hasta los inicios para poder estudiar de manera correcta el presente. La segunda es la importancia de Fustel hacia las instituciones. Estas instituciones se establecen mediante un proceso lento y gradual, que nunca está dirigido por el interés de una sola persona, y que la violencia apenas contribuye a dicho proceso. La última implicación que expone Hartog es que la aproximación de Fustel de Coulanges “highlighted the differences between periods, and sought to make sense of them, by showing the overall lines of coherence that found final expression in institutions” (Hartog, 2015, p. 135).

Esta discontinuidad que señala entre periodos le lleva a decir que la teoría de la historia como *magistra vitae* no es válida. Así lo explica el propio Hartog:

“Although Fustel did not endorse the modern regime of historicity and its futurism, the premise of his entire work was that the old regime of *historia magistra* was no longer tenable: different epochs were too dissimilar.” (Hartog, 2015, p. 135)

De esta manera, podemos observar que numerosos autores han analizado la obra de Fustel de Coulanges, lo que destaca su influencia. No en vano, el propio Finley destaca la importancia que tendría posteriormente *La Cité Antique*:

“Yet La Cite antique was by no means without notable academic impact in certain directions. In the first place, the book became decisive in the development of Durkheim's ideas about religion and therefore in its influence on the Durkheim school. Second, Fustel along with Maine and Morgan, all three working independently in the halcyon days of social evolutionism, gave kinship the central role it holds to this day in social anthropology. And third, through Paul Guiraud and even more Gustave Glotz, the book has left its stamp on French ancient historians.” (Finley, 1977, p. 312).

Es por esto que la *Cité Antique* supone un antes y un después para el estudio de la ciudad antigua, en general, y para el de la *polis* en particular.

El estudio de la *polis* en Alemania: Karl Otfried Müller y los *stämme*.

El estudio de la *polis* en Alemania será pionero en dos aspectos particulares. El primero de estos aspectos es la aparición de un nuevo grupo de griegos clásicos: los dorios. El segundo de estos aspectos es la aparición de un nuevo concepto, traducido normalmente como tribu, pero que, según Rawson, no tiene una traducción clara (Rawson, 1991, p. 318): el de *stämme*.

De nuevo, encontraremos, como en el resto de las potencias europeas, una mirada en las *poleis* antiguas para encontrar modelos políticos y éticos aplicables a su actualidad. En Alemania encontraremos, en concreto, un afán por dilucidar qué modelo de Estado es el más correcto. Esto se debe, principalmente, al sentimiento nacionalista que se desarrollará en estos momentos y que hasta 1871 no se traducirá en la unificación en un mismo estado de todas las regiones alemanas.

El siglo XIX comienza, sin embargo, con una obra que se aleja bastante de la Antigüedad griega. En 1800, Johann Fichte se convertirá en una de las figuras más importantes del pensamiento estatal alemán con su obra *Der Geschlossene Handelstaat*. En esta obra propone un modelo económico basado en tres clases principales: productores, manufactureros y comerciantes. Esto muestra que los alemanes, en estos momentos, están más centrados en encontrar modelos basados en su propio pasado que en el de más allá de sus fronteras. Así lo explica Rawson:

“And indeed political thought in Germany was not likely at this period to measure itself against the ancient world. The Romantics were on the whole against finding wisdom in foreign models; and when it became clear that a powerful state could not be created by the revival of feudalism, industrialization and other new developments were upon the country.” (Rawson, 1991, p. 318).

A pesar de ello, será el momento también en el que dé comienzo en Alemania el estudio de la *polis* en un determinado grupo de intelectuales. A su vez, surgirá también el concepto de *stämme*. El primero en acuñar este concepto es Friedrich von Schlegel, quien para diferenciar a los diversos poetas realiza una división en diferentes subgrupos de griegos clásicos (*stämme*), de entre los que destacan los jonios y los dorios. Estos dos *stämme* eran “the most prominent, clearly differentiated at least by dialect and mythological tradition, to which so much attention was now directed” (Rawson, 1991, p. 318).

Fue este concepto y la posición de los dorios como la *stämme* de moda en el contexto alemán lo que impulsó a Karl Otfried Müller (1797- 1840) a escribir en 1824 su obra más conocida: *Die Dorier*. En esta obra desarrolló los trabajos de otros autores como Schlegel y Schleiermacher sobre los dorios, partiendo de una premisa clara: que el modelo político de los dorios se daba en el resto de regiones griegas. Los dorios se convertían para Müller en el referente de la Antigüedad griega y en el estandarte de las *stämme* de toda Grecia. Así lo expresa Rawson:

“Platonic and other accounts of the Dorian mode in music; what is traditionally called Doric architecture; the newly-found sculpture from Dorian areas; and a philosophic approach still partly identified with Pythagoreanism also contribute to the final picture, which is that of a people gifted in the orderly subordination of individual elements to a whole.” (Rawson, 1991, p. 323).

En Müller veremos también unas claras intenciones nacionalistas. En este caso, el nacionalismo de Müller mostrará un fuerte rechazo por lo foráneo, exaltando los valores de la nación propia. Así, el antagonismo que se mostrará en otras potencias entre las *poleis* de Atenas y Esparta, se verá aquí entre las *stämme* de jonios y dorios. Para Müller, los que representan los valores de la nación son los dorios, quienes se muestran estables a lo largo del tiempo por no ser contaminados con los valores extranjeros. Mientras tanto, los jonios, quienes sí que permiten la entrada de valores extranjeros a su propia nación, son los más rápidos en desaparecer. Así lo explica Rawson:

“Müller's Ionians are of course curious about external reality, receptive to external interests and impressions, and thus condemned to foreign contamination and premature dissolution. And so the Dorians (having annexed Apollo, Pythagoras, and other most doubtfully Dorian elements) can easily stand for the true Greeks and their *reine und klare Harmonie*: which places man at the centre of vision, flees mystery and the dark, is content with the here and now, and confident in the gods; and loves beauty--a beauty of proportion and form, not of superficial decoration--indeed prefers, unlike the moderns, *Darstellen to Wirken und Schaffen*, and turns man himself into a work of art.” (Rawson, 1991, p. 323).

Para Müller, Esparta será la *polis* que defina los valores de los dorios. Esto se traduce en que también será la *polis* que represente los valores de los griegos en general. Esto está relacionado también con el ideal nacionalista del autor alemán. De esta manera, verá en los espartanos el sentimiento de unión debido a una tradición y unos valores comunes. Para Müller, Esparta

“is above all representative of the Greek realization, claims Müller, that the state is not merely an institution for the defence of persons and property, as the modern heresy holds but single moral agent created by its components' possession of the same opinions, principles, and aims; something possible only where natural affinity binds a Volk, or smaller *Stamm*, together” (Rawson, 1991, pp. 323-324).

De esta manera, encontramos en el investigador alemán de la *polis* más importante el sesgo nacionalista que veremos también en los autores británicos. En este caso, el nacionalismo tiene un componente que va más allá de la justificación de los valores propios, y se centra en la propia creación de una nación. No en vano, debe recordarse que este será el momento de creación de la nación alemana, de la unión de los estados

alemanes en una sola nación. Por lo tanto, es normal ver en Müller la búsqueda de un *stämme* que represente los valores idóneos sin verse perturbado por agentes externos. Esto se debe a que los propios alemanes buscaban verse como un *stämme*: un grupo de estados que comparten una tradición, un idioma y unos valores comunes. Por lo tanto, encontramos en los autores alemanes (representados por la figura de Karl Otfried Müller) un claro componente nacionalista a la hora de estudiar las *poleis* griegas. Un componente nacionalista que es buscado con la intención de justificar su proceso de unificación en la Antigüedad griega.

4. Conclusiones

Del análisis realizado sobre las mentalidades durante esta primera mitad del siglo XIX y el estudio de la *polis* en este mismo espacio cronológico, podemos extraer diversas conclusiones.

En primer lugar, podemos afirmar casi sin temor a error que la historia de Grecia da un vuelco en este periodo de tiempo. Comienzan a aparecer en los estudios sobre Grecia nuevas incógnitas que, con el análisis más en profundidad, generan problemáticas conceptuales. Como se ha podido observar en las investigaciones sobre la *polis* en Reino Unido, Alemania y Francia, aparecen las formas de entender la *polis* bajo una gran problemática: su nombre. Comienza a darse ya en este periodo entre la problemática de la definición de *polis*, que termina destapando el problema de presentismo que se había estado dando hasta el momento.

No es hasta la obra de Fustel de Coulanges que se utiliza por primera vez un término clásico para definir un concepto clásico. Si bien es cierto que Fustel utiliza el término *urbs*, que aun así no puede ser aplicado a la *polis*, el autor francés se da cuenta de que ningún término actual puede ser aplicado a este concepto antiguo.

El presentismo será el problema principal del estudio de la Antigüedad griega en estos momentos. No en vano, *les idéologues* pondrán de manifiesto el error que se cometería durante la Revolución y los primeros compases del Imperio Napoleónico al mirar hacia atrás con ojos del presente. Serán los propios *idéologues* los que provocarán la desaparición de la *polis* en la ideología política de las potencias europeas. Tan solo encontramos la *polis* en aquellos historiadores que se niegan a reconocer este presentismo. Esta visión presentista les permite extrapolar conceptos de su actualidad a la Antigüedad, lo cual permite a su vez justificar sus ideas nacionalistas en los conceptos formados por

ellos mismos de la Antigüedad. Es decir, transforman con su presentismo la Antigüedad para poder aplicarla a su espacio cronológico. Esto es observable en la historiografía británica y en la alemana, que parecen recurrir a la mirada presentista para justificar sus propias ideologías.

Se producirá también un gran cambio en la manera de entender la idiosincrasia griega. Grecia tenía un pasado europeo. Lo que Europa consideraba como su cultura antigua se basaba en la Antigüedad griega y romana. Sin embargo, siempre se ha hallado en una situación geográfica y cultural mezcla de occidente y oriente. Es en este momento cuando se produce la caracterización final de Grecia como mezcla de la cultura occidental y la oriental.

Si bien la mayoría de las potencias europeas se sitúan a favor de Grecia y muchos de los intelectuales griegos se mueven por países como Reino Unido y Francia, se verá también un sentimiento orientalista. Como hemos visto en lord Byron y Delacroix, Grecia tendrá un toque exótico, oriental, que choca con la faceta europea que se le había asignado hasta el momento. Es por esto que se produce la dualidad entre oriente y occidente en Grecia: no pertenece del todo a una zona o a otra.

En definitiva, hemos podido comprobar que el estudio de la *polis* pasa en estos momentos por una pequeña crisis conceptual. Esta pequeña crisis será la que permitirá posteriormente definir conceptos como el de la propia *polis*, que hasta entonces había sido definida con términos presentistas.

Por último, y a raíz de la investigación realizada en este trabajo, creo que el recorrido que queda por realizar es amplio. De este trabajo pueden extraerse diferentes líneas de investigación que han sido tocadas ligeramente, pero que merecen un estudio exclusivo. Primeramente, queda claro que *polis* es un concepto que se crea bajo una necesidad pero, ¿quién y cuándo se crea? ¿Cuáles son las necesidades? Hansen tiene una obra que toca este tema, pero no resultaría un estudio prescindible aquel que se dedicase a dilucidar los cambios que se producen en ese momento. Además, cabría realizar también una investigación más amplia sobre el ideal griego en el romanticismo y cómo poetas como Lord Byron o Giuseppe Verdi son capaces de mover con tanta fuerza los sentimientos nacionalistas.

Bibliografía

- Aranda Torres, C. (2018). *Introducción a la Estética Contemporánea*. Almería: Cayetano Aranda Torres.
- Argyropoulos, R. (1994). La pensée des Idéologues en Grèce. *Dix-Huitième Siècle*, 1(26), 423-434.
- Baudry's Foreign Library. (1832). *The complete works of Lord Byron, including his suppressed poems and others never before published* (Vol. IV). París: Baudry's Foreign Library.
- Berlin, I. (2016). *Las raíces del romanticismo: Edición revisada, ampliada y con nuevo prólogo de John Gray*. Madrid: Taurus.
- Brewer, D. (2011). *The Greek War of Independence: The Struggle for Freedom from Ottoman Oppression*. New York & London: Overlook Duckworth.
- Castillo Didier, M. (2000). Helenismo y filohelenismo en la obra de Goethe. A 250 años del nacimiento del poeta. *Byzantion Nea Hellás*, 283-305.
- de Coulanges, F. (2009). *La Cité Antique: étude sur le culte, le droit, les institutions de la Grèce et de Rome*. New York: Cambridge University Press.
- Finley, M. I. (1977, Julio). The Ancient City: From Fustel de Coulanges to Max Weber and beyond. *Comparative Studies in Society and History*, 19(3), 305-327.
- Fornis, C. (2012, Octubre). Espartiatas e hilotas en la Revolución Francesa. *Dipendenza ed emarginazione nel mondo antico e moderno*, 489-499.
- Gillies, J. (1835). *The History of Ancient Greece, Its Colonies and Conquests, from the Earliest Accounts Till the Division of the Macedonian Empire in the East: Including the History of Literature, Philosophy, and the Fine Arts*. Philadelphia: Thomas Wardle.
- Grote, G. (1851). *History of Greece* (Vol. I). Boston: John P. Jewett & Company.
- Hansen, M. H. (2006). *Polis. An introduction to the ANCIENT GREEK CITY-STATE*. Nueva York: Oxford University Press.
- Hartog, F. (2015). *Regimes of Historicity: Presentism and Experiences of Time*. New York: Columbia University Press.
- Joannides, P. (1983). Colin, Delacroix, Byron and the Greek War of Independence. *The Burlington Magazine*, 495-500.
- Kirstead, J. (2014). Grote's Athens: The Character of Democracy. In K. Demetriou, *Brill's Companion to George Grote and the Classical Tradition* (Vol. I, pp. 161-210). Leiden: Brill.
- Kitromilides, P. (2010). Itineraries in the world of the Enlightenment. Adamantios Korais from Smyrna via Montpellier to Paris. In P. Kitromilides, *Adamantios Korais and the European Enlightenment* (pp. 9-44). Oxford: Oxford: Voltaire Foundation.

- Korais, A. (1803). *Memoire Sur L'Etat Actuel De La Civilisation Dans La Grece, Lu a la Societe des Observateurs de l'homme, le 16 Nivose, an XI (6 Janvier 1803)*. París: Didot.
- Leersen, J. (2011). Viral nationalism: romantic intellectuals on the move in nineteenth-century Europe. *Nations and Nationalism*, 17(2), 257–271.
- Leoussi, A. S. (2016). Making Nations in the Image of Greece: Classical Greek Conceptions of the Body in the Construction of National Identity in Nineteenth-Century England, France and Germany. In T. Fögen, & R. Warren, *Graeco-Roman Antiquity and the Idea of Nationalism in the 19th Century: Case Studies* (pp. 45-70). Berlín: Walter de Gruyter GmbH & Co KG.
- Lyons, M. (1994). *Napoleon Bonaparte and the Legacy of the French Revolution*. New York: Macmillan Education.
- Martínez Cárceles, V. (2007). Cinco poemas patrióticos de la Primera Escuela Ateniense. *Cartaphilus. Revista de Investigación y Crítica Estética*, 102-106.
- Mitford, W. (1822). *The History of Greece* (Vol. I). Londres: T. Cadell.
- Momigliano, A. (1982, Diciembre). From Mommsen to Max Weber. *History and Theory*, 21(4), 16-35.
- Rawson, E. (1991). *The Spartan tradition in European thought*. New York: Oxford University Press.
- Rood, T. (2016). ‘Je viens comme Thémistocle’: Napoleon and National Identity after Waterloo. In T. Fögen, & R. Warren, *Graeco-Roman Antiquity and the Idea of Nationalism in the 19th Century* (pp. 71-112). Berlín: Walter de Gruyter GmbH & Co KG.
- Smith, A. D. (2016). Classical Ideas and the Formation of Modern Nations in Europe. In T. Fögen, & R. Warren, *Graeco-Roman Antiquity and the Idea of Nationalism in the Nineteenth Century* (pp. 19-44). Berlín: Walter de Gruyter GmbH & Co KG.
- Thirlwall, C. (1855). *History of Greece* (Vol. I). Londres: Harper & Brothers.
- Vlassopoulos, K. (2007). *Unthinking the Greek Polis. Ancient Greek History beyond Eurocentrism*. Cambridge: Cambridge University Press.