



UNIVERSIDAD DE SEVILLA

TRABAJO DE FIN DE MÁSTER FILOSOFÍA Y CULTURAS
MODERNAS

LA CONDICIÓN HUMANA EN HOMERO

Autoría

PAULA CIORDIA NAVARRO

Dirección

D. ANTONIO HERMOSA
ANDÚJAR

FACULTAD DE FILOSOFÍA

SEVILLA 2022

RESUMEN

La *Iliada* y la *Odisea* son las dos obras clásicas más antiguas de Occidente a través de las cuales se puede observar la condición humana, a fin de preguntarse si ésta puede cambiar a lo largo del tiempo, sobre todo, ante el amenazante horizonte del transhumanismo. La relación entre los dioses y la muerte que puede trazarse en el mundo homérico, permite al hombre reconocerse a través de los antepasados, al descubrir que el problema de la eternidad y su efímera existencia dio lugar a una compleja civilización, la de Occidente, sustentada en la familia y la patria, y erigida gracias al ingenio del hombre, su libre albedrío y el sentido de justicia, contrapuntos de su fuerza bruta, que transforman al ser más endeble de la naturaleza en la cúspide de la creación.

PALABRAS CLAVES

Condición humana, muerte, eternidad, pecado, ingenio, libre albedrío, justicia

(ABSTRACT)

Iliad and *Odyssey* are the two oldest classical works of the West through which the human condition can be observed, in order to wonder if it is able to change over time, especially in the threatening horizon of transhumanism. The relationship between the gods and death that can be traced in the Homeric world, allows man to recognize himself through his ancestors, discovering that the problem of eternity and its ephemeral existence gave rise to a complex civilization, the West, sustained in the family and the country, and erected thanks to the ingenuity of man, his free will and the sense of justice, counterpoints of brute force, and that transform the weakest being of nature into the pinnacle of creation.

(KEY WORDS)

Human condition, death, eternity, sin, ingenuity, free will, justice

Tabla de contenido

1.	<i>Introducción</i>	3
2.	<i>El alfa y omega de la condición humana: los dioses y la muerte</i>	6
3.	<i>Las aventuras de Ulises: las 13 estaciones de la condición humana</i>	17
4.	<i>El horizonte humanístico: ingenio, libre albedrío y justicia</i>	33
5.	<i>Conclusiones</i>	45

1. INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia, hay obras que han cobrado especial protagonismo en la conciencia del hombre, hasta el punto de ser señaladas alguna de ellas como universales, porque no solo representan la identidad de un pueblo o de una nación (en nuestro caso español, por ejemplo, *El cantar de mio Cid*), sino que caracterizan lo que de común tenemos los seres humanos por nuestra propia condición de seres vivos, extraños, muy extraños a los demás seres pobladores de la tierra. He ahí el valor del clásico, convertirse en un emblema de la resistencia testimonial de la condición humana, porque leer a los clásicos es, al fin, reconocerse en nuestros antepasados. De hecho, el dramaturgo Francisco Nieva, a sus 94 años, advirtió que, si perdíamos el norte de los clásicos, lo perdíamos todo¹. Puesto que, cuando uno lee a Homero, Cervantes, Shakespeare, lee, de golpe, a todos aquellos que, época a época, se han emocionado e identificado con los cánticos sobre la guerra de Troya o el retorno de Ulises a su patria, se han visto reflejados en la ilusión y coraje del Caballero de la Triste Figura, han sufrido por el amor de *Romeo y Julieta* o se han sentido conmocionados con la verdad de *Hamlet*, hasta tal punto que han pasado el testigo de su lectura a las nuevas generaciones. Porque, tal vez, lo más valioso de los clásicos es poder reconocerse en ellos, distando entre la obra y su lector, tal vez siglos e incluso milenios. ¿El misterio? La condición humana que permanece latente en todos nosotros, y que sus autores supieron captar, conmoviéndonos, si nos dejamos seducir por ellos, más cuanto más tiempo haya pasado desde su escritura.

Pues la condición humana es al ser como la identidad a la persona. Pero con una radical diferencia: la condición humana emerge de la propia naturaleza humana, y la identidad surge condicionada necesariamente por la sociedad y las convicciones en la que la persona vive. La condición humana no es el fruto de unos ideales, sino que son realidades naturales, palpables, universales al hombre. Es la matriz de nuestro espíritu, condicionada por nuestra mente y nuestro cuerpo. Es por ello que el cristianismo tuvo tal éxito en la sociedad en la que emergió, y se extendió con facilidad en el Occidente grecolatino.

En cuanto a la identidad de la persona, ésta responde a unos ideales que sienten que la definen como ser concreto, o en términos actuales, como individuo. Es, por así decirlo, el

¹ Esther Alvarado, «Francisco Nieva: ‘Si perdemos el norte de los clásicos, lo habremos perdido todo’», *El Mundo*, 12/11/2015.

reflejo ideal en el que se mira y se reconoce como sí misma cada persona, y la definen como tal, siendo la sociedad el condicionante que forja, en cierta manera, dicho ideal. La identidad, como argumenta el Prof. Beltrán, es una construcción fija de la persona, que cambia continuamente gracias a la experiencia de la vida². Es, por tanto, particular en cada cual, siendo aquella así mismo reflejo de un colectivo como, por ejemplo, la identidad nacional, pero siendo esta identidad una, pese a ser la suma de infinidad de seres que la hacen posible. Así mismo, de esa idealización se construye los arquetipos, que son en sí identidades ideales de seres imaginarios, que influyen a las personas e identidades de carne y hueso.

Hoy que poco se lee y poco se piensa como sociedad, a punto están de olvidarse las enseñanzas labradas, generación a generación, en los surcos de la conciencia colectiva por las miles de reflexiones que han dado pie a la atenta meditación sobre los clásicos, con la preciada ambición de aspirar sencillamente a ser mejores personas. Con homérico esfuerzo, muchos inspirados en la heroicidad de la furia de Aquiles, la templanza de Ulises, la elegancia de Héctor, el coraje de Néstor, la humildad de Príamo, la lealtad de Penélope, se pusieron el mundo por montera, empeñando su vida en salvar sociedades al borde del colapso. Ante esa actitud vibrante y de esperanza en el futuro, cabe preguntarse si la apatía e indiferencia de nuestro tiempo hacia los antepasados, es solo resultado de una pésima educación de ingeniería social³ o es debido a que sencillamente la condición humana puede cambiar, y estaría a punto de hacerlo, y, por tanto, nada de lo pasado importaría. O si son motivos enlazados, uno resultado del otro, que nos dejan a los presentes en una difícil y laberíntica encrucijada.

Leer a Homero es viajar a los albores de la escritura literaria y, a través de ella, a un tiempo remoto, mítico, de fuego, estrellas y cánticos, de musas, dioses y héroes, a partir de la cual surge el cordón umbilical que une lo que queda de ellos en nosotros. Quien se acerca a escuchar a este aedo misterioso acaba por asomarse a su «colosal aportación a la justicia y, en su caso, a cuanto llamamos civilización»⁴, en palabras del Prof. Antonio Hermosa Andújar, pues es «la primera huella histórica quizá de la condición trágica de la

² Luis Beltrán, «El hombre-dios y la identidad moderna», *Turia: Revista cultural*, n.º 129-130, 2019, págs. 133-145.

³ Un medio de comunicación español se hacía eco de la noticia publicada en *Il Timone*, que advertía de la censura de las bibliotecas de Ontario (Canadá), por la que habían retirado más de 4.700 libros, en una ceremonia que recibió el nombre de «Purificación de la llama».

⁴ Antonio Hermosa Andújar, *El hombre tras los hechos. Naturaleza humana y política en la historiografía clásica*, Sevilla, Athenaica, 2019, pág. 12.

existencia humana»⁵. Es por ello que emprendemos el viaje hacia Troya con destino a la patria idílica de Ítaca que se ubica primero en el corazón de la persona y que, como dijo el poeta Konstantino Kavafis, a todos nos espera, a cada cual la suya.

Este trabajo tiene, como propósito, visitar los vestigios de la condición humana que laten aun ardientes en los héroes, reinas, princesas y sirvientes homéricos, a modo de «historiadores del hombre interior», en palabras de Jean Pierre Vernant, a fin de señalar los rasgos de esa condición y meditar sobre qué los constituye esencialmente. También nos preguntaremos si la condición humana, en el curso del tiempo, puede cambiar, y cuáles serían sus consecuencias de ser así, comparando, para ello, el mundo homérico con el paradigma cristiano, a fin de encontrar, en el mayor punto de inflexión que vivió la conciencia humana reciente, el cambio que se ofrece a los hombres según las creencias que lo guían. La comparación con el mundo cristiano es seguramente una limitación de su autora. Somos, al fin y a cuentas, resultado de nuestras creencias metafísicas, pues ellas son faro de luz, y alumbran nuestros pensamientos. Pero, precisamente, en el confronto entre cosmovisiones diferentes, se dan los frutos reales, pues son frutos nacidos de la verdad de una y otra orilla. En este momento agónico de nuestra civilización, que muchas personas asistimos con estupor e incredulidad ante el horizonte proyectado del transhumanismo, nuestra voz de defensa hacia la condición y naturaleza humana debe hacerse oír a fin de no perder, por no haber sido defendido, el derecho a vivir como lo que por naturaleza y condición somos: seres humanos.

Para ello, nos detendremos en analizar, en el capítulo primero, *El alfa y omega de la condición humana: los dioses y la muerte*, a fin de encontrar los vínculos que el ser humano establece entre aquellos y ésta, teniendo en cuenta la importancia de la memoria y la gloria en la sociedad homérica. En el segundo capítulo, *las aventuras de Ulises: las 13 estaciones de la condición humana*, examinamos la gran epopeya de Ulises hacia Ítaca, en la que creemos haber identificado trece estaciones de la condición humana, a la luz de algunos pecados capitales que hemos creído identificar, a fin de hallar el camino espiritual que emprende el héroe para alcanzar su propio destino. El tercer capítulo, *el horizonte humanístico: ingenio, libre albedrío y justicia*, lo hemos dedicado a analizar el legado del pensamiento homérico a fin de meditar sobre la gran duda de nuestro tiempo, si la condición humana puede y está a punto de cambiar, a la luz de la muerte de Héctor y el

⁵ Ibidem, pág. 13.

poder sagrado que el hombre infundió al basamento del estado de derecho con el juramento. Por último, el cuarto capítulo, se dedican a unas breves *conclusiones* sobre lo tratado.

Antes de continuar, quisiera expresar mi más sincero agradecimiento al Prof. Antonio Hermosa Andújar, quien, a mi llamada pidiéndole auxilio en plena odisea, presto me brindó generosamente su tiempo, paciencia y sabiduría, animándome a introducirme en el mundo homérico, hasta entonces desconocido para mí. Sin su ayuda, consejos directrices y maestría, este trabajo no hubiera sido posible.

2. EL ALFA Y OMEGA DE LA CONDICIÓN HUMANA: LOS DIOS Y LA MUERTE

El hombre, como ser vivo, está condenado a vivir y a morir. Cuándo empieza a vivir y cuándo acaba por morir parece ser el asunto filosófico que más quebraderos de cabeza, así como más deleite, ha provocado desde ya al menos el momento en que un hermano nuestro de Atapuerca se puso a contemplar el universo que le rodeaba.

¡¿Cuándo empezamos a vivir?! Es una pregunta formulada desde la mayor de mis inocencias, pero cuyas posibles respuestas son arduas y difíciles de dar. Y es precisamente el meollo de la condición humana, el requisito que nos hace seres humanos, porque en el momento en que empieza la vida del hombre, se describe biológicamente su naturaleza y, por ende, el respeto hacia esa naturaleza reserva un espacio también natural para que la condición del ser humano se desarrolle, y se ponga a salvo de su perdición.

¿En qué se diferencia el ser humano del resto de seres vivos? Toda vida nace con el aguijón de la muerte. La muerte hiere igual al pobre que al rico, al león que al ratón. ¿Siendo el ser humano un animal, por qué es tan dispar? Si el ser humano no tuviera la capacidad de retener el tiempo en su memoria, tal vez, no sería muy distinto al resto de animales. Pero el ser humano tiene noción de tiempo, piensa en el pasado y en el futuro, lo que le lleva a tener conciencia de sí mismo. Tiene, en definitiva, capacidad de proyección. Esa capacidad de proyectarse le permite soñar, imaginar mundos posibles, en definitiva, desear, ansiar, aspirar a cambiar. El cambio libre y potestativo exige así mismo una condición sin la cual tampoco se distinguiría del resto de seres: el ser humano tiene

voluntad, es decir, la capacidad de decidir y ordenar su propia conducta. El hombre homérico, pese a estar dominado por los dioses, manifiesta en sus dilemas, como más adelante veremos, la capacidad de formar juicio resolutorio sobre sus problemas y circunstancias. He ahí porqué Menelao emprende la guerra contra Troya, y porqué Aquiles decide no continuar luchando en ella. Parece, por tanto, que la naturaleza humana tiene innata el principio de justicia, lo que le lleva a colocarse ontológicamente en la cúspide del mundo mortal.

El sentido de justicia lleva al hombre a dilucidar sobre la muerte. Porque el ser humano, en su condición vital, no se resigna a ser solo cuerpo, materia, carne. El ser humano, por todo lo comentado, memoria, voluntad, tiene ese algo que hemos llamado e identificado, con sus evoluciones a lo largo de la historia, como aliento vital, espíritu, alma. Ante la efímera vida, así como ante nuestra transformación en polvo tras la expiración, el ser humano se reafirma en su trascendencia.

En el mundo homérico, los muertos interactúan con los vivos. Es comprensible, por tanto, que sea fácil creer en un más allá, porque el Hades no es una entelequia, sino un lugar visitable, como lo ha sido para Ulises. De la misma manera, la divinidad forma parte de la vida de los hombres, ya no solo como seres a los que implorar y orar, sino como protagonistas del devenir de su propio destino, más aun, como compañeros en la vida y en la muerte. Por tanto, la existencia de los difuntos, así como la existencia de la divinidad, es fehaciente. En ningún momento se duda de ello, sino que son ambos las piedras angulares de la sociedad antigua. De hecho, podríamos incluso formular que la *Ilíada* tiene como trasfondo principal la muerte, asunto que nos ocupa este capítulo; y la *Odisea*, los dioses en la voluntad del hombre, tema que abordaremos en el capítulo tercero.

Así mismo, la efímera vida del ser humano se nos presenta como un enigma, porque la ocasión de la muerte es impredecible. Frente al resto de seres vivos con una expectativa y un ciclo vital más o menos previsible, cuya muerte está ligada fundamentalmente al torrente vital de cada especie, al hombre le atraviesa una infinidad de circunstancias que hacen de su vida algo inesperado. La muerte del hombre parece que está al margen de la razón natural, como si otra razón, penetrase nuestra vida y pusiera fin a ella. La muerte fortuita de Elpénor es buen ejemplo de ello. Es una muerte impredecible, y precisamente por ello, por esa impredecibilidad, el hombre consciente se resiste a desfallecer sin antes

pensar en su destino. He ahí la voluntad de Patroclo, pese a que Aquiles no acepte su muerte; he ahí la suya propia; he ahí la valentía de los ancianos Néstor, Laertes y Dolio. ¿Cuál es esa razón extraña que penetra en nuestra vida arrebatándonos el aliento vital? Ya en el mundo homérico, ya en el nuestro, la explicación que hemos ido dando viene ligada con una voluntad superior, permanente, omnipotente, divina.

En mi opinión, el momento de más tensión de la *Iliada* no es debido a la cólera que posee al joven Aquiles ante la injusticia de Agamenón, cuando tiene que entregarle a Briseida, desencadenante sin duda del desenlace de toda la trama troyana, sino por el dolor profundo que siente el héroe por la muerte de su amigo Patroclo. Parece que todo estuviese orquestado para que Aquiles volviese a la batalla. En ese sentido, la *Iliada* presenta los límites aceptables y posibles de la venganza.

Si Aquiles no hubiera entregado el cuerpo de Héctor a Príamo, si su cuerpo hubiera sido devorado por los perros, Aquiles no sería nuestro Aquiles, porque su magnanimidad ante el enemigo y la clemencia hacia su padre arrodillado, elevan el ánimo de quien escucha esta epopeya, y enseñan al aprendiz de héroe la sutil línea de la crueldad despiadada que ninguna victoria merece. La humildad valerosa de Príamo en el canto último es un hito en del mundo homérico: «He osado hacer lo que ningún terrestre mortal hasta ahora: / acercar a mi boca la mano del asesino de mi hijo»⁶. Sin esta clemencia que articula las leyes de la guerra, la sociedad homérica no sería la sociedad homérica que nos deslumbra. De la misma manera, Héctor nos sitúa en la vida, y se nos presenta como el arquetipo de sacrificio. Héctor es, en cierta manera, siguiendo la categoría propuesta por el Prof. Andújar Hermosa, «el hombre como chivo expiatorio»⁷, pues acaba pagando con su vida el desencadenante final de la guerra de Troya, cuando fue Paris, por medio de Afrodita, quien raptó a Helena. ¿Héctor merece la cólera de Aquiles? En buena lógica, Héctor no ha hecho más que luchar contra el enemigo, como Patroclo.

Así mismo, las honras fúnebres representan un monumento a la memoria de la vida. Como dirá Aquiles en el canto XXIII, «lloremos a Patroclo: ésa es la recompensa de los difuntos»⁸. Es, por decirlo de alguna manera, el símbolo más manifiesto de respeto hacia la dignidad del ser humano. En otras palabras, el respeto a las exequias es para el muerto, como el respeto a la concepción para vivo: sin aquello y sin esto, no se acaba de nacer ni

⁶ *Iliada*, XXIV, 505-506.

⁷ Antonio Andújar Hermosa, *El hombre tras los hechos.. op. cit.*, pág. 46.

⁸ *Iliada*, XXIII, 9.

se acaba de morir. Por eso, el hijo concebido que no llega a ser alumbrado es llorado igualmente por quien tiene conciencia de la existencia, porque es la vida en potencia la que ha perecido, por lo que se comprende el juramento hipocrático que manteníamos desde hace más de dos milenios, al que hoy solo le queda el nombre, y que evidencia, en sus últimas modificaciones europeas, cómo la condición humana merma en su propia naturaleza al no considerarse en la concepción de su alfa.

Ahora bien, para comprender la trascendencia de las exequias, debemos preguntarnos para qué se celebraban. En las exequias distinguimos, por un lado, el rito en sí, con las ceremonias correspondientes: la incineración del cuerpo, las ofrendas a los certámenes funerarios... Por otro lado, el túmulo que se erige, como monumento a la memoria, donde descansan las cenizas del difunto. En el canto VII de la *Iliada*, en el cual se pretende resolver la guerra en un combate cuerpo a cuerpo entre Héctor y Menelao, quien finalmente será sustituido por Ayante, Héctor expresa su voluntad si acaba con la vida del enemigo, a modo de juramento:

He aquí lo que me propongo, y sea Zeus nuestro testigo: / si ése me hace presa suya con el bronce de largo filo, /que me despoje de las armas y las lleve a las cóncavas naves; / pero que devuelva mi cuerpo a casa, para que tras morir del fuego / me hagan partícipe los troyanos y esposas de los troyanos. / Y si yo le hago presa mía y Apolo me otorga la gloria, /le despojaré de las armas y me las llevaré a la sacra Ilio, /y las colgaré junto al templo del flechador Apolo; /pero el cadáver lo devolveré a las naves, de buenos bancos, / para que los aqueos, de melenuda cabellera, le tributen exequias / y amontonen en su honor un túmulo en el espacioso Helesponto. / Y alguna vez quizá uno de los hombres venideros, surcando / con su nave, de muchas filas de remeros, el vinoso ponto: / 'De un hombre es este túmulo, muerto hace tiempo, / al que, como un bravo que era, mató el esclarecido Héctor'. / Así dirá alguien alguna vez, y mi gloria nunca perecerá.⁹

De manera que el cuerpo de los difuntos es algo sagrado, que en estas sociedades bélicas requieren de la incineración para poder conservar los restos del difunto y, acabada la guerra, llevarlos consigo cuando regresen a la patria, para que las familias puedan honrar y conservar en la memoria de los vivos, para los hombres venideros, las gestas de quienes

⁹ *Ibidem*, VII, 76-91.

perecieron en combate. Así también lo proclama Néstor, en el canto VII, cuando los argivos se disponen a recoger los cadáveres de sus compatriotas y construir también una muralla: «Nosotros mismos reunidos debemos acarrear aquí los cadáveres / con bueyes y mulas e incinerarlos algo alejados de las naves; / así, cada uno podrá llevar los huesos de alguien a sus hijos / a su casa, cuando de nuevo regresemos a la tierra patria»¹⁰.

Las exequias homéricas son el paso definitivo al más allá, sin las cuales el difunto no halla descanso. Las exequias son, por tanto, preocupación de los mortales, que deben procurarse desde la vida, con sus buenas obras, para alcanzar la dignidad de ser honrados. El hombre es consciente de su vida efímera, pero lo que distingue al homérico es la resolución que toma frente a la inevitabilidad de la muerte. Como explicó Charles Moeller, «en la perspectiva homérica, inmortalidad significa persistencia en la vida del cuerpo, juventud eterna e incorruptibilidad»¹¹. De manera que el miedo y la pena por morir en la flor de vida no preocupa en la conciencia antigua, porque de alguna manera, dejar la vida por honor, es permanecer eterno en la conciencia de la patria a imagen de un dios. También Jesucristo morirá joven, pero, como los héroes, su aceptación de la muerte, su resolución ante el deber y su abnegación a los demás, hará, como le sucede a Aquiles, alcanzar su gloria.

En el canto I, Aquiles tras perder a Briseida, arrebatada por Agamenón, alza su voz al cielo y con plegarias se dirige a su madre Tetis, expresando el rasgo fundamental que distingue la condición humana de los dioses del Olimpo: «¡Madre! Ya que me diste a luz para una vida efímera, / honor me debió haber otorgado el olímpico / Zeus altitonante»¹². Es el honor la cualidad humana que iguala a los dioses en su condición de inmortales y los supera en su condición de seres libres. Por eso, como más adelante veremos, las palabras de Aquiles hacia Ulises, en el canto XI de la *Odisea*, son tan inquietantes. Pues el mundo homérico se sustenta por el cumplimiento del deber, a partir del cual el hombre alcanzará la gloria, pues, como vio Moeller, «los griegos no creyeron, en efecto, en la flaqueza de la humanidad frente al bien y lo bello»¹³. Si bien, la gloria a la que aspiran no es una gloria divina, como traerá el cristianismo, sino una gloria terrenal. Es decir, una majestad del héroe en su patria que, pese a su efímera vida, alcanzará la reputación y la

¹⁰ *Ibidem*, 332-338.

¹¹ Charles Moeller, *Sabiduría griega y paradoja cristiana*, Madrid, Ediciones Encuentro, 2008, pág. 220.

¹² *Iliada*, I, 352-353.

¹³ Charles Moeller, *Sabiduría griega... op. cit.*, pág. 69.

fama eterna, porque será honrado por sus sucesores, de la misma manera que ha honrado con su heroicidad a sus antepasados. De ahí también el interés de los vivos de celebrar las exequias de los difuntos a fin de ser honrados el día de su ausencia.

Los homéricos son seres que viven y ansían permanecer presentes en la vida. La gloria es el puente que encuentran para salvarse del Estigia, pues su estancia en el Hades, no es un más allá esperanzador, no es un infierno ni un cielo, sino un eterno vagar del espíritu mortuorio, «donde en sombras están los humanos privados de fuerza» advierte Aquiles cuando encuentra a Ulises en el Hades.

En Cimeria, todos los muertos que acuden al rito mágico de Ulises y hablan con él, no muestran reflexión sobre sus acciones, como vio Moeller,¹⁴ no hay una madurez sobre sus actos, sino un lamento por el lugar donde están. Ni Aquiles tiene una situación mucho mejor que los asesinados sin honra, como Agamenón. Por eso, Aquiles, una vez en el Hades, se olvida de la súplica que hizo a su madre Tetis, detonante de la eternización de la guerra de Troya, para la restitución de su honor; que por su heroicidad en la batalla en Ilión logró los frutos que aparentemente perseguía, y a las palabras de Ulises le contesta: «No pretendas, Ulises preclaro, buscarme consuelos / de la muerte, que yo más querría ser siervo en el campo / de cualquier labrador sin caudal y de corta despensa / que reinar sobre todos los muertos que allá fenecieron»¹⁵.

Pero, ¿qué le había dicho Ulises? Al encontrarse con Aquiles, el rey de Ítaca alaba su presencia ya en el Hades, después de haber muerto heroicamente, pues él tan desdichado todavía no ha regresado a su patria desde la guerra, como le explica:

Vine a hablar con Tiresias por ver si me daba algún medio / de llegar de regreso a mis casas en Ítaca abrupta, / que a las costas de Acaya no más me acerqué, ni he pisado / nuestra tierra de nuevo y mis duelos no acaban. Tú, Aquiles, / fuiste, en cambio, feliz entre todos y lo eres ahora. / Los argivos te honramos un tiempo igual de los dioses / y aquí tienes también el imperio en los muertos: por ello / no te debe, ¡oh, Aquiles!, doler la existencia perdida.¹⁶

¹⁴ *Ibidem*, pág. 207.

¹⁵ *Odisea*, XI, 488-491.

¹⁶ *Ibidem*, 479-486.

He ahí lo que tienen en común todos los mortales en el Hades: el dolor por la existencia perdida. Porque en el mundo homérico, a diferencia de lo que Jorge Manrique, el aedo del buen morir, nos trasmite, la vida se pierde tras la muerte porque no hay fe que aliente la ensoñación de una vida más allá de la vida.

De manera que la gloria nos lleva a preguntarnos sobre qué subyace en ella. ¿Sólo fama? Podría entenderse que Aquiles, que ya no puede evitar la muerte de Patroclo, retoma las armas para vengar su muerte, así como recuperar el honor perdido tras la entrega de Briseida. Aquiles sabe desde hace mucho tiempo que morirá en Troya. Si bien, saber que su memoria prevalece en la vida, no le reconforta en su condición de muerto. Aquiles, frente a su víctima Héctor, no ha afrontado la muerte por el mantenimiento y preservación de la vida de su patria.

En el canto XV de la *Iliada*, se nos presenta las raíces de la vida en dos de las arengas de Héctor. En una de ellas, exclamará ante sus tropas:

Si uno de vosotros / herido de disparo o de golpe cercano alcanza la muerte
y el hado, / ¡muerto quede! ¡No es una ignominia para quien defiende la
patria / quedar muerto! Detrás la esposa y los hijos quedarán a salvo, / y su
casa y su patrimonio incólumes, si los aqueos / se marchan con las naves a
su tierra patria.¹⁷

Más adelante, implora de rodillas a los troyanos que resistan el arduo combate:

¡Amigos, sed hombres e infundid en vuestro ánimo / vergüenza de unos
por otros! Acordaos cada uno también de vuestros hijos, esposas,
posesiones y progenitores, / tanto quienes los tenéis vivos como a quienes
se os han muerto. / Por ellos, ya que están ausentes, yo os imploro de
rodillas / que sigáis firmes con denuedo y no os volváis a la huida.¹⁸

De manera que, si las exequias son importantes para llegar bien hasta la Estigia, lo divino en la muerte mortal no acaba por penetrar en el mundo homérico. La muerte es para los efímeros, a los dioses no les afecta, por más que haya unos dioses y un mundo fabuloso regentado por ellos. La muerte en Homero simboliza la existencia perdida, frente al cristianismo que construye en torno a la muerte el paso previo para la eternidad y, por

¹⁷ *Iliada*, XV, 494-499.

¹⁸ *Ibidem*, 661-667.

tanto, el llegar a ella es la única manera para poder alcanzar, por fin, la plenitud de la existencia.

Llegados a este punto, nos preguntamos: ¿Qué es ser dios y ser mortal en Homero? En la mentalidad cristiana, el mortal puede, por medio de la creencia en Dios, trascender a la muerte. En el Evangelio de San Juan, Jesús dice a Marta, la hermana de Lázaro «Tu hermano resucitará». Ante lo cual, Marta responde: «Sé que resucitará en la resurrección en el último día». Jesús entonces reveló: «Yo soy la resurrección y la vida: el que cree en mí, aunque haya muerto, vivirá; y el que está vivo y cree en mí, no morirá para siempre. ¿Crees esto?»¹⁹. La muerte para el cristiano no es un problema irresoluble, porque no supone el final de la vida, sino que es considerada como un paso para estar con Dios. Somos eternos en nuestra condición de hijos de Dios porque, preservado el misterio de la *Trinidad*, donde el Hijo, el Padre y el Espíritu Santo son tres y a la vez uno, el Hijo se hizo hombre, siendo divino, y fue crucificado, muerto, incluso descendió a los infiernos²⁰, y a los tres días ascendió a los cielos, resucitado. Por tanto, ¿Qué es lo que distingue a los dioses de Homero de los hombres? En que la naturaleza divina no alcanza la naturaleza humana en la muerte. Esto es importantísimo para entender la actitud homérica ante esta. Nuevamente, en la mentalidad cristiana, tampoco nos es extraño que un dios sangre y sude sangre, precisamente porque en el sacrificio divino de Cristo, el dios de los cristianos expió los pecados de la humanidad. El dios de los cristianos tiene sangre, no «icor», y frente a los dioses paganos que «no comen pan ni beben vino, y por eso no tienen sangre y se llaman inmortales»²¹, Jesucristo comió pan y bebió vino, instituyendo así el sacramento de la eucaristía, para reconciliación entre los hombres, que al comer el pan y beber el vino, comerían su carne, beberían su sangre, en memoria de su sacrificio, en lo que llamamos el rito de la transustanciación. Esto es un cambio radical en la consideración de la gloria.

La gloria en el mundo homérico no es un *locus* que el difunto puede alcanzar tras la muerte. La gloria homérica es el perenne recuerdo que habita en los vivos. Si en el mundo homérico la gloria puede considerarse espacialmente, la podemos considerar como un espacio ubicado en la memoria. En otras palabras, la gloria del difunto permanece en la vida que pierde, pues su gloria existe porque habitan otros, y en ellos la gloria del difunto.

¹⁹ San Juan, 11, 17-27.

²⁰ Cf. El *Infierno* de Dante refleja la grieta que produjo el descenso de Dios a los infiernos.

²¹ *Iliada*, V, 341-342.

En este sentido, la gloria homérica es un morir con majestad para no dejar de vivir en la tierra, frente a una gloria mística labrada en la santidad de la vida cristiana, un estado de gracia que se alcanza para sí después de la muerte, donde los bienaventurados están en presencia de Dios y alcanzan a contemplarlo. En la cosmología cristiana, un hombre de vida anónima, pero santa, puede alcanzar el cielo de su gloria y estar junto a Dios. En la cosmología homérica, el hombre alcanzará la gloria, en tanto en cuanto haya alcanzado la fama. En griego, 'fama' se dice 'kleos', y está relacionada con el verbo 'klyo', que significa 'lo que escuchan sobre uno'. Por eso, en Homero, solo los mortales, dará a entender Tetis a su hijo Aquiles, pueden alcanzar la gloria. Es decir, es una gloria no compartida con los dioses, aunque a través de ella se aproximen a un goce de inmortalidad. Esta gloria homérica empuja, en las sociedades bélicas en las que viven, a un camino de actos perfectos, acabados, en los que el perdón divino y la misericordia no tiene cabida. Por ello, el héroe homérico contempla el suicidio si no soporta el error que le devora su conciencia, porque no tiene auxilio divino de perdón. Como explica J. P. Vernant, en la resolución de la guerra de Troya en la *Iliada* y el retorno a casa en la *Odisea*, «será preciso, de una u otra manera, que los griegos paguen los crímenes, los excesos, la *hybris*, de que se han hecho culpables mientras conseguían la victoria»²².

El mortal homérico tiene un sino, un destino predestinado, como se ve, por ejemplo, en la muerte prematura de Aquiles, como le revela su madre Tetis, o su caballo Janto, a quien contesta: «¡Janto! ¿Por qué me auguras la muerte? No te hace falta»²³; frente a la larga vejez y dulce muerte que le aguarda a Ulises, en las revelaciones de Tiresias. Dirigirse a ese destino con coraje, porque el héroe acepta la muerte que le acecha en su condición de mortal irremediable, hace de la vejez una condición suprema, alcanzada, por un lado, por la protección de los dioses, y por otro, por los logros de su bravura en la guerra y su ingenio, como demuestra Ulises, y como representa arquetípicamente Néstor. Lo que así mismo plantea una contradicción en el arquetipo de héroe homérico, pues aun si la muerte alcanza a Ulises en la vejez, como a Néstor, ¿no son acaso héroes? Es, por ello, que de la *Iliada* a la *Odisea* hay un salto de gigantes en cuanto a la metafísica de la existencia y de la gloria, como veremos.

²² Jean-Pierre Vernant, *El universo, los dioses, los hombres. El relato de los mitos griegos*, Barcelona, Anagrama, 2000, pág. 204.

²³ *Iliada*, XIX, 420.

Por ende, la condición humana homérica distingue, de alguna manera, la naturaleza de los sexos. Hombre y mujer velan y celan por su familia y patria. El hombre tiene el cometido de la guerra, la mujer de guardiana. En el mundo homérico, la mujer cobra un protagonismo relevante en la sociedad como condición de madre y esposa. La madre que lleva en su seno vida, que pare y trae a la luz a los hijos, es venerada por el esposo y su prole. La madre representa el amor incondicional y absoluto hacia su hijo, en una relación protagónica, como escudo protector y lugar a donde acudir en la necesidad y la desesperación, como refleja la relación de la diosa Tetis con Aquiles en la *Iliada*. Así mismo, sin su hijo, por ejemplo, la madre Ulises está sepultada en vida, su existencia no tiene las suficientes fuerzas de resistir el dolor, y Anticlea acaba muriendo de pena, creyendo que Ulises no regresará jamás a Ítaca: «mi Ulises, mi luz, fue mi pena por ti, fue el recuerdo, / fue tu misma bondad quien dio fin a mi gozo y mi vida»²⁴.

Por eso, resulta tan patético y casi insoportable asistir al abrazo imposible de su encuentro en el Hades que Ulises trata en vano tres veces de dar a su madre. Anticlea instruye a su hijo sobre la condición de los muertos, que inocente, tal lejos de la muerte, aun estando en tierra de difuntos desconoce, como la inmensa mayoría de vivos, que jamás visitarán hasta el final de sus días el Hades:

es esa por sí condición de los muertos: no tienen / los tendones cogidos ya
allí su esqueleto y sus carnes, / ya que todo deshecho quedó por la fuerza
ardorosa / e implacable del fuego, al perderse el aliento en los miembros; /
sólo el alma, escapando a manera de sueño, revuela / por un lado y por
otro. Mas vuelve a la luz sin demora, / que esto le puedas contar a tu esposa
algún día.²⁵

Es la madre arquetipo de misericordia que en ningún otro paraje más se encuentra.

En Homero, si la naturaleza divina no abandonase al hombre tras la vida, el héroe tal vez podría cambiar de principios dependiendo qué le propusiera el dios de turno. En ese instante, el héroe politeísta perdería su condición heroica. Sin embargo, gracias a que tiene la certeza de su efímera vida, que tras la muerte no hay más que un leve vagar eterno, que es aun más agonizante incluso que creer que espera la nada, quiere llevarse para sí el buen recuerdo del honor conquistado al miedo y a la desesperación.

²⁴*Odisea*, XI, 202-203.

²⁵*Ibidem*, 218-224.

De ahí que el héroe politeísta ante la cruda certidumbre de su efímera vida es puro presente vital. Porque la vida, esté ya o no el héroe en ella, es siempre presente. En ese punto, empieza a vislumbrarse la condición del hombre bueno que defiende el cristianismo. El hombre bueno que atiende a la voz interior que ordena sus acciones y las dirige pese al mundanal ruido impuesto por los olímpicos. Pese a que el héroe homérico haga libaciones a los diferentes dioses a los que implora ayuda, ese ayuda sabe que es para el mundo presente de los vivos. A la muerte le debe otro credo, el credo que yo le vengo llamando el de los ancestros. El credo de los ancestros es la primera certeza y basamento para erigir tiempo después el cristianismo. Y consiste en lo que hasta ahora venimos exponiendo: honrar a los padres²⁶.

El encuentro que verdaderamente conmociona a Ulises en Cimeria es el de su madre. Quienes creemos en el más allá lo hacemos desde la certeza, porque nuestra fe se fundamenta en la percepción de nuestros antepasados. Son nuestros seres queridos difuntos los que nos conmueven, los que nos hacen mirar a un futuro que no es de este mundo, a través de la memoria de un tiempo pasado que tampoco ya pertenece a este.

El hombre que nos presenta Homero en la *Odisea*, está ante los albores del cielo. Ítaca, ha sido un paraíso perdido, pero jamás olvidado en la conciencia de Ulises. La patria natal es la patria amada, porque la patria simboliza la familia en su concepto más absoluto: ancestros, presentes y descendientes. Cuando Ulises alcanza la costa de Ítaca después de su travesía en el desierto, que diríamos los católicos, no la reconoce, pues se encuentra sumida en un velo que Atenea ha dispuesto para protegerle.

La apariencia que Ulises adoptará, por intermediación de Atenea, será la de un anciano. Un anciano que ha de ganarse hasta el último momento su paraíso. Precisamente por ello, se podría interpretar que, en la recuperación de la juventud de Ulises basada en la última prueba del arco, subyace su resurrección. El final feliz de la *Odisea*, en el mundo griego de tragedias donde el Hades siempre amenaza, es paradójico. La estación que Ulises hace a Cimeria, resulta la ventana más desalentadora para un mortal, y al mismo tiempo el mayor revulsivo para revelarse contra el sino. Curiosamente, el motivo que le lleva a ahí, es invocar el único muerto, Tiresias, que no está atrapado en su condición de muerto, pues aun en el Hades sigue siendo lo que fue en la vida, es decir, adivino, quien le revelará:

²⁶ Cf. El cuarto mandamiento de la Iglesia Católica es «Honrarás a tu padre y a tu madre».

librado el mar, llegará a ti la muerte, / pero blanda y suave, acabada tu vida
en la calma / de lozana vejez; entretanto tus gentes en torno / venturosas
serán. Estas son las verdades que anuncio.²⁷

Y así será. Ulises logra restituir su honra, vengar a su mujer, lograr un estado de paz. Pero en verdad la *Odisea* no acaba con la paz de una guerra, como sí que fue la de Troya, la paz con la que acaba la *Odisea* no es fruto de una victoria contra un enemigo mortal que yace rendido, sino que la reconquista de Ulises de Ítaca representa la culminación de la abnegación de la firme voluntad. Ítaca es la recuperación de la alegría tras librar trece dolorosas batallas interiores en la inmensidad de lo desconocido.

3. LAS AVENTURAS DE ULISES: LAS 13 ESTACIONES DE LA CONDICIÓN HUMANA

Las aventuras de Ulises de regreso a Ítaca, contadas a partir del canto IX por él mismo, son más que un relato sobre trece hazañas heroicas. La *Odisea* no es solo una epopeya que presenta al héroe ingenioso y valeroso, capaz de hacer frente a los peligros que se presentan con tal de alcanzar la gloria. La *Odisea* es la confesión del propio héroe ante los desafíos y tentaciones a los que se enfrenta este hombre guerrero de vuelta a casa. Porque la gloria de Ulises no es la gloria de Aquiles en la *Iliada*. Si comparamos el código de valores que tejen la guerra de Troya con el periplo del itacense, nos daremos cuenta que lo que anima a Ulises a emprender el viaje de regreso no está tan alejado de las piedras angulares del mundo tradicional que rige, o regía hasta hace muy poco, el nuestro: la familia, el hogar y el amor, es decir, el nido emparentado.

No es casualidad que en el mundo antiguo la adivinación del futuro se basara, en gran parte, en el agüero del vuelo de las aves. Ellas marchan, a veces muy lejos, para siempre regresar al nido. De forma que, según el vuelo y canto que tomaran las aves de paso, coincidiendo con el momento en que se debatía un dilema, la persona lo interpretaría como un presagio que anuncia su propio reflejo. Por ejemplo, a Telémaco cuando regresa de su viaje a Ítaca en el barco, se le cruzan sobrevolando un halcón y una paloma que engalanan con sus plumas y buen augurio su llegada. Ante tal circunstancia, Teoclímeneo

²⁷ *Odisea*, XI, 134-137.

interpreta como buen augurio el vuelo de las aves, y dice al hijo de Ulises antes de partir de Esparta: «nunca habrá otro linaje más regio que el tuyo en las tierras / y gentes de Ítaca, el mando es siempre vuestro»²⁸. Esto nos permite constatar que el ser humano, de entre todos los animales que pueblan la tierra, podríamos decir que encuentra en las aves un espejo de su alma, porque el vuelo de las aves son para el hombre el viaje trascendental y místico que es capaz de hacer a través del espíritu. Fijémonos que la comparación que establece el poeta para expresar la anagnórisis entre Ulises y Telémaco, es la de las aves cuando lloran las crías robadas «aún a faltas de vuelo»²⁹. Gracias a su imaginación, el ser humano puede alcanzar lugares impredecibles y lejanos, desde donde observarse y posarse, en un acto místico de autorreflexión, pues la particularidad de la mente humana nos permite desafiar los límites físicos de nuestra naturaleza. En una época donde la memoria viva era el arca que preservaba las emociones, los saberes y la historia, porque no existían fotografías, ni libros que guardasen el pasado, el ave, que conoce por su instinto el camino de ida y de regreso, la convirtieron en un ser especial, que siempre sabe localizar su nido y no olvidarlo. Y por eso mismo, Héctor heroico es capaz de afirmar: «El mejor agüero y el único es luchar en defensa de la patria»³⁰.

«Soy Ulises Laertiada, famoso entre todas las gentes por mis muchos ardides; mi gloria ha subido hasta el cielo»³¹, confiesa Ulises en Esqueria ante el rey Alcínoo, su esposa Areta y el resto de los invitados al banquete, antes de relatar toda su penitencia de vuelta a casa. En Esqueria relatará, entonces, su epopeya, que comienza en el mismo momento en que parte de las costas troyanas impulsados por el viento hacia Ísmaro, la tierra de los cícones, a los que con su tropa saqueó y a los que dieron muerte, pero que una vez repartido «el copioso botín y mujeres con justicia»³², en lugar de hacer caso a las palabras del líder y emprender la rápida fuga, «ellos como niños sin juicio» se negaron a escucharle³³, por codicia. La consecuencia resultó fatal: los cícones tuvieron tiempo de rearmarse y empezó la lucha, que se saldó con numerosas vidas perdidas de uno y otro bando, hasta que Ulises y algunos otros lograron escapar y «rehuir el destino y la muerte»³⁴. Después, estuvieron tres días de naufragio hasta alcanzar el cabo de Malea, y

²⁸ *Ibidem*, XIV, 533-534.

²⁹ *Ibidem*, XVI, 218.

³⁰ *Iliada*, XII, 243.

³¹ *Odisea*, IX, 19-20.

³² *Ibidem*, 41-42.

³³ *Ibidem*, 44.

³⁴ *Ibidem*, 61.

justo en ese punto, tan próximo al país de sus padres, el cierzo les arrastra rebasando Citera, lo que llevó a retrasar su llegada a Ítaca diez largos y dolorosos años. En conclusión, al haber logrado rehuir del destino de la muerte en Ísmaro, en esa partida Ulises se adentra en un nuevo universo, alejado de lo humano, donde el tiempo también pasa de forma diferente y los años se devanan como días.

J. P. Vernant interpreta que tras poner término a la aventura de los cícones y rebasar el cabo Malea, Ulises «sale, en cierto modo, de las fronteras del mundo conocido, del ecúmeno, donde es posible la vida humana, para entrar en un espacio de no humanidad, en otro mundo»³⁵. En el cual habrá seres de dos clases: los que «tienen una naturaleza casi divina y se nutren de néctar y ambrosía, como Circe o Calipso, o bien son infrahumanos, monstruos como el Cíclope o los lestrigones, caníbales que se nutren de carne humana»³⁶. Y es precisamente en ese nuevo mundo desconocido e inhumano, donde nosotros podemos descubrir con plenitud la condición humana.

Ulises y los suyos tras rebasar Citera, vuelven a naufragar durante nueve días hasta alcanzar al décimo la tierra de los lotófagos, «gente que solo de flores se alimenta»³⁷, que dirá Ulises, con la angustia de recordar lo que hubiera supuesto para su tropa y para él quedar atrapados en esta tierra que, como expresa Vernant, «es el país del olvido»³⁸. La argucia que traman los lotófagos contra ellos, es pretender darles de comer de la flor de loto, pues todo aquel que prueba su «meloso dulzor», pierde al instante «todo gusto / de volver y llegar con noticias al suelo paterno»³⁹.

En nuestra sociedad actual, es frecuente ver cómo se proyecta la idea del viajero intrépido que, tras un viaje a un lugar lejano, encantado por la belleza del sitio y de sus gentes, olvida su patria y no regresa jamás. Es en sí el mensaje continuamente transmitido en los *mass media*, para la construcción de un mundo globalizado y apátrida, fundamentado en el egoísmo del hedonismo. Cimera representa el olvido de la memoria, al alcanzar un estado de felicidad puramente animal, donde al saciar el apetito ocioso que despierta la flor, no hay preocupación alguna. Recuerda su consecuencia a *Un mundo feliz* de Aldous Huxley, en reflejo de nuestra sociedad.

³⁵Jean-Pierre Vernant, *El universo, los dioses, ... op. cit.*, pág. 106.

³⁶*Idem.*

³⁷*Odisea*, IX, 84 y 85.

³⁸Jean-Pierre Vernant, *El universo, los dioses, ... op. cit.*, pág. 107.

³⁹*Odisea*, IX, 94-95.

Porque la memoria forma parte de la naturaleza humana de tal manera que sin ella a la condición humana no se le podría exigir justicia ni moralidad. La memoria nos ata al mundo, como hace Ulises con los hombres que han probado la flor de loto, nos compromete con él, nos hace seres no solo sociales, sino culturales. El loto simboliza, por tanto, la amnesia, que despoja al héroe del virtuosismo que lo convierte en un ser de especial admiración. Si el héroe no tuviera memoria no podría determinar qué es justo ni, por tanto, podría vengar la injusticia. Como veníamos apuntando, la memoria es una facultad psíquica que nos permite desarrollar la conciencia. Un hombre sin memoria es un ser inerte, desnaturalizado, sin raíces que lo mantengan con compromiso en la tierra. Sin memoria no es posible la abnegación, precisamente porque la abnegación requiere sacrificar y renunciar a los propios intereses en beneficio de otros. Así como sin memoria, tampoco es posible el honor. La deshumanización del hombre de hoy nace de la pérdida de la memoria. El hombre deshumanizado olvida su patria, sus padres, y, por ende, olvida también sus propósitos de vida, porque es incapaz de proyectarse en el mañana, porque es incapaz de retener en la memoria sus aspiraciones. Sin memoria, Ulises no hubiera vuelto a Ítaca, no hubiera emprendido el regreso a casa.

Tras escapar, «con dolor en el alma»⁴⁰ de los lotófagos, alcanzan la tierra de los cíclopes, «unos seres sin ley»⁴¹, puesto que «cada cual da la ley / a su esposa y sus hijos sin más y no piensa en otros»⁴², advertirá Ulises. Se adentrarán en la gruta de uno de ellos, Polifemo, en su ausencia, pudiendo coger lo que en ella había de comida y huir. Sin embargo, Ulises no atiende a los ruegos de su gente y decide pedir «los dones de huésped»⁴³.

Es importantísimo destacar la relación que establece el mundo homérico entre la ley, la sociedad y el temor a los dioses. La hospitalidad de quien recibe al extranjero nace en quien lo acoge por respeto a los dioses. Sin embargo, Polifemo no teme a la divinidad; y, pese a tener qué comer para saciar su hambre, mata a dos de los hombres de Ulises: «les dio contra el suelo / y corrieron vertidos los sesos mojando la tierra»⁴⁴, para después comérselos, incluyendo las entrañas y sus huesos, y al día siguiente a otros dos. Pero Ulises el ingenioso, se ganará la confianza de Polifemo, y ofreciéndole vino, emborrachará al cíclope hasta que caiga rendido en un profundo sueño, y con la ígnea

⁴⁰ *Ibidem*, 105.

⁴¹ *Ibidem*, 107.

⁴² *Ibidem*, 114-115.

⁴³ *Ibidem*, 229.

⁴⁴ *Ibidem*, 289-290.

estaca que ha fabricado, la hincará en el ojo del monstruo para cegarle. Después se las ingeniará para salir él y los demás sobrevivientes de la cueva, sujetos al lomo de los marruecos que acostumbran a pastar todos los días. ¿Dónde recae la verdadera inteligencia de Ulises? En el dominio del lenguaje. He ahí otra facultad de la naturaleza humana, que permite la condición de justo y moral, así como la facultad del engaño. Cuando Polifemo le pregunta cómo se llama, Ulises responderá «Nadie», de manera que cuando aquel grite de dolor por la estaca clavada en su ojo, y los demás cíclopes alarmados se acerquen a preguntarle si le sucede algo, si alguien le está dando muerte por dolo o por fuerza, Polifemo responderá «¡Oh queridos! No es fuerza. Ninguno me mata por dolo»⁴⁵, por lo que los demás, ante esa respuesta, interpretarán que su mal lo manda Zeus y, por tanto, tiene que pedir auxilio a su padre Poseidón⁴⁶.

Con lo que, nuevamente, se nos presenta las características del hombre: frente a la fuerza bruta, el ser humano es «útis», es decir, «nadie». Sin embargo, el ser humano es inteligente y ante la misma fuerza bruta, el ser humano se puede descubrir como «mêtis», es decir, «astucia», como le expresa Polifemo al descubrir que Ulises le ha vencido y cegado, tal y como le vaticinó Eurímida Télemo. Pues el ogro se esperaba «que había de venir un varón corpulento, / y gallardo, dotado de ingente poder; y hete ahora / que me viene a privar de la vista un ruin, un enano, / hombrecillo sin fuerzas, después de vencerme con vino»⁴⁷. Sin astucia, el ser humano no podría sobrevivir en un mundo de gigantes, salvajes y crueles. La supervivencia del hombre se debe a la capacidad de construir un mundo a través de la palabra, como fundamento de la ley, en la cual poder relacionarse con justicia entre el resto de los hombres.

¿Cuál es el problema tras haber vencido a Polifemo? La soberbia del hombre. Ulises exultante ante el derrotado cíclope, partiendo en su nave, enfurece al monstruo, le desvela quién es y expresa el deseo de que sea privado de alma y vida en el Hades. Polifemo, recordando el presagio de Eurímida Télemo, lanza varias piedras al mar que provocan un fuerte oleaje, con el que casi hace perecer a toda la tropa, y clama a su padre Poseidón una plegaria, pidiendo venganza:

⁴⁵*Ibidem*, 408.

⁴⁶ Jean Pierre Vernant aprecia la interesante diferencia entre la palabra «Utis» en griego, que significa «Nadie», y el juego de palabras que existe entre Ulises y Polifemo, con la sutil diferencia de pronunciación con la palabra «mêtis», que significa «astucia». Ver en *El universo, los dioses... op. cit.*, pág. 110-111.

⁴⁷*Odisea*, IX, 512-516.

haz te ruego, que Ulises, aquel destructor de ciudades / que nació en Laertes y en Ítaca tiene sus casas, / no retorne a su hogar; y si está decretado que un día / vuelva a ver a los suyos, su buena mansión y su patria, / que sea tarde, en desdicha, con muerte de todos sus hombres, / sobre nave extranjera; y encuéntrese allí nuevos males.⁴⁸

¿De ser más prudente y humilde, Ulises habría llegado a Ítaca después de la victoria contra Polifemo, en poco más de quince días? ¿La maldición del Polifemo iracundo podría haberse evitado? No podemos saberlo jamás, pero sí que podemos advertir que lo que siglos después reconoceremos como los siete pecados capitales son la perdición del hombre: soberbia, avaricia, lujuria, ira, gula, envidia y pereza, que solo la fuerza de voluntad y la prudencia, puede superarlos, a través de sus contrarios, con las virtudes que, parejas y en orden, los vencen: humildad, generosidad, castidad, templanza, justicia, caridad y fortaleza. Estos pecados y las virtudes que los doblegan, los vemos aparecer en la *Iliada* como causantes de la prolongada guerra troyana, simbolizando la soberbia el defecto más común en los héroes y líderes, como sucederá con Agamenón, cuando impone a Aquiles entregarle a Briseida, que ocasionará la ira de Aquiles, por la que la guerra se prolongará más en el tiempo; y, con ello, los caídos en ella y la desesperación de los bandos sumidos en una interminable contienda.

Homero nos muestra, por tanto, cómo de no controlar nuestras pasiones y pecados (que diríamos hoy), de no actuar con el virtuosismo de la templanza y rectitud, el hombre puede, en un instante, perder los preciados años dorados de la vida. La soberbia de Ulises desata, en consecuencia, la furia de Polifemo. Tienen, pues, estas epopeyas un fuerte mensaje pedagógico para los jóvenes que han de emprender el destino de su heroicidad, intentando, a través de ellas, evitar los errores de otros, aprendiendo en cabeza ajena; que es, en gran medida, el origen y sentido de las historias que ahora en letra, otrora en voz del aedo, han formado parte del imaginario colectivo.

Es por eso que, en la siguiente aventura que el destino le depara, Ulises, a costa de sangre y lágrimas, empieza a mostrarse como un héroe prudente. En el episodio de la Isla de Eolia, será huésped durante un mes de Hipódota Eolo, quien a su partida apresa, en un odre fabricado por él, todos los vientos mugientes, atando dicho odre con un hilo de plata, dejando solo fuera de éste al céfiro. Si bien en este canto X, se muestra la jerarquía entre

⁴⁸*Ibidem*, 530-535.

la tropa: por un lado, la prudencia del jefe, y, por otro, las bajas pasiones del resto de los hombres, en los cuales la envidia desata los vientos apresados por Eolo.

Después de diez días navegando, avistando ya «los campos paternos»⁴⁹ y «las hogueras que en ellos hacían»⁵⁰, mientras Ulises cansado cae rendido al sueño, uno de los hombres propone desatar el odre, porque sospecha, lleno de envidia, que guarda oro y plata. Como dice Ulises, «el mal acabó por imponerse»⁵¹: al desatar el odre, la furia de los vientos les arrastró al mar, mientras avistaban nuevamente la patria querida, «sumidos en llanto»⁵². En ese momento, Ulises preso del desánimo, medita si dejarse morir tirándose al agua, pero decide mantenerse en el bajel junto con su gente que gemía. Regresan de nuevo a la isla de Eolia, pero su rey ya no quiere ayudarlos, porque interpreta que están malditos y que los dioses les aborrecen. De nuevo, la vuelta a casa que era un sueño posible, gracias a que Eolo y sus hombres lo habían dispuesto todo para que así fuera, se torna en imposible.

A la pregunta que le formula Eolo a Ulises cuando sorpresivamente lo vuelve a ver: «¿Por qué vuelves, Ulises?»⁵³, podemos responder, sin temor a equivocarnos, que vuelven al punto de partida por la propia condición del hombre: la envidia, que hace perderse en la nada, por el deseo de poseer lo ajeno.

Por esta razón, volvieron al mar, y al séptimo día avistaron la tierra de los lestrigones, distinguiendo el castillo de Lamo y Telépito. Ulises cada vez más prudente, decide amarrar su negro navío en la parte exterior, y no dentro del puerto como los demás. Así mismo, prevenido por las anteriores experiencias, manda a dos de sus hombres con un heraldo, a investigar la tierra, para saber quién era el señor que mandaba sobre ella. Resultó ser Antífate el grande, otra especie de Polifemo, que devoró a uno de los hombres enviados por Ulises, mientras los otros dos lograron escapar hacia las naves. El desenlace de esta aventura se saldó con la muerte de muchos hombres, arrasados por los pedrejones que les lanzaban los lestrigones a las naves, haciendo estallar sus quillas, para ser después «ensartados a modo de peces»⁵⁴ y ser comidos en su festín.

⁴⁹*Ibidem*, X, 29.

⁵⁰*Ibidem*, 30.

⁵¹*Ibidem*, 46.

⁵²*Ibidem*, 49.

⁵³*Ibidem*, 64.

⁵⁴*Ibidem*, 124.

De nuevo, en esta aventura se vuelve a subrayar la importancia de las leyes, el privilegio de gozar de la hospitalidad en condición de extranjero, y de cómo los salvajes no tienen respeto a los dioses. Se muestra, por tanto, cada vez con más nitidez la condición del hombre homérico. El mal en el hombre nace de sus excesos pasionales, la envidia, la soberbia, la codicia..., pero, a diferencia de los lestrigones, los lotófagos o los cíclopes, el hombre homérico no ejerce el mal al otro por el mal, pese a que sus pasiones son desencadenantes del infortunio y la tragedia. Pues recordemos que incluso la causa de la guerra de Troya en Homero se debe a un rapto divino por cumplir la promesa que la diosa Afrodita le hace a Paris.

La sexta aventura será la famosa llegada a la isla de Eea, habitada por Circe, «potente deidad de habla humana»⁵⁵. Después de dos días estando en la playa, al tercero pudo Ulises cazar un ciervo y celebrar un banquete, antes de ir hacia el castillo de Circe. En esta ocasión, presos de la angustia, sus hombres, recordando el episodio de los lestrigones, deciden echar a suertes, repartidos en dos tropas, capitaneadas una por Ulises y la otra Euríloco, para saber cuál de las dos se aproximará al castillo. Una evidencia de cómo, en la complejidad de la circunstancia y ante los peligros, la sociedad se sofisticada, de manera que el caudillo Ulises, para ser legítimo ante sus hombres, no solo le sirve la autoridad de rey ante los demás, sino que ha de igualarse a ellos, y someterse al mismo azar que todos. Finalmente, por azar, la tropa de Euríloco sale elegida para encaminarse hacia el castillo. Una vez ahí, la tropa entra al castillo invitada por Circe, pero Euríloco desconfiado se queda fuera.

Nuevamente la prudencia del hombre, salvará la vida del resto. Circe ofrece un banquete a los guerreros, y les da de beber un brebaje que tiene el mismo efecto que el loto: olvidar la patria. De pronto, aprovechando la amnesia de los hombres, con el toque mágico de una vara, Circe los convierte en cerdos. Horrorizado Euríloco marcha hacia Ulises para relatarle lo ocurrido, y le pide huir, dejar al resto de los hombres e intentar salvarse de la ruina. Sin embargo, Ulises es un héroe, y un héroe nunca deja atrás el deber por el peligro que supone enfrentarse a ello. Por lo que emprende solo el camino hacia el castillo, cuando Hermes sale a su encuentro. ¿Es Ulises, por tanto, un desdichado, un maldecido de los dioses, según interpretó Eolo? Si ya después del episodio de los vientos, Ulises manifiesta que algún dios les ayuda a entrar en otros puertos, la aparición de Hermes

⁵⁵*Ibidem*, 136.

demuestra que sus desdichas son, como hemos apuntado, por la imprudencia y demás defectos naturales en la condición del hombre, como en el capítulo siguiente analizaremos detenidamente. De momento, apuntaremos que, como nos enseña el mundo homérico, por medio de la valentía, el arrojo y la abnegación, el hombre siempre encuentra con un capote, una ayuda divina. En su caso, Hermes le dará una raíz saludable, que en la lengua de los dioses recibe el nombre de «molu»⁵⁶, para que, llegado el momento, la tome y el veneno que le proveerá Circe no podrá causarle efecto y no olvidará su patria; así como Hermes también le da las indicaciones para que logre sobrevivir a las argucias de la diosa.

Tras llegar al castillo y ofrecerle Circe el veneno, gracias a la raíz de Hermes, el encantamiento no surge efecto y, en ese momento, la diosa repara en que debe estar, tal y como le auguró el Argifonte, ante Ulises, tras luchar en el Ilión. Circe le propone que Ulises guarde la espada que, siguiendo las indicaciones de Hermes, ha desenvainado con intención de matarla, y la maga le invita a yacer en su lecho. Finalmente, Ulises aceptará a condición de que preste juramento de no tramar nuevas astucias. ¿Por qué Circe que no es humana puede jurar como tal? Porque, como queda advertido desde el principio de este episodio, es una «potente deidad de habla humana»⁵⁷.

Tras dormir juntos, Ulises pide que devuelva la libertad a sus hombres, y Circe acepta. Después invita al resto de la tropa a que acudan a palacio y disfruten con ella de su agasajo. Pasaron un año en aquel lugar, hasta que la tropa le pide regresar a Ítaca. Él, de rodillas, suplica a Circe que les deje marchar, y ella, siguiendo la ley del hospedaje, exclama, «A disgusto no habréis de seguir en mi casa»⁵⁸, y les da las directrices para la siguiente jornada, a fin de que yendo al Hades, y celebrando unos ritos fúnebres, pueda Ulises hablar con el adivino Tiresias, que, como más arriba hemos comentado, «a él solo Perséfone ha dado entre todos los muertos / sensatez y razón, y los otros son sombras que pasan»⁵⁹.

La séptima aventura, el descenso al Hades o, mejor dicho, la invocación a los muertos, ha sido ya ampliamente comentada en el punto segundo, al hablar de la muerte en relación con los dioses en el mundo homérico. En cualquier caso, quisiera destacar el mensaje homérico que se transmite en Cimeria, a través de la madre de Ulises y los demás

⁵⁶*Ibidem*, 305.

⁵⁷*Ibidem*, 136.

⁵⁸*Ibidem*, 489.

⁵⁹*Ibidem*, 494-495.

testimonios, que es la muerte como destino que a todos alcanza, sea rey, caudillo, héroe, joven, anciano...

Habiendo terminado el rito de invocación a los muertos, podemos resumir que hasta ahora las aventuras de Ulises han supuesto, sobre todo, un desafío de la muerte a la vida, ya sea una muerte espiritual por el olvido, como hubiese sucedido al comer loto o al quedarse con Circe, ya sea por haber sido devorados por monstruos que comen hasta los huesos, por lo que nunca sería posible officiar las exequias. En las siguientes tres aventuras, el reto para no desfallecer hasta llegar a Ítaca consistirá en el dominio de la voluntad hacia los placeres sensoriales y las necesidades del hombre efímero, es decir, el hambre. Pues, en definitiva, el episodio de las sirenas es también el pulso hacia el hambre de vanagloria; la de la Isla de del dios Sol es satisfacer, junto con el respirar y beber, la necesidad básica para sobrevivir, que es comer; y el de Calipso, el hambre de eternidad.

Por lo que, tras estar en Cimeria, regresaran a la casa de Circe. Circe, en este momento, como Atenea y Anticlea, representará la misericordia hacia Ulises, que los dioses no han mostrado. Sin estas tres mujeres, una diosa, una semidiosa y una mortal, Ulises no hubiera podido regresar con Penélope, personaje interesantísimo e importante en la construcción del arquetipo de esposa ideal. Ambos se nos presentan como el arquetipo de varón y mujer en las dificultades, representando así mismo la otra categoría propuesta del Prof. Andújar, «el hombre como aprendiz de brujo»⁶⁰, pues ambos no son capaces de controlar el efecto de sus actos, desde el caballo de Troya hasta el manto tejido y su fidelidad. Al llegar de nuevo a la isla de Eea, honrarán con el rito funerario la muerte de Elpénor, cumpliendo la promesa que Ulises le ha hecho en el Hades.

Circe les agasaja con dulce vino y deliciosa comida antes de partir, así como advierte a Ulises de los peligros que se encontrará a su partida, y darle consejo para salir con vida de las siguientes aventuras. La primera de ellas, las sirenas, en la que Circe indica a Ulises que solo él podrá escucharlas sin sucumbir a sus encantos, pero que, para ello, deberá ser atado al mástil del navío. La tropa, sin embargo, deberá colocarse cera melosa en sus oídos para no ser seducidos y engañados con los discursos aduladores con los que atrapan a los marineros. De no seguir sus indicaciones, serán como todos los anteriores que, presas de la atracción de las sirenas, no regresarán nunca a la tierra de sus padres, ni volverán a

⁶⁰ Antonio Andújar Hermosa, *El hombre tras los hechos... op. cit.*, pág. 46.

ver a sus esposas ni a los «tiernos hijuelos»⁶¹. ¿Por qué Ulises es el único que puede escucharlas? Según Vernant, Ulises «no sólo es el hombre de la fidelidad y la memoria, sino, como en el episodio del Cíclope, el que quiere saber, incluso aquello que no debe conocer. No quiere pasar junto a las sirenas sin haber escuchado su canto, sin saber lo que cantan y cómo lo cantan»⁶².

Tras las sirenas, debemos deducir que será Ulises quien finalmente se decida a continuar el camino por Escila hasta llegar a Caribdis, porque Circe en su partida, tras instruirle sobre las sirenas, le dice a Ulises que será él quien tendrá que elegir entre dos rumbos que se le ofrecen: el que tomó Jasón, la única nave que ha logrado salvarse del paraje que le ofrece Anfitrita; o por el que se decidirá y que le hará llegar hasta isla de Trinacia. Ulises tendrá que sortear, primero, el monstruo de Escila. Esta, sin duda, es la prueba que le pone el destino para demostrar su aprendizaje. Si Ulises hubiera actuado como lo hizo con Polifemo, todos los hombres hubieran acabados devorados por Escila, que, pese aullar como un cachorro,

su cuerpo es de un monstruo maligno (...); / tiene en él doce patas, mas todas pequeñas, deformes, / y son seis sus larguísimos cuellos y horribles cabezas / cuyas bocas abiertas enseñan tres filas de dientes / apretados (...)⁶³.

En segundo lugar, el reto de sobrevivir a la divina Caribdis, muestra a un Ulises inspirador de la doctrina de Maquiavelo, que sabe que acercándose al peñasco acabarán seis de sus hombres, como le ha vaticinado Circe, devorados al tragarse con ellos las aguas salobres. Si bien antes había intentado convencer a Circe, antes de emprender este episodio, reponerse a las indicaciones de la maga, cuando ésta le dijo «más te vale con mucho / perder solo seis hombres que hundirte tú mismo con todos»⁶⁴. Pues Ulises le propondrá a Circe defenderse de Escila al ver atacar a su tropa, pero ella le contesta:

¡Obstinado! Tú siempre pensando en esfuerzos guerreros / y proezas. No cedas siquiera ante dioses eternos, / que no es ella mortal, antes bien, una

⁶¹ *Odisea*, XII, 43.

⁶² Jean-Pierre Vernant, *El universo, los dioses, ... óp. cit.*, pág. 122.

⁶³ *Odisea*, XII, 87-92.

⁶⁴ *Ibidem*, 109-110.

plaga sin muerte, / un azote tremendo, agobiante, feroz e invencible, / y no hay fuerza capaz contra él: lo mejor es la huida.⁶⁵

En la decisión que toma se puede ver el trasfondo de la educación e instrucción que se quería transmitir en la sociedad homérica, en la cual este tipo de decisión duras y difíciles, son necesarias para que un rey pueda mantener su reino, pues Ulises confesará después: «nunca tuve a mis ojos tan triste visión entre todas / cuantas he padecido en el mar descubriendo sus rutas»⁶⁶.

En la isla del dios Sol se muestra al descubierto la debilidad del hombre, su efímera naturaleza. El hambre impide razonar al ser humano que no tiene una voluntad firme y rotunda. El propio Jesucristo en el desierto tentándole el demonio, respondió: «no solo de pan vive el hombre»⁶⁷. Sin embargo, el hambre tienta a la tropa de Ulises, por la que encontrarán su ruina, pese a la advertencia de Tiresias y Circe, de arribar a la isla. Sin embargo, de nuevo, Euríloco desafía a Ulises ante todos, exclamando que de hierro parece todo en él, pues él es fuerte: «Duro, ¡oh Ulises!, tu fuerza está entera y tus miembros no se cansan; / de hierro parece en ti todo»⁶⁸. De nuevo, aparece el sentido de justicia y democracia, pues Ulises acepta arribar, con la condición de que la tropa preste juramento de que no matará ninguna res del campo. Sin embargo, tras al cabo de un mes, las provisiones de Circe se agotan y «el hambre roía sus entrañas»⁶⁹.

La tropa, encabezada por Euríloco, quien la aviva para desafiar las palabras del caudillo, aprovecha la ausencia de Ulises, para romper el juramento de la caza del ganado en la isla. Gozaron de seis jornadas del banquete, hasta que el castigo de Zeus levanta una tormenta feroz en la que perecen todos menos Ulises, quien estuvo naufragando nueve días, hasta que al décimo los dioses, dice Ulises, le acercaron a la isla de Ogigia, «la isla en la que vive / la crinada Calipso, potente deidad de habla humana»⁷⁰.

El episodio de la ninfa Calipso, del canto V, con el que Ulises emerge a escena, condensa todo lo hasta ahora tratado. Es la prueba de fuego para un mortal que no cree en la

⁶⁵ *Ibidem*, 116-120.

⁶⁶ *Ibidem*, 258-259.

⁶⁷ La sentencia completa se enmarca en el diálogo entre Jesús y el diablo, en el desierto después de cuarenta días en ayuno, cuando el diablo le tienta diciendo: «Si eres Hijo de Dios, di que estas piedras se conviertan en pan». Y Jesús le respondió: «Está escrito. No solo de pan vive el hombre, sino de toda la palabra que sale de la boca de Dios». (San Mateo, 4, 3-4).

⁶⁸ *Odisea*, XII, 279-280.

⁶⁹ *Ibidem*, 332.

⁷⁰ *Ibidem*, 498-499.

trascendencia y supervivencia del alma tras la muerte. Siete años pasó llorando junto a la ninfa, recordando su hogar, hasta que, por intermediación de Atenea, Zeus acepta que Ulises regrese a Ítaca, mandando a Hermes como heraldo a Calipso:

que vuelva / sin compañía ni ayuda de dioses ni de hombres mortales, /
sobre balsa de múltiples trabas, penando en dolores, / y le deje el vigésimo
sol en la fértil Esqueria.⁷¹

Cuando Hermes llega hasta Calipso, Ulises estaba ausente,

seguía / como siempre en sus lloros, sentado en los altos cantiles, /
destrozando su alma en dolores, gemidos y llanto / que caía de sus ojos
atentos al mar infecundo.⁷²

Ulises no había olvidado a su patria ni a su mujer.

Antes de partir, Calipso arremete con la última tentativa, ofrece a Ulises ser inmortal si se queda con ella, pues además le advierte que todavía le esperarán dolores y fatigas antes de regresar a Ítaca. Ulises no duda. Desde hace veinte años espera el momento de volver, y le contesta a Calipso, con una sentencia conmovedora, por lo siglos de los siglos:

No lo lloves a mal, diosa augusta, que yo bien conozco / cuán por bajo a ti
la discreta Penélope queda a la vista en belleza y noble estatura. Mi esposa
/ es mujer y mortal, mientras tú ni envejeces ni mueres. / Mas con todo yo
quiero, y es ansia de todos mis días, / el llegar a mi casa y gozar de la luz
del regreso. / Si algún dios me acosare de nuevo en las olas vinosas, / lo
sabré soportar; sufridora es el alma que llevo / en mi entraña; mil penas y
esfuerzos dejé ya arrostrados / en la guerra y el mar: denle colmo esos otros
ahora.⁷³

Ulises nos enseña en esa sentencia que su gloria no es una conquista por el ansia de la inmortalidad. La gloria que aspira a alcanzar Ulises está definida por el regreso a casa, tras la victoria en la guerra. La aspiración a la inmortalidad es alcanzar el recuerdo eterno en la memoria imperecedera de la patria. La gloria del mortal trasciende a la carne, a su limitación natural, para demostrar la condición humana: el hombre vive y muere por su hogar. Por lo que podríamos llamar el regreso al seno, pues el héroe aspira a volver al

⁷¹ *Ibidem*, XIII, 31-34.

⁷² *Odisea*, V, 81-84.

⁷³ *Ibidem*, 215-224.

origen de sus raíces. Precisamente, el viaje de Ulises, la *Odisea*, es la metáfora de la vida: marcharse para regresar y, mientras tanto, vivir.

El deseo de la vuelta en Ulises, tras diez largos años errante en un mundo fabuloso, es la prueba de la memoria, la convicción, la voluntad y el ánimo. Todas las penas y los esfuerzos, dice Ulises, lo sabrá soportar, pues ansía con llegar a casa y gozar «de la luz del regreso». Cuando el oyente o moderno lector conoce, cantos después, todas las peripecias, temores y desafíos que ha tenido que afrontar, estas primeras palabras de Ulises en la epopeya vuelven a resonar en el recuerdo. En ese momento, Ulises se revela como un héroe espiritual, que animan en el desaliento, emocionan y refuerzan el sentido del esfuerzo y el sufrimiento que conlleva toda vida, a fin de volver a sentir el abrazo de la tierra de tus raíces, la patria y de la sal de la vida, la familia.

Como relatará Ulises a Alcínoo y Areta en la próxima estación, Esqueria, antes de partir finalmente hasta Ítaca:

La divina entre las diosas Calipso retúvome un tiempo / en sus cóncavas
grutas, ansiosa de hacerme esposo, / y asimismo la ninfa de Eea, la pérfida
Circe, / pretendió que, cautivo en sus salas, casara con ella. / Mas ni una ni
la otra dobló el corazón en mi pecho, / porque nada es más dulce que el
propio país y los padres / aunque alguien habite una rica, opulenta morada,
/ en extraña región, sin estar con los suyos.⁷⁴

Es interesante que, en ese momento, la civilización occidental estuviese emergiendo en el albor de una larga historia que nos alcanza todavía, y que, precisamente, ahora en que el loto parece ser nuestro alimento predilecto, mientras la patria y la familia están dejando de significar nuestros puntos cardinales en el horizonte de la vida, nuestra civilización parece estar llegando al colapso.

La llegada de Ulises solo, náufrago a Esqueria, se corresponde con el aterrizaje a la realidad. Es volver a conectar con la humanidad, donde, por fin, después de diez años, será recibido como huésped, simbolizando con ello, el regreso a la sociedad, las leyes y los dioses. Es lógico que Ulises llegue a Esqueria solo, pues es la metáfora de la vida: el viaje de regreso es un viaje de soledad y de confesión. Tras el encuentro con Nausícaa, y la entrada de Ulises al palacio de los reyes de Esqueria, pasado unos días, llegará el

⁷⁴ *Ibidem*, IX, 30-38.

momento de la revelación de la identidad del huésped y, con ello, el relato de sus largas vivencias hasta llegar a su reino, a quien finalmente les suplica que le ayuden a llegar hasta su tierra paterna. Así lo harán. Alcínoo y Areta disponen todo para que el regreso de Ulises sea posible y alcance Ítaca con regalos y dones. Celebrarán una ofrenda a Zeus, una libación y un banquete, antes de partir. Cuando partan con la nave, cortando las olas hacia Ítaca, el varón que «en su alma llevaba las huellas de mil pesadumbres / padecidas en guerras y embates del fiero oleaje, / mas que entonces, de todo olvidado, dormía dulcemente»⁷⁵. He ahí la grandeza de Ulises, espejo de fortaleza: el olvido del sufrimiento, que no hace de él una víctima, sino un héroe.

La decimotercera y última estación es Ítaca, por fin, Ítaca. La tierra prometida para Ulises, por la que todos los sufrimientos cobrarán sentido. Cuando acompañamos al héroe a su llegada, sentimos junto a él el alivio de la tierra y llegamos a olvidar también todas las peripecias que ha tenido que ir superando en los diez años de naufragio. Tenemos frente a nosotros el horizonte del idilio, por el que todavía tendrá que luchar para conseguirlo, porque su tierra paterna, en el tiempo de su ausencia, se ha convertido en un lugar hostil para él y su familia. Las palabras de Tiresias en Cimeria, advirtiendo de la situación en la que se encontraba Penélope y su hacienda, son ahora la realidad que tendrá que vengar Ulises. Por eso, al llegar a Ítaca, Atenea, su diosa protectora, cubrirá con una nube a Ulises al despertar, para que nadie lo pueda reconocer y éste pueda vengar «las infamias de aquellos / pretendientes»⁷⁶.

A partir de ese momento hasta culminar con la venganza, Ulises será el arquetipo clásico por excelencia de la paciencia y la astucia. Atenea se transfigura en un pastor, y al verlo Ulises pregunta en qué tierra está. «¡Es Ítaca!»⁷⁷, responde el pastor. En ese momento, lo esperable sería que el ansia por alcanzar su hacienda, fundirse en un abrazo con su amada Penélope..., se apoderase de él. Pero Ulises experimentado, prudente, insiste: «Dime / si en verdad he llegado a la patria querida»⁷⁸. Atenea no puede resistirse y le contesta: «siempre tú con la misma cautela en el alma»⁷⁹. Es la cautela, en definitiva, la prudencia, lo que le ha mantenido vivo y le ha llevado a su patria. Atenea le desvela que le va a prestar la ayuda que necesita en la restauración del orden perdido. El mensaje es claro:

⁷⁵ *Ibidem*, XIII, 90-92.

⁷⁶ *Ibidem*, XXIII, 193-194.

⁷⁷ *Ibidem*, 248.

⁷⁸ *Ibidem*, 327-328.

⁷⁹ *Ibidem*, 330.

los dioses siempre ayudan a los héroes que han demostrado su condición de excelsa humanidad. Por eso, Atenea le dice:

no te puedo dejar entregado a tus males, que eres / avisado de mente y cumplido en tu palabra y prudencia. / Cualquier otro varón que errabundo tuviera este gozo / del regreso, corriera al hogar para ver a los suyos; pero tú ni preguntas ni quieres noticias; prefieres / por ti mismo probar a tu esposa.⁸⁰

Ítaca se vuelve, en ese momento, en el limbo de Ulises. Si logra vencer a los pretendientes, recuperar a su esposa, Ítaca se convertirá en el paraíso perdido y recuperado. Si no, Ítaca será solo la ensoñación de un idilio que habrá alimentado su espíritu para luchar contra viento y marea hasta llegar a casa, pero se tornará en un infierno. La transfiguración de Ulises en un anciano y su victoria frente a la ignominia, como decíamos, simboliza en sí su resurrección. Sin duda, cielo, infierno y resurrección son conceptos nuestros, cristianos, que antes de Cristo nada significan, pero, sin duda, están latentes, porque la metáfora, al fin, es eso, imagen tras imagen de una misma idea, que es, en definitiva, el recuperar en la conciencia perdida, el seno del que nacimos y que ha dejado una huella umbilical en nuestro espíritu.

La anagnórisis de Ulises sostiene la identidad del héroe, que, por su cicatriz, manejo del arco y la intimidad de los esposos con el lecho fijo que el mismo construyó como símbolo del amor firme entre ambos, condensan la prudencia y fortaleza del héroe. Los padres y los hijos, sumidos en un llanto dolorido por el tiempo de la usencia, ya entre Laertes y Ulises, ya entre éste y Telémaco; el íntimo encuentro entre Penélope y el esposo, en el canto XIX, quien estremecido por la pena y los gemidos de amada permanece aun impertérrito para lograr precisamente volver a tenerla en sus brazos... Ese regresar, en definitiva, ese sentirse en casa, es la paz y el sosiego, la plenitud de una vida entregada al honor y a la dignidad, por lo cual la vida de un guerrero homérico, representado en las trece estaciones de Ulises, cobran sentido. En definitiva, Ulises no alcanza la gloria en la dura batalla con la muerte. El héroe, en esta ocasión, alcanza una gloria en la que su condición le hace semejante a los dioses pues, tras un largo vagar, regresa al paraíso de su morada en el Olimpo, que es para el mortal la ensoñación real de Ítaca.

⁸⁰ *Ibidem*, 331-336.

4. EL HORIZONTE HUMANÍSTICO: INGENIO, LIBRE ALBEDRÍO Y JUSTICIA

Tal y como venimos exponiendo, el mundo homérico significó la eclosión de la civilización de Occidente, que forjó las bases de una sociedad compleja sustentada en un sistema de valores definidos, cuyas raíces estaban asentadas en la familia. La primera sociedad reconocida es, por tanto, la familia que, en sintonía con el resto, formaron la gran sociedad que significa un reino y, por ende, el concepto de patria.

Sin familia y sin patria, el mundo tradicional se desharía. Ni la guerra troyana ni la odisea de Ulises tendrían sentido, porque no habría nadie a quien defender ni por quién luchar ni motivo por el que volver, y el héroe no habría emergido como arquetipo de conducta ante la desafiante vida que supone reafirmarse en el otro con una identidad definida. De hecho, el amor subyace como leitmotiv en todas las acciones de los héroes, como proclama meditativo Aquiles, tras la embajada enviada por Agamenón, en el canto IX, para que vuelva a la batalla:

¿Por qué hemos de luchar con los troyanos / los argivos? ¿Para qué ha reunido una hueste y la ha traído aquí / el Atrida? ¿Acaso no ha sido por Helena, la de hermosos cabellos? / ¿Es que los únicos de los míseros humanos que aman a sus esposas / son los Atridas? Porque todo hombre que es prudente y juicioso / ama y cuida a la suya, como también yo amaba a ésta [Briseida] / de corazón, aunque fuera prenda adquirida con la lanza.⁸¹

Si bien, para que todo eso pudiera darse, el ser humano necesitó un desarrollo espiritual muy complejo que lo situara en el mundo con plena conciencia de sí mismo. Esa conciencia pasa por reconocerse efímero, débil, frágil, aun ante las epopeyas heroicas que un hombre pueda emprender. He ahí la madurez de la conciencia, que queda expresada a través de Ulises tras su naufragio, en el banquete con los pretendientes, reproducido a continuación, pues condensa lo aquí expuesto sobre el sentido de humildad, piedad y justicia, enmarcado en, como veremos, un orden divino:

⁸¹ *Ilíada*, IX, 337-343.

Ningún ser más endeble que el hombre sustenta la tierra / entre todos aquellos que en ella respiran y andan, / nunca piensa que va a sufrir mal mientras le hacen los dioses / prosperar y sus pies le mantienen erguido, mas cuando / las deidades de vida feliz le decretan desdichas, / mal de grado inclina ante ellas con alma paciente; / el talante del hombre que pisa la tierra se ajusta / con la suerte del día que el padre de los dioses y humanos / va mandando: yo pude también ser dichoso en el mundo, mas me di a hacer locuras fiando en mi fuerza, en mis bríos, / en la ayuda y poder de mis padres y hermanos. Por ello / nunca debe un mortal practicar la injusticia; / recoja silencioso los dones que el cielo le dé (...).⁸²

La base para el desarrollo de una sociedad en el tiempo es el sentido de justicia. ¿Dónde emana nuestro principio de justicia? Nuestro principio de justicia emana de un sistema divino que ordena y rige el cosmos. Antes de aparecer Jesús de Galilea y la gran conversión, el mundo grecolatino estaba inspirado por una estirpe de dioses de origen mitológico, cuyo cetro lo ostentaba Zeus⁸³. Por lo que, pese a haber más seres con naturaleza divina, uno de ellos jerarquizaba el poder supremo. Esto es clave, porque aquí se define la sociedad tradicional. ¿Quién es el caudillo de los dioses? El que por méritos propios ha logrado tomar el poder y mantenerlo, pero de una manera más sofisticada que solo el uso de la fuerza.

El poder de Zeus en el Olimpo se mantiene sobretodo gracias a dos virtudes: la inteligencia y la prudencia. El temor, que inspira la ira de los dioses grecolatinos que forman ellos mismos una sociedad con las miserias de las pasiones (envidia, soberbia, etc.), tiene, como contrapunto, un líder justo que, en última instancia, aplicará la justicia universal. El temor que influye Zeus, por tanto, es distinto al de los otros dioses. Zeus con su sentido divino de justicia invita a mejorar y a superar las pasiones de la condición humana, a fin de convertirse en un ser virtuoso.

De la misma manera, la sociedad homérica proyecta la necesidad de ser agradecido «con los dones que el cielo dé», apreciar y tener ingenio, es decir, ser inteligente, relegando la fuerza bruta a un plano menor, para convertir la inteligencia en una virtud ensalzada, puramente humana, entendiéndola como la capacidad de elegir y, por tanto, de sopesar.

⁸² *Odisea*, XVIII, 130-142.

⁸³ Jean-Pierre Vernant, «Guerra de los dioses, soberanía de Zeus», en *El Universo, los dioses, ... op. cit.*, págs. 27-60.

Por ello, la estrecha relación con la balanza a la que siempre se ha vinculado la justicia. Pues el desarrollo de las leyes y el sentido de justicia es consecuencia directa de la inteligencia del hombre, la conciencia de sí mismo, el sentido del libre albedrío y sus creencias divinas.

Los versos iniciales del canto I de la *Odisea* proclama el sentido de la dicha y desdicha en la vida del hombre, siendo Ulises el protagonista de unas peripecias desencadenadas por las locuras de estos y no al capricho de los dioses:

Musa, dime del hábil varón que, en su largo extravío, / tras haber arrasado el alcázar sagrado de Troya, conoció las ciudades y el genio de innúmeras gentes. / Muchos males pasó por las rutas marinas luchando / por sí mismo y su vida y la vuelta al hogar de sus hombres, / pero a éstos no pudo salvarlos con todo su empeño, / que en las propias locuras hallaron la muerte. ¡Insensatos!⁸⁴.

Un poco más adelante, se volverá a insistir en la locura como el motivo de los males del hombre, esta vez en boca de Zeus:

Es de ver cómo inculpan los hombres sin tregua a los dioses / achacándonos todos sus males. Y son ellos mismos los que traen por sus propias locuras su exceso de penas.⁸⁵

La locura ha de entenderse precisamente como la privación del juicio, o sea, del no uso de la razón. Es decir, la locura, y no la intercesión divina, es la razón de las penas de los hombres, viene a proclamar Zeus. En este sentido, pese a la existencia de una estirpe de seres divinos capaces de influir en la vida de los hombres, en la *Odisea* se sostiene que el motivo del naufragio de la tropa de Ulises se debe a las propias decisiones que tomaron, y las trece peripecias que relata el aedo tratan de sostener tal afirmación. Esta proclamación es importantísima porque, en este preciso momento, el hombre se hace responsable de sus actos. Al ser responsable de sus actos, el ser humano puede prometer, o sea, decir o hacer algo a otro; incluso en el voto a una divinidad, puesto que, en la promesa votiva, la persona se está ofreciendo a hacer algo en su libre ejercicio de su voluntad.

⁸⁴ *Odisea*, I, 1-7.

⁸⁵ *Ibidem*, 32-34.

El hombre que promete y se compromete a cumplir su palabra, lo hace por medio del juramento. El juramento es el nacimiento del protoestado de derecho, en el cual los dioses son testigos y median entre las promesas de los hombres. Pues el juramento, en la cual se expresa la voluntad del que promete, es un rito sagrado, cuyo incumplimiento no solo es faltar a la palabra y, por tanto, un deshonor, sino que su incumplimiento es una profanación. Por ende, Aquiles rechaza la embajada de Agamenón en el que le ruega que vuelva al combate, puesto que para Aquiles la palabra de Agamenón ha perdido su seriedad, es decir, su compromiso sacral. En el canto IX, Aquiles expresa a Ulises, a Ayante y al resto, su negativa a las súplicas:

No colaboraré con él ni en tramar planes ni en otra empresa: / ya me ha engañado y ofendido una vez; otra más ya no podría / embaucarme con palabras. ¡Harto es para él! Váyase tranquilo / en hora mala. El providente Zeus le ha quitado el juicio. / Odiosos me son sus regalos y los aprecio como un ardite.⁸⁶

La palabra de Agamenón para Aquiles ha dejado de significar, ya que, al faltar a ella, ya no vale nada. Porque la palabra en el juramento se vuelve sagrada. ¿En qué manera? El juramento ('iuramentum') es un 'votum', es decir, una 'promesa hecha a un dios'⁸⁷. Cuando se jura, el compromiso o la afirmación es pura verdad, y quien jura, a través de su palabra, se funde con el poder del dios a quien se pone de testigo, como sucede en el combate cuerpo a cuerpo entre un aqueo y un troyano con el propósito de poner fin a la guerra de Troya, donde ambos bandos repetían:

¡Zeus gloriosísimo y excelso, y demás dioses inmortales! / Que al primero de los dos pueblos que viole los juramentos / le fluya a tierra, igual que este vino, los sesos propios / y los de sus hijos, y que sus esposas sean sometidas a extraños.⁸⁸

De esta manera, el juramento se vincula a las plegarias para que los dioses sean favorables, como a continuación, también los dos bandos imploran:

¡Zeus padre, regidor del Ida, gloriosísimo y excelso! / El que de los dos causó estas desgracias a ambos bandos / concédeme que perezca y se

⁸⁶ *Iliada*, IX, 374-378.

⁸⁷ Cf. Diccionario Real Academia Española (RAE).

⁸⁸ *Iliada*, III, 298-301.

sumerja en la morada de Hades, / y entre nosotros haya amistad y leales juramentos.⁸⁹

De manera, que el horizonte humanista está forjado en la creencia y presencia de la divinidad en los juramentos, en el sentido del libre albedrío, sin el cual, como dice Tomás de Aquino, no hay juicio, porque si no hay libertad solo hay coacción, y, por tanto, para que sea posible el juicio de la razón debe existir libertad que guíe la inteligencia. Todo esto hace que la naturaleza del hombre participe de la divinidad, y que su condición humana sea traspasada por un halo divino. De las siguientes palabras pronunciadas por Aquiles en el largo parlamento antes citado, se puede desprender cómo la vida humana es diferente a todo lo demás: «Se pueden ganar con pillaje bueyes y cebado ganado / se pueden adquirir trípodas y bayas cabezas de caballos; / mas la vida humana ni está sujeta a pillaje para que vuelva / ni se puede recuperar cuando traspasa el cerco de los dientes»⁹⁰.

En resumen, la divinidad infunde justicia en el hombre. Como señala el profesor Antonio Andújar Hermosilla, «Al hablar de justicia en el mundo humano habremos de empezar por el mundo divino dado que promana de él, explicitando el porqué y el cómo del orden en dicho mundo antes de observar sus efectos sobre los hombres»⁹¹. Su ausencia puede conducirnos a la deshumanización.

En un preludeo de *ius in bello*, el enfrentamiento de Aquiles contra Héctor, se convierte, precisamente por ello, como apunta Andújar Hermosa, «en una guerra contra la cultura, contra la humanidad»⁹². El mismo Aquiles, antes justo y meditativo, debido a su irascibilidad, ha desposeído a Héctor de su condición humana, por lo que «no hay derecho ni justicia que valga, sino que el fuerte manda y el débil obedece»⁹³. En este momento, encolerizado Aquiles no puede ser justo, porque está despojado de la razón, y solo domina en él la fuerza, de ahí la importancia de la prudencia, como virtud excelsa entorno a la cual gravitan el resto. La pérdida de la prudencia en el corazón de la persona es consecuencia atroz para la condición humana, porque al desposeerse de ella, Aquiles también se desvirtúa, se *desdiviniza*. En palabras de Andújar Hermosa,

⁸⁹ *Ibidem*, 320-322.

⁹⁰ *Ibidem*, IX, 406-409.

⁹¹ Antonio Hermosa, *El hombre tras los hechos... op. cit.*, pág. 24.

⁹² *Ibidem*, pág. 64.

⁹³ *Idem*.

este acto absoluto, en el que se renuncia a la condición humana y se saca de la misma –por la fuerza de la locura y por la locura de la fuerza– a los dos individuos antaño miembros de ella, es así mismo y en consecuencia, un absoluto acto de impiedad, porque deja a los dioses solos, encerrados en su olimpo, aislados de los hombres, en cuanto a un mundo sin hombres ya no requieren juramentos, ni testigos ni garantías de promesas.⁹⁴

De esta manera, puede entenderse el contraste severo entre la actitud de Héctor y Aquiles en el enfrentamiento final que pondrá fin al relato de la *Iliada* con la muerte de Héctor.

Héctor, antes del cuerpo a cuerpo, cuando estaban «avanzando el uno contra a otro»⁹⁵ se dirige a Aquiles con estas palabras:

Mas, ea, intercambiémonos las garantías de los dioses: ellos / serán los mejores testigos y custodios de nuestros convenios. / Yo no ultrajaré tu terrorífica persona en caso de que Zeus / me conceda la fortaleza y yo logre quitarte la vida, / sino que, tras despojarte de tus ilustres armas, Aquiles, / devolveré tu cadáver a los aqueos. Haz tú también lo mismo.⁹⁶

Sin embargo, Aquiles es incapaz de establecer ningún pacto con su enemigo, porque, como a continuación veremos, no se considera de la misma naturaleza que Héctor, él ha deshumanizado a Héctor y, en ese proceso, también se ha deshumanizado así mismo:

¡Héctor! ¡No me hables, maldito, de pactos! / Igual que no hay juramentos leales entre hombres y leones / y tampoco existe concordia entre lobos y los corderos, / porque son encarnizados enemigos naturales los unos de otros, / así tampoco es posible que tú y yo seamos amigos, ni habrá / juramentos entre ambos, hasta que al menos uno de los dos caiga / y sacie la sangre a Ares, guerrero del escudo de bovina piel.⁹⁷

De esta manera, cuando el ser humano es capaz del extrañamiento radical para con un igual, hasta el punto de no reconocer al otro como ser humano, la crueldad es sinónimo de inhumanidad, de impiedad. Es decir, por un lado, se niega la condición humana, lo que supone la anulación y desprecio de todo código de valores socioculturales; y, por otro lado, la virtud que inspira, por el temor y amor a los dioses, la compasión hacia el otro se

⁹⁴ *Idem.*

⁹⁵ *Iliada*, XXII, 248.

⁹⁶ *Ibidem*, 254-259.

⁹⁷ *Ibidem*, 261-267.

desvanece. Por lo que se produce un proceso orgánico: la *desdivinización* del hombre. Ante esta actitud el horizonte humano es trágico e infausto. Porque conlleva a la aniquilación de su condición humana. Si bien, no de su naturaleza. Por lo que las pasiones desbocadas, a través de un ser dotado de inteligencia, producen los actos más aberrantes y perversos.

De manera que, si el ingenio orientado en libertad, por el sentido divino de justicia, provee el desarrollo del ser hasta consolidar un sistema de valores culturales, a través del cual se alcanzó un humanismo del que hoy nos hacemos eco; la negación de estas mismas propiedades desemboca en la nihilidad, otra fuerza creadora, sin duda, pero cuyos frutos son deshumanos, porque niegan todo principio emanante de la condición humana, como es lo político, lo religioso y lo social, que sostiene la preservación de la dignidad humana.

Frente al resto de las especies, el ser humano se siente capaz de arrebatar la vida a otro, ya no por una necesidad primaria o bestial, como es alimentarse con la carne de otro, sino por una necesidad espiritual de venganza. El propio Aquiles, que ha sido alimentado por Zeus con ambrosía y néctar destilada sobre su pecho, porque en el duelo era incapaz de comer, sin embargo, en el combate amenaza a Héctor con devorarlo: «No implóres, perro, invocando mis rodillas y a mis padres. / ¡Ojalá que a mí mismo el furor y el ánimo me indujeran / a despedazarte y a comer cruda tu carne por tus fechorías»⁹⁸. La amenaza deshumanizadora de Aquiles atenta contra la espiritualidad de Héctor. Su radicalidad nos señala a todos, sin que los siglos hayan alterado el peligro que tiene desposeer y desposeerse de la condición humana. Pues, como advierte Andújar Hermosa, «ese deseo ciego es la imagen viva y brutal del sepulcro que alberga las cenizas civilizatorias de la humanidad»⁹⁹. La inminente muerte de Héctor no requiere de garantías divinas, según Ulises. Porque para Ulises Héctor ya no existe como hombre. Ha dejado de existir.

El primer paso para que el hombre pueda desnaturalizarse, es, como venimos diciendo, *desdivinizarse*. El hombre que no requiere del sentido de divino para orientar su condición y situarse en el mundo, puede considerar su naturaleza como algo indefinido y, por tanto, superable. Esto es muy importante: no estamos hablando de un hombre que se supera a sí mismo, en cuanto a su voluntad, sino un hombre que, por su voluntad, supera su naturaleza. La contradicción es tremenda. Desgraciadamente, la manifestación de esta

⁹⁸ *Ibidem*, 345-347.

⁹⁹ Antonio Hermosa, *El hombre tras los hechos... op. cit.*, pág. 65.

actitud vital es hoy una corriente de pensamiento amenazante. El hombre que niega el alma y el espíritu, cambia y recambia su ‘carne’, implanta en ella una tecnología, para que lo efímero de su cuerpo no condicione su anhelo de convertirse en un ser eterno. Cree que la eternidad es solo una limitación de su efímera naturaleza superable, como defiende el transhumanismo. En esa situación, ¿la condición humana cambia? ¿Es el hombre el que aspira a ser Dios? No parece posible. Sencillamente, deja de existir el hombre en el hombre transhumano, porque deja de dominar su voluntad, subyugado a la tecnología cibernética, donde la automatización controla su ser. He ahí la trampa de la lógica transhumanista. En esta situación, la condición humana se vuelve metal, hierro, porque la naturaleza humana se torna robótica, deja de ser absolutamente efímera, porque se vuelve recambiable. La gran esperanza es que la condición del hombre solo desaparece en el hombre que se transforma en hombre-máquina, si bien, no afecta a quien preserva su natura. No es una transformación como especie, tal y como nos intentan hacer ver, si no que es un cambio individual, pues, desprovista de la tecnología, la naturaleza humana recupera su primigenia ancestral y, se medite o no sobre ello, sigue atravesado por su alfa y omega, como indicábamos al principio de este ensayo.

El problema de nuestro tiempo, es haber vuelto la espalda a Héctor y Príamo, y entronizar la fuerza arrolladora de la ira de Aquiles, que aniquila de la existencia lo que no tolera por su odio colérico. Cuando si, por el contrario, hacemos una lectura en conjunto de la obra homérica, la ira deshumanizadora y *desdivinizadora* es totalmente censurada porque, sin prudencia, la sociedad no puede sustentarse en la ley porque, como venimos diciendo, no hay juicio.

Esta censura la encontramos en la *Iliada* en la reacción de la muerte de Héctor. He ahí el desconsuelo de su esposa Andrómaca, quien asume el fin de la libertad de su pueblo. He ahí el llanto de su madre Hécuba, que proclama la absurdidad de la crueldad, porque la muerte de su hijo no ha resucitado a Patroclo: «Patroclo, a quien tú mataste; pero ni así lo ha resucitado [Aquiles]»¹⁰⁰. He ahí el lamento de Helena, pues Héctor fue siempre justo con ella, «Por eso con el corazón apenado te lloro y a mí también, / desgraciada. Ya no tengo en la ancha Troya a ningún otro / que sea benigno y amistoso; todos se horrorizan ante mí»¹⁰¹. Y, sobre todo, en la ya mencionada actitud de Príamo, quien logra desde la política de la piedad y la justicia, ablandar el corazón de piedra de Aquiles, interviniendo

¹⁰⁰ *Iliada*, XXIV, 756.

¹⁰¹ *Ibidem*, 773-775.

su madre Tetis, pudiendo así rescatar el cuerpo de su hijo, que, para mayor demostración de justicia, ha sido preservado por el dios Febo Apolo del ultraje al que lo ha sometido Aquiles por la promesa que había hecho al difunto Patroclo. De esta manera, el relato de la *Iliada* acaba con la tregua de los once días dada a los troyanos para poder celebrar de las exequias de Héctor.

Por otro lado, el desenlace triunfante de la *Odisea*, también proclama la victoria de la política, o sea, de la palabra creadora, por medio de la cual puede el hombre alcanzar la victoria soberana y asentar la paz. Es por ello que Atenea se apodera de la figura de Mentor, simulando su voz, su cuerpo y figura, quien «para siempre jamás puso acuerdo en los bandos contrarios»¹⁰². Este personaje, consejero de Telémaco, fiel amigo de Ulises, es, pese a su escaso protagonismo en el poema, un personaje fundamental, con una carga simbólica orientada hacia el porvenir. De la misma manera que en las peripecias de Ulises el lenguaje genuino de los hombres, o sea, la palabra, ha sido fundamental para superar los desafíos (sirva como ejemplo, el comentado episodio de Polifemo), el final del poema ahonda en la misma idea, el desenlace del enfrentamiento con los familiares de los pretendientes asesinados se debe al diálogo de Mentor, de quien surgirá el concepto con el mismo nombre.

En este sentido, podríamos señalar, frente a los guerreros arquetípicos, como Aquiles y Héctor, dos personajes que sobresalen del resto del ejército de los danaos, precisamente por su inteligencia y prudencia, virtudes que hemos destacado para el exitoso caudillaje de Zeus, como es, por semejanza, Ulises y Néstor.

Néstor, personaje que aparece en la *Iliada* y también en la *Odisea*, responde al arquetipo de sabio, teniendo en cuenta la consideración predominante que ello supone en la sociedad tradicional. El anciano no es presentado como un senil inútil, sino como un sabio a quien hay que escuchar, porque su sapiencia y experiencia le han hecho permanecer victorioso en la vida. En el canto IV de la *Iliada*, Néstor responde a Agamenón, quien lamenta que su fuerza no persista firme al paso de los años:

los dioses no otorgan a los humanos todo a la vez: / si entonces era mozo,
ahora en cambio la vejez me acompaña. Mas incluso estaré entre los

¹⁰² *Odisea*, XXIV, 547.

cocheros y los exhortaré con consejos y advertencias, el privilegio de los ancianos.¹⁰³

Ulises ha ganado, en cierta manera, la guerra de Troya, al conseguir entrar en la ciudad amurallada, gracias al ingenioso caballo que entregan como presente a los troyanos. Esa misma virtud será la que le haga superar las trece peripecias, anteriormente expuestas, para volver a su idílica Ítaca. El premio a su gallarda inteligencia se lo vaticina Tiresias: alcanzará la categoría de anciano.

He ahí que la sentencia de Aquiles ante Ulises en Cimeria toma nuevos matices, si comparamos la *Iliada* y la *Odisea*. El arquetipo ideal de varón en la *Iliada* es el guerrero que muere con gloria en la batalla¹⁰⁴. Sin embargo, la persona que meritoriamente ha logrado vencer en Troya, no lo ha hecho por su vigorosa naturaleza juvenil, pues, de hecho, ha tenido que tomar la apariencia de un mendigo viejo para que le abrieran las puertas de la ciudad. ¿Qué podrían querer decirnos los antiguos? Que no es la fuerza bruta, sino el vigor de la inteligencia la mayor virtud del hombre para ganar la guerra.

Este cambio de paradigma hace proyectar un nuevo horizonte vital y espiritual en la sociedad, como bien contrasta una y otra obra. Tres casos particulares, ambos comentados ya anteriormente, nos pueden despertar una inquietud hacia los dos ejes opuestos que caracterizan la actitud ante la vida del hombre: el destino y el libre albedrío.

En la *Iliada*, el curso de la historia será dominado por el destino impuesto por los dioses. El ejemplo más evidente lo encontramos cuando Menelao y Paris van a enfrentarse en un combate cuerpo a cuerpo, en el cual quien salga vencedor ganará la guerra. Inesperadamente, Afrodita interviene, alterando de ahí en adelante el devenir de los acontecimientos. Esta intervención divina está al margen de lo esperable, pues no es una consecuencia lógica ni racional ni natural la desaparición de uno de los combatientes, que además está a punto de perder el combate. Es una intervención mágica, sobrenatural. Pero a diferencia de lo que para el cristiano podría ser la intervención sobrenatural, esto es, el milagro, que implica la gracia, esta acción es percibida como injusta. Ya no solo para los testigos y su bando, que estaban a punto de ganar el duelo, sino para el propio Héctor. El desenlace del combate es injusto, porque es arbitrario. Por ello, al héroe solo le queda asumir el destino que los dioses tengan para él y, precisamente, en esa asunción también

¹⁰³ *Ibidem*, IV, 320-323.

¹⁰⁴ «La batalla, que otorga la gloria a los hombres», *Ibidem*, 225.

se revela contra las deidades. Mientras hacen del hombre una marioneta, paradójicamente, el hombre encuentra una forma de ser el dueño de sí, pese a todo. En su conciencia habita el dilema; y ante el peligro de la muerte, sabiendo que ésta es irremediable, se plantea enfrentarla con honor o dejarse penetrar por ella como un animal más. El hombre es el único que puede morir con honor, dirá Aquiles en la *Iliada*. ¿Por qué? Porque pese a no poder cambiar el destino, puede decidir cómo recibir la muerte: con miedo o entereza. El hombre no es cobarde por designio divino, sino por voluntad propia. Aquí nace y se manifiesta el libre albedrío en toda su potencia.

A propósito de este asunto, Idomeneo, capitán de los cretenses, describirá, en el canto XIII de la *Iliada*, la valía en el arquetipo universal guerrero, refiriéndose a Meriones, que a día de hoy no ha mudado todavía en la forja de la condición humana:

Sé como es tu valía. ¿Qué falta hace que me cuentes eso? / Pues si ahora en las naves seleccionáramos a todos los mejores / para una emboscada, que es donde mejor se distingue la valía / y donde se revela quién es cobarde y quién tiene coraje / –al cobarde se le muda el color, uno se le va y otro le viene, / y su ánimo en la mente no es capaz de estar quedo sin temblor: / cambia de postura, apoya su pecho alternando una y otra pierna, / el corazón le palpita en el pecho con fuertes latidos, / imaginando toda clase de parcas, y los dientes le castañetea; / en cambio, al valeroso ni se le muda el color ni en exceso / se intimida al tomar su puesto en una emboscada de guerreros, / e implora entrar cuanto antes en la liza funesta– (...).¹⁰⁵

En la *Odisea*, por la propia boca de Zeus, se dirá que Ulises no sea ayudado por ninguna divinidad en su regreso a Ítaca. El ingenio que ostenta el héroe requiere para que funcione del libre albedrío, es decir, de la capacidad de decidir, de ser libre. Sin libre albedrío no puede aflorar la inteligencia ni la astucia, ni por supuesto la valía, pues el hombre no espera de los dioses una mágica intervención.

Llegados a este punto, podemos ya interpretar el papel que desempeña Ulises siendo su propio aedo, en contraste con la *Iliada*, en la cual desconocemos la voz del poeta que invoca a las musas en el famosísimo comienzo de la epopeya: «La cólera canta, oh diosa,

¹⁰⁵ *Ibidem*, XIII, 275-286.

del Pelida Aquiles, / maldita, que causó a los aqueos incontables dolores, / precipitó al Hades muchas valientes vidas / de héroes (...)»¹⁰⁶.

La *Odisea* es una epopeya con narrador coral, en la cual, como dijimos al principio, Ulises es su propio aedo, pues es de su propio testimonio de quien conocemos la confesión de su naufragio de diez años. El aedo, como cantor épico, solía ser ciego, como Demódoco, el poeta de la corte de Alcínoo en Esqueria. De la misma manera que es ciego Tiresias, el adivino. Sin embargo, ambos son capaces de ver el pasado y el futuro, alcanzado su vista una dimensión ulterior a lo evidente. Respecto al aedo, goza de una memoria prodigiosa, mística, sobrenatural, como la diosa *Mnemosyne*. Jean Pierre Vernant explica cómo los griegos hacen de la memoria una divinidad, pues su importancia es vital en una civilización puramente oral, entre los siglos XII al VIII, antes de la difusión de la escritura¹⁰⁷. Por ello, «el poeta es el intérprete de *Mnemosyne*», en palabras de Vernant, quien establece una clara relación entre la adivinación y la poesía oral, pues,

aedo y adivino tienen en común un mismo don de “videncia”. (...) El dios que les inspira les descubre, en una especie de revelación, las realidades que escapan a la mirada humana. Esta doble visión trata en particular sobre las partes del tiempo inaccesibles a las criaturas mortales: lo que ha tenido lugar en otro tiempo, lo que todavía no ha sucedido. El saber o la sabiduría, la *sophia* que *Mnemosyne* dispensa a sus elegidos es una “omnisciencia” de tipo adivinatorio.¹⁰⁸

El hecho de que Ulises se convierta en el aedo de su historia es una revolución. Ulises como aedo se ha convertido en el conquistador de su tiempo, tanto presente como futuro, puesto que es capaz de relatar su pasado. Pues, precisamente, el testimonio detallado del tiempo cobra gran valor al ser su travesía tan prolongada respecto a la duración de la vida. La capacidad de rememoración de Ulises lo convierten en poeta, fundamentalmente porque es capaz de transmitir la intensidad de su pasado. Las mismas virtudes ensalzadas en Ulises las posee Penélope, su alter ego. Penélope es una mujer dueña de su destino, porque ostenta el ingenio que le posibilita elegir. Penélope elige ser fiel, esperar sin prisa, ser prudente. Telémaco es el fruto de ambos, que simboliza el futuro de la estirpe que gobernará por siempre Ítaca.

¹⁰⁶ *Iliada*, I, 1-4.

¹⁰⁷ Jean Pierre Vernant, *Mito y pensamiento en la Grecia antigua*, Barcelona, Ariel, 1965, pág. 91.

¹⁰⁸ *Idem*.

El horror que siente Ulises ante la amenaza de pérdida de memoria en el episodio de los lotófagos y en el de Circe destaca frente al resto de la tripulación. Por eso, es el único sobreviviente de una epopeya común, porque él se vuelve dueño de su destino y tiene, como arengas de supervivencia, el recuerdo de sus raíces y de su amor: he ahí el horizonte proyectado del humanismo. La patria, los padres y la esposa son los tres ejes que dan dimensión al sentido de su vida. Al mismo tiempo, la memoria le permite un examen de conciencia, o sea, un código moral al que aferrarse para resistir las fatigas. Por todo esto, en el caso de Ulises, su viaje al Hades es clave como emancipación y dominio de sí mismo. La aproximación y contemplación de la muerte, así como el contacto con los muertos, convierten a Ulises en un ser diferente frente al resto de seres humanos, pues ha logrado estar en el Hades, mientras preservaba la memoria y la vida. De la misma manera, Tiresias y su madre desempeñan un papel fundamental en su formación metafísica: la madre instruye a su hijo respecto a la muerte y los difuntos. Por ello, Tiresias, en la revelación de su vaticinio, marca una diferencia entre el adivino y él como poeta. Pues Ulises posee el tiempo pasado en su propio presente, sin necesidad de la intermediación de otro. En otras palabras, la vida en vida se vuelve su gloria, pues el recuerdo que posee sobre sus hazañas es el monumento erigido de la experiencia. De la misma manera que el futuro, precisamente por el libre albedrío, es incapaz de vaticinarlo, pues es, en cierta manera, impredecible.

5. CONCLUSIONES

A lo largo de este trabajo, hemos analizado algunos de los aspectos más comunes relacionados con la condición humana que hemos podido reconocer en el mundo homérico a fin de encontrar nuestro reflejo en él, los cuales los hemos identificado, así mismo, con algunos de los llamados pecados capitales, como son la soberbia en la peripecia de Ulises contra Polifemo, la envidia de la tropa hacia su caudillo al partir de la isla de Eolo; para subrayar que son rasgos inherentes al ser humano, independientemente de la cultura y la época, así como para advertir que, en la voluntad de cambio, gracias a tomar conciencia de ellos, puede el hombre superarse para ganar el juicio de la razón que le permita vivir en paz y justicia.

Por otro lado, hemos atestiguado que el hombre, en su condición humana, sigue preocupándole los mismos problemas, como son la muerte y la divinidad, porque sigue siendo una naturaleza finita y efímera, que tiene, como Ulises, Aquiles, Néstor o Héctor, un mismo destino que cumplir: la muerte. Por eso, los humanos tenemos en común con el resto de razas, una inquietud, la eternidad, si bien, a la cual le damos respuesta y sentido según un proceso cultural acumulado en el tiempo, que identificamos con la tradición y religión. Esa explicación ante nuestra efímera existencia tiene como marco, aun por su negación, la meditación sobre una energía absoluta, omnipotencia y omnisciente que el hombre ha venido a llamar divinidad. De ahí nuestro título, el alfa y el omega de la condición humana, porque en ella se encuentra condensado nuestra potencia como seres humanos, así como el detenimiento a los ritos funerarios, las exequias y la actitud del héroe hacia lo irremediable de su existencia.

Por otro lado, hemos podido analizar cómo la sociedad homérica fundamentó el sentido de su existencia en dos pilares, que son la familia y la patria, los cuales han sido el basamento de nuestra civilización hasta ahora. Por la familia y la patria se han emprendido guerras, travesías infinitas, y se ha desarrollado, en suma, un estado de derecho que garantice las fronteras de una sociedad, que aquella por la propiedad privada, ésta por la tierra, han construido las identidades de las naciones.

Si Menelao no sintiera que debe recuperar a su esposa, ni Héctor que debe dar su vida por una patria que defender, si a Aquiles no le ardiese su corazón por un amigo que siente que debe vengar y honrar su muerte, ni Ulises deseara reunirse con la mujer que ama, Esparta, Troya e Ítaca estarían habitadas por lotófagos, serían habitantes sin ningún sentimiento de pertenencia ni deber, sumidos en el letargo del loto, adormecidos en una vida, tal vez sin dolor ni llanto, pero sumida en la penumbra del olvido. He ahí nuestro dilema. ¿Se puede vivir en sociedad prescindiendo del sentido de pertenencia a una familia y a una patria? ¿Qué sociedad daría como resultado aquella cuyos habitantes no están integrados en el germen de la familia, sino que son solo individuos? Sin duda, si nuestra sociedad prescindiera definitivamente de la familia, sería una civilización aborde del colapso, perecería y solo quedarían, si eso, sus ruinas, como túmulo que recordase que la sabia que alimentaba sus raíces primigenias brotaba del amor al padre, al hijo y a la esposa. Porque sin familia no puede haber patria. Es fácil observarlo en nuestro entorno, en el cual las generaciones más jóvenes reniegan escandalizadas de la adherencia a unos vínculos culturales y tradicionales que han dado como resultado nuestra refinada y

exquisita civilización de Occidente, por unas categorías vacías e inmaduras, en las que subyace un infantilismo tal, que les aterra meditar sobre la finitud de la vida, porque no entienden el sentido de generación, donde antepasados y descendientes se funden en el mimbres de los tiempos.

Si algo podemos destacar de todos los personajes que animan estas dos colosales epopeyas de la literatura universal, es el ansia de memoria que emanan en todas sus acciones, en la suprema conciencia del pasado y del futuro que anima las acciones presentes, en ese halo de heroicidad que trasciende el mito, y que ha insuflado, en su condición de clásicos de la literatura, coraje y valentía en millones de corazones que han vibrado conociendo estos relatos.

Al mismo tiempo, hemos podido sugerir que entre la *Iliada* a la *Odisea* hay un salto de gigantes en la conciencia del ser que emerge. Así Ulises se nos presenta como un nuevo arquetipo de guerrero frente a Aquiles. Es por eso que ambas parecen ser la cara y el envés de una misma moneda, estampadas tiempo mediante. Si en la *Iliada* y en la *Odisea* dominan la vanagloria y la envidia respectivamente, como perdición del tiempo; en aquella el honor y en ésta la prudencia restauran el tiempo perdido. En la *Iliada*, el impulso que siente el hombre frente a la vida es el de morir por la patria, por ser leal a un juramento político... En la *Odisea*, es el hombre frente a la muerte lo que le lleva mantenerse con vida por llegar a la patria, y por ser leal al juramento íntimo del amor. Pero en ambas epopeyas, se presiente la necesidad de superar los defectos de la condición humana. La *Iliada* termina con el llanto desesperado de Andrómaca y de Helena, y las exequias del valiente Héctor que lucha en defensa de Troya, cuando, sin embargo, no ha sido él la causa del rapto de Helena y la muerte de Patroclo es una muerte justa dentro del marco de la guerra. Es esto lo que convierte a Héctor en el personaje central en la trama, pese a que Aquiles sea el protagonista. La *Odisea* culmina con el idilio de Ulises, guerrero que con su inteligencia logrará poner término a la guerra de Troya, sobrevivir al periplo de los diez años de naufrago errante y reconquistar la Ítaca perdida.

En definitiva, el ser humano, por sus propias características inherentes a su naturaleza, como son el ingenio, el libre albedrío y la justicia, ha sido capaz de edificar un monumento colosal con el paso de los siglos, que hemos venido llamando civilización occidental, la cual contemplamos y disfrutamos a día de hoy, pese a cada vez con mayor perplejidad, siendo, a veces, muy difícil reconocernos como dignos herederos de ella, pues nuestra

sociedad está perdiendo el sentido de los valores y los principios que la erigieron, entre los cuales está honrar a nuestros difuntos. El sentido tradicional que envolvía a las exequias está empezando a diluirse en una sociedad que desprecia a sus ancestros porque el paradigma tradicional que mencionábamos, cuyos ejes son la muerte y la divinidad, se está tambaleando por un nihilismo radical, como son las corrientes transhumanistas. El Occidente grecolatino sobrevivió a un cambio epistemológico hace ya 2000 años con el advenimiento de Jesucristo y el florecimiento del cristianismo, pues, como hemos intentado demostrar, los diferentes sentidos que el hombre da a lo largo de la historia a la gloria y la muerte, no derrumban los pilares de la civilización, si no se niegan estos principios.

La doctrina cristiana es una magnífica comprensión de la condición humana, condensada en los siete pecados capitales y las virtudes así mismo que los vencen. La definición de los siete pecados inherentes a nuestra condición humana, así como la reivindicación de las virtudes que están presentes en nosotros, como antídoto divino, por nuestro privilegio de ser hijos de Dios, fue una revelación para aprender a dominar nuestra naturaleza, a través del control de nuestra voluntad. De la misma manera que los doce mandamientos cristianos son una hoja de ruta para vivir en sociedad y fraternidad, con el objetivo de procurar la paz entre nosotros. En palabras de San Agustín, «conócete, acéptate, superate», que vemos en el viaje que afrontará Ulises.

La sociedad grecolatina reflejada en Homero es una sociedad irascible, violenta, guerrera, en la que, a su vez, está emergiendo el sentido de civilización, pues está proyectando, en el futuro y en el respeto a sus antepasados, un sentido de justicia universal y dignidad humana. El sentido de justicia universal se refiere a que todos, independientemente de su jerarquía social, están sujetos a ella. De ahí que sea posible establecer la ley de la hospitalidad entre reinos lejanos y desconocidos, que acoge a las personas desconociendo su origen y su cuna, asunto resaltado en la *Odisea*, cuando Ulises y su tropa se adentrarán durante nueve años en un mundo ajeno al humano. En cuanto a la dignidad humana, se manifiesta superlativamente en la meditación sobre la muerte, en el respeto al difunto y sus ritos funerarios.

El hombre en el sentido de justicia que ha desarrollado, amparado en la divinidad, se ha sentido atravesado por ella; y su condición humana, en cierta manera, se ha divinizado, pues, en sus juramentos, la divinidad le ha trascendido como testigo y medio de ellos.

Cuando el ser humano deja de aspirar a la *virtuosidad* de unos códigos morales fijos y el relativismo moral aflora en su conciencia, el ser humano es capaz de perder la noción de sí mismo. Ulises demuestra, en la forja que ostenta de sus valores, que el dolor, las fatigas y el llanto, no son acicates del desánimo. Ítaca merece la pena cualquier sufrimiento, porque sin ella Ulises es nadie en la vida. He ahí la gran meditación que nos ofrece el ingenioso y paciente héroe, ya citada pero que repetimos, por ser tan necesaria de escuchar en los tiempos venideros, cuando Calipso ofrece, en ese pacto que hoy llamaríamos con el diablo, la inmortalidad si renuncia a su vida, y éste le contesta:

No lo lloves a mal, diosa augusta, que yo bien conozco / cuán por bajo de ti la discreta Penélope queda / a la vista en belleza y noble estatura. / Mi esposa es mujer y mortal, mientras tú ni envejeces ni mueres. / Mas con todo yo quiero, y es ansia de todos mis días, / el llegar a mi casa y gozar de la luz del regreso. / Si algún dios me acosare de nuevo en las olas vinosas, / lo sabré soportar; sufridora es el alma que llevo en mi entraña; mil penas y esfuerzos dejé ya arrojados / en la guerra y el mar: denle colmo esos otros ahora¹⁰⁹.

¹⁰⁹ *Odisea*, v, 215-224.