

Homero y los antecedentes remotos de la conciencia trágica griega y la dialéctica socrático-platónica



IZTAPALAPA

Agua sobre lajas

*María Teresa Padilla Longoria**

Resumen

Los seres humanos son ontológica y constitutivamente incompletos, insuficientes, relativos. Debido a esta insuficiencia esencial, los hombres intentan encontrar diferentes medios de compleción, de relación, de intercambio, uno de ellos es la conversación, los diálogos. Llegar a ser conscientes de esta incompleción tomó tiempo e igualmente captarlo en forma escrita. La primera forma de autoconciencia humana fue poética. La conciencia poética épica y lírica es heroica y trágica. El sentido metafórico del diálogo está presente en la poesía épica y lírica y responde a una profunda necesidad de comunicación, de compartir e interiorizar valores. Puesto que Platón tiene preocupaciones humanísticas y su proyecto filosófico es en lo fundamental dialógico, el sentido metafórico del diálogo representa un importante antecedente de su idea de filosofía. Homero es un ejemplo eminente que ilustra cómo los intercambios humanos constituyen la manera ideal de interactuar y de superar la incompleción humana.

Palabras clave: épica griega, diálogo, compleción, humanístico, individuo-comunidad

Abstract

Human beings are ontologically and constitutively incomplete, insufficient, relative. Because of their essential insufficiency, men try to find different means of completion, of relationships, of interchanges. One of them is conversation, dialogues. It took time to become aware of this incompleteness, and so to grasp it in a written form. The first written form of human selfconsciousness was poetic. Epic and lyric poetic consciousness is a heroic and tragic consciousness. The metaphorical sense of dialogue is present in Greek epic and lyric poetry, and responds towards a deep need for communication, sharing and internalizing values. Since Plato has humanistic preoccupations and his philosophical project is essentially dialogical, the metaphorical sense of dialogue represents an important antecedent of his idea of philosophy. Homer is an eminent example that illustrates the way in which human interchanges constitute the ideal way to interact and to overcome human incompleteness.

Key words: Greek epic, dialogue, completion, humanistic, individual-community

* Profesora de tiempo completo de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad Nacional Autónoma de México
mtpadilla25@hotmail.com

Introducción

Tomaremos como punto de partida antropológico que los seres humanos somos ontológica y constitutivamente incompletos, esto es, insuficientes y relativos. A causa de esta insuficiencia esencial, el hombre intenta descubrir diferentes vías de compleción, de relación y de intercambio. Uno de los medios ideales para tratar de completar y compensar esta insuficiencia es la conversación, los diálogos. Llegar a ser conscientes de esta incompleción tomó tiempo e igualmente captarlo y comprenderlo en forma escrita. La primera forma escrita de autoconciencia fue poética. La poesía griega fue uno de los ejemplos más eminentes de esta conciencia poética. La conciencia poética homérica, hesiódica y lírica es una conciencia heroica trágica: el hombre es un ser sufriente y mortal, un ser limitado, pero tiene la oportunidad de abrirse posibilidades vitales para llegar a ser mejor y automejorarse. Esta conciencia trágica aparece en la tragedia como una conciencia de la condición humana captada en el diálogo hablado o escrito, la cual se constituye como conciencia literaria y dialéctica: somos seres inquisitivos y responsables.¹ La conciencia poética griega es una conciencia humanística que alcanza su clímax en la cristalización de una conciencia ética con Sócrates y Platón.

El motivo por el cual nos remontamos tanto para rastrear los antecedentes de la conciencia trágica y de la dialéctica es, precisamente, porque los diálogos platónicos –y la literatura y filosofía griegas en su conjunto– representan, no sólo lo que la literatura y la filosofía son, sino lo que la humanidad debe ser. La idea griega de la filosofía, y en particular la socrático-platónica que la concibe como diálogo, es un proyecto humanístico: la filosofía es un método de vida para aprender cómo llegar a ser mejores seres humanos.²

¹ Ha sido ampliamente aceptado que la tradición homérica era, por lo general, de carácter oral. Pero, en un momento dado, ésta devino una tradición escrita y nosotros la tomaremos como tal.

² Hay que aclarar que existe una continuidad en el proyecto de Aristóteles con relación a su idea de la filosofía como ciencia por antonomasia, aunque pudieran darse otras discrepancias con Sócrates

A mi juicio, podemos encontrar dos clases de diálogos en la literatura griega: uno metafórico y otro real. Ambos tipos de diálogo nos muestran un género de búsqueda humana por compleción, a través del diálogo. El sentido metafórico del diálogo está presente en la épica y la lírica griegas y responde a una profunda necesidad de comunicación, de compartir e interiorizar valores. Esto es, la necesidad de diálogo tiene sus raíces en la naturaleza humana. El diálogo real está presente en la tragedia, y particularmente en los debates en la tragedia que se asemejan a aquellos que se suscitan en un tribunal de justicia. El diálogo platónico tiene sus raíces en el diálogo real, pero, debido a que Platón tiene preocupaciones humanísticas, los sentidos metafóricos del diálogo representan un antecedente importante de su idea de la filosofía.

Homero

En el presente artículo nos centraremos en Homero con el fin de mostrar cómo y en qué medida las conversaciones presentadas por él en sus dos obras magnas, la *Iliada* y la *Odisea* representan un antecedente en el proceso de constitución de la conciencia trágica y de la dialéctica platónica como forma dialógica.

Propondremos cuatro afirmaciones principales: 1) Homero representa en sus poemas la tragedia que la conciencia humana entraña y la forma de superarla; 2) Homero incluye un modelo de diálogo escrito. La importancia de los poemas homéricos reside también en los poemas como tales: el poeta, quien está en diálogo con el lector, y el poeta que representa personas en diálogo.³ El acto de compleción de la naturaleza humana es doble: en el acto escrito y en el efecto que su contenido produce en la comunidad; 3) Homero entiende y representa en sus poemas lo que el diálogo interno significa; y 4) Homero está consciente de que dos personas son mejores que tan sólo una en cualquier proyecto.

Empezaremos con el heroísmo homérico porque éste significa el deseo de automejoramiento como una vía eminente para superar la incompleción de los seres humanos. El heroísmo entraña también, en su deseo de superar la insuficiencia humana, un momento de autoconciencia. El heroísmo en Homero tiene siempre un contexto comunitario: ser un héroe implica el acto de ser visto por otros realizando grandes hazañas. Homero simboliza este heroísmo en dos figuras medulares: Aquiles y Odiseo.

y Platón en lo referente al tema de la dialéctica y a la manera de concebirla (véase Aristóteles, *Metafísica I, passim*).

³ Es obvio que la tragedia será mucho más explícita y sugestiva en relación con este aspecto particular.

La *Iliada*

La *Iliada* es una presentación poética del hombre como lugar de posibilidades. Aquiles es el héroe por excelencia porque asume su condición humana conscientemente y con intensidad como el hecho real y reto de su vida. Aquiles posee, asimismo, la distinción de un hombre de excelencia por sus hazañas. Es debido al sentido humano del propio honor (**timh**) de Aquiles que él reacciona con furia en contra de Agamenón. La razón de su reacción colérica es que él considera que su sentido del honor ha sido transgredido: él está perdiendo su estatus. Es necesario recordar que, para los griegos, cualquier palabra dada bajo juramento implica honor (véase *Iliada*, I, 188-219). También, Aquiles se precia de haber sido un hombre auténtico, ya que, para él, el individuo que sostiene una opinión pero dice otra es detestable (véase *Iliada* III, 276-301). Este diálogo entre Aquiles y Agamenón es central, puesto que es el preludio de lo que Homero presentará a lo largo de su poema y lo que serán sus intenciones literarias y mensajes a su auditorio. En esta exposición inicial Homero está retratando a sus caracteres en un intercambio de palabras que nos permite apreciar sus personalidades. Al mismo tiempo, Homero está poniendo énfasis en la importancia y la fuerza de las palabras como tales. El don de la palabra es fundamental: 1) es la vía para expresar cualquier pensamiento; 2) es la vía para completarnos a nosotros mismos al comunicar estos pensamientos a otras personas; 3) es la vía para hacer acuerdos; 4) es, incluso, la vía para mostrar hostilidad; 5) como “entretenedor de un público”, Homero está comunicando su mensaje clave a la humanidad: la palabra hablada es el poder más fuerte que los seres humanos poseemos. Cuando es bien usado, él puede proveernos de los mejores medios de comunicación con los demás y compensar nuestra insuficiencia ontológica. Cuando es mal utilizado puede ocasionar las peores calamidades y aislamiento entre las personas. Con el uso de palabras el hombre es capaz de alcanzar o sublimidad o vileza. Con el acto de hablar y al contrastar las hazañas heroicas con las acciones no heroicas, Homero está representando con maestría la condición moral humana, esto es, el esfuerzo permanente y el riesgo que cualquier decisión implica. Procederemos punto por punto e iremos dando más ejemplos.

En primer lugar nos aproximaremos al personaje de Aquiles, quien lleva en su seno la dignidad de valores que no son meramente individuales. De hecho, la fuerza real del espíritu griego reside en su raíz comunitaria. Los ideales humanos que Homero expresa en su poesía son propios de un hombre que vive en y para la comunidad. De acuerdo con la noción homérica de hombre, si tú haces cualquier cosa que puede llegar a ser considerada como valiosa, alguien tiene que

observarla. Un héroe es apreciado por sus logros, no por sus cualidades inherentes. A pesar de este hecho, vale la pena notar que Homero muestra un binomio indisoluble y una relación dinámica entre individuos y comunidad. Él presenta personajes quienes tienen ideales comunitarios claros, pero, al mismo tiempo, ellos son personalidades fuertes que todavía logran ser individualistas y retener cualidades muy bien definidas. En otras palabras: Homero representa a seres humanos sobresalientes como individuos, pero que también viven para la comunidad.

El “buen” hombre (esto es, el **agaxoj**) de la épica homérica es esencialmente un hombre consciente de sus ideales comunitarios los cuales son asumidos con orgullo. Estos ideales suministran impulso y dinamismo en la comunidad. El ideal del hombre “bueno” en Homero está centrado en el celo permanente de ser mejor. Esta idea está muy bien sintetizada en las palabras de Glaucón:

Ippoloxoj de/mi eñikte, kaiïek tou=fhmi gene'sqai: peñpe de/mi ej Troiñn, kai;moi ma;a poll' epetellen aièn a;risteuëin kaii upei;roxon eñmenai a;llwn, mhde;geñoj paterwn ai;sxunemen, oi;areg a;listoi eñ t' Efurv egeñonto kaii eñ Lukiy eufeiy. tauthj toi genehj te kaii ai;amatoj eu;ñai ei;ñai.

A mí me engendró Hipóloto, de éste, pues, provengo, y me envió a Troya, recomendándome en grado sumo que siempre fuera el más valiente y que fuera el mejor y más excelso sobre los hombres y que no deshonrara el linaje de mis antepasados, que fueron con mucho los mejores hombres en Éfira y la extensa Licia. Éstas son la alcurnia y la sangre de las que me enorgullezco de llamar mías (*Iliada*, VI, 206-211).⁴

Hay otro pasaje en el libro XI en el cual Néstor, después de una larga narración, le cuenta a Patroclo sobre su encuentro con Aquiles y cómo Peleo dio a su hijo el sano consejo de: “**Phleuj men %pau;di;gerwn epetell' Axilhi; aièn a;risteuëin kaii upei;roxon eñmenai a;llwn**” (“siempre ser el más valiente, el mejor y excelente de entre los demás...”) (*Iliada*, XI, 783-784).⁵

⁴ Salvo indicación en contrario, las traducciones tanto del griego como del inglés son mías.

⁵ Véase también el pasaje IX, 438-443, en el cual Fénix expresa su opinión en relación con su misión para con Aquiles: “El anciano jinete Peleo me envió hacia ti el día en que él te mandó desde Ptía para unirse a Agamenón –tú eras todavía un niño sin conocimiento aún de la nefasta guerra ni del ágora en donde los hombres se hacen ilustres–. Por ello me mandó para que te enseñara todas estas cosas, a hablar bien y a realizar grandes hazañas.”

En este sentido Homero es central, no sólo como creador de una literatura prístina, sino también como autor de una directriz moral la cual será importante para la ética subsecuente. Es en el mero acto de buscar ser mejor que cualquier individuo puede tratar de compensar su incompleción ontológica. Todavía más: llegar a ser excelente tiene siempre en Homero una connotación comunitaria, porque esto significa ser visto siendo excelente. Homero comunica este mensaje universal a su auditorio el cual es presentado en una forma muy particular en sus personajes. Homero representa en su poema que este consejo de llegar a ser mejor contiene un doble efecto: 1) es el más sano que tú podrías comunicar –moralmente hablando– como el legado más valioso para cualquier individuo, y 2) porque llegar a ser mejor es siempre un acto público en la búsqueda por excelencia que es el supremo acto social. Su mensaje está dirigido simultáneamente a cualquier auditorio potencial en su propio tiempo y en cualquier tiempo futuro.

Parafraseando a W. Jaeger podemos decir que el *pathos* que inspira la *Iliada* está centrado en el alto destino heroico del hombre (véase Jaeger, 1974: Libro primero, III, 51). El *pathos* de los héroes épicos nos permite conocerlos en su naturaleza: el héroe épico es radicalmente trágico. Si analizamos a Aquiles como un personaje, estamos conscientes de que él representa un género de monumento cognoscitivo de la vida humana; es un género de *pathos* vital. El legado homérico reside –a nuestro juicio– en su comprensión de la conciencia poética como una problemática humana vital que él recibe de la tradición. Llegar a ser un héroe es tan importante, puesto que es el camino fundamental de la autoconciencia: que uno es incompleto y tiene que luchar para completarse. Ésta es la razón por la cual Homero singulariza las proezas de sus héroes, mantiene sus acciones dentro de una circunscripción comunitaria del “ser visto”, y las contrasta con otros personajes que han perdido la perspectiva de su tarea humana central.

Homero nos proporciona un testimonio poético de lo que los seres humanos somos realmente y de lo que podríamos ser. La emotividad y sensibilidad de sus héroes nos lo revela. Un claro ejemplo de esto es el encuentro entre Príamo y Aquiles, cuando el primero de ellos va a recuperar el cadáver de su hijo; ambos lloran y reconocen los infortunios humanos y, además, los dos aceptan la grandeza de cada uno. Homero muestra en las figuras de Aquiles y de Príamo su ideal comunitario: el honor tiene primacía en las relaciones humanas. Asimismo, en esta escena, Homero representa a dos personas en diálogo: ellos están compartiendo e intercambiando opiniones acerca de la fragilidad de la condición humana. En este acto de compartir debilidades Homero presenta al diálogo como la clave para entenderlas y superarlas. El eco de esta lección clave de la “dialéctica” homérica reverbera en su auditorio, con efectos continuos en la comunidad.

Ésta es la conclusión de Aquiles:

**wj gar epeklw̄santo qeoiiideiloīsi brotoīsi zw̄ein āxnumehoj: autoiide/
t' akhdeej̄ eisi; doioiigat̄ te pigoi katakeiḡatai eḡ Dioj̄ oūdei dw̄rwn oīa
digwsi kakw̄i; ēhroj de\|ēawn: %̄meh̄ k' āmiga; dw̄ Zeuj̄ terpikēraunoj,
āllote meh̄ te kak%̄%̄gē kuretai, āllote d' ēsq̄l%: %̄tle/ke twīelugrw̄i;
dw̄v, lwbhton ēhke, kai;e(kakh\ boubrwstij̄ epīi xqōna dīan el̄ aūhei,
foit#-d' oūde qeoiīsi tetimehoj̄ oūde brotoīsin.**

Éste es el destino que los dioses han hilado para el pobre hombre mortal, que nosotros debemos vivir en la infelicidad, pero ellos no tienen pesares. Hay dos urnas colocadas en la sala de Zeus las cuales contienen los dones que él nos reparte: una contiene males, la otra bendiciones. Cuando Zeus, quien se goza en lanzar rayos, mezcla sus dones para con un hombre que se enfrenta ahora con el mal, ahora con el bien. Pero cuando Zeus provee únicamente de la urna de la miseria, él lleva a un hombre a la degradación, y a la despreciable inanición lo conduce siempre sobre la tierra divina, y anda errante sin honor proveniente, ya sea de dioses o de hombres (*Iliada*, XXIV, 525-533).

Del pasaje precedente también podemos ver a Homero mostrando una relación sumamente dinámica entre dioses y seres humanos. El tiempo de Aquiles y de Agamenón es, sobre todo, una época heroica. El hombre de esta época tiene una relación muy cercana con las divinidades. Éstas intervenían de manera directa en las actividades humanas y estaban vinculadas con el hombre en la tierra, lo cual significa que podemos tener una comprensión de la naturaleza, límites y posibilidades de la vida humana al pensar sobre esta relación entre dioses y hombres. En consecuencia, la máxima arquetípica griega del “conócete a ti mismo” se convierte en una tensión perpetua entre lo divino y lo humano, que puede ser sintetizada en una fuerte sentencia para los mortales: hombre, no luches torpe y vanamente por convertirte en un dios porque, es un hecho, que no lo eres (véase *Iliada*, XV, 361-366).

En Homero, el efecto de la oposición entre la naturaleza de los dioses y de los hombres es que, este último, se hace autoconsciente y está alerta. Los dioses consideran que los acontecimientos humanos son suficientemente importantes para estar preocupados, pero no para llegar a emocionarse por ellos de la misma manera y en la misma proporción que de los acontecimientos divinos. La verdad es que para los seres humanos la vida es lucha: ellos tienen que trabajar duro y hacer un constante esfuerzo para conseguir las cosas, mientras que, para los dioses,

los trabajos humanos son fácilmente destruibles, tan sólo por mera diversión, como un juego de niños. Todavía más, como J. Griffin lo expresa:

Como los dioses no necesitan ser dignificados a menos que ellos mismos así lo elijan, tampoco ellos tienen que dar razones sobre sus actitudes y acciones, de nuevo se nos saca a colación la dura realidad de la supremacía de los cielos, que coloca a la vida humana y al sufrimiento en la perspectiva en la cual el poeta gusta que nosotros los contemplemos (Griffin, 1996, cap. 2: 25-26).⁶

El punto importante por destacar es que Homero presenta a los seres humanos como estando en contacto con los dioses y en intercambio de pensamientos con ellos. El resultado de este intercambio es, de nuevo, la autoconciencia de nuestra condición mortal e insuficiente, pero, al mismo tiempo, las posibilidades positivas de automejoramiento, mediante el diálogo y los actos comunitarios. Es claro entonces que, en el acto de presentar a la religión como central, Homero está dando otro mensaje moral a su auditorio.

La pregunta principal con la cual la *Ilíada* confronta al lector es la misma con la que se confronta a sus personajes, es decir, en qué consiste ser un héroe. La respuesta homérica a esta cuestión es muy elocuente en el sentido de que es realista y convincente. Por medio de su gran estilo descriptivo, Homero nos muestra un desarrollo coherente de la acción de una escena a otra. Él cala hondo en sus pensamientos porque trata con maestría los hechos capitales de la vida humana (véase Griffin, 1996: 31). Mientras los héroes homéricos estén vivos, ellos se ganan el amor y los favores de los dioses y también son comparados frecuentemente con las divinidades. Todo esto subraya el contraste radical entre la vida y la muerte. En tanto el héroe existe está lleno de vitalidad y de poder, él es brillante y hacedor de grandes hazañas, pero cuando tiene que enfrentar a su enemigo debe aceptar que es un ser contingente, en riesgo de morir, incluyendo el horror total y el fin absoluto que el acto de morir implica.

El héroe épico es, en principio, trágico, porque la vida humana envuelve la inevitable impronta que es sintetizada en la fuerte e implacable sentencia: los seres humanos, no sólo tenemos que sufrir, sino que somos mortales. Todavía más: en el caso de Aquiles, por ejemplo, quien no sólo sabe que morirá, sino que morirá joven.

Homero nos muestra a manera de contraste la unión inseparable entre la grandeza y la fragilidad humanas que constituyen la naturaleza heroica. Homero

⁶ En la edición en castellano corresponde a la p. 39.

también despliega un juego de analogía: los dioses no conocen ni el paso del tiempo ni la experiencia de la muerte; no obstante, ellos son similares a los hombres. Los dioses tienen virtudes, deseos, pasiones. Estas similitudes le permiten a Homero poner énfasis en su visión de la naturaleza humana, aludiendo siempre a una comparación entre mortales e inmortales.⁷

Es precisamente en este reconocimiento consciente de la condición trágica del héroe que la naturaleza humana alcanza su punto más alto. Esto es, los individuos devienen lo más humano posible y se tornan similares a los dioses. La mayoría de los personajes de la *Iliada* tienen escasa o nula intuición de la esencia y contenido trágico de los acontecimientos. Héctor y Patroclo son sorprendidos sin estar preparados y son inducidos a error por su propio éxito. No pueden discernir que sus victorias son meramente temporales y que en el proyecto de Zeus tan sólo constituyen un capítulo más de su prognosis inevitablemente negativa: derrota y muerte. Son sólo Aquiles y Príamo quienes llegan a una comprensión del destino humano universal: ser una entidad sufriente y mortal. En esta comprensión reside la grandeza de los héroes homéricos. Pero, de nueva cuenta, es en este fuerte contraste que Homero proyecta las posibilidades y límites de la vida humana que él comunica a su auditorio, lo que cualquier ser humano podría alcanzar y lo que puede perder.

Hacemos referencia otra vez al encuentro entre Príamo y Aquiles como una visión sucinta y conclusiva de la condición *patética* de los seres humanos. En palabras de Jasper Griffin:

Entonces Aquiles hace subir a Príamo a una silla y en un largo discurso expresa el profundo humanismo del poeta. Todos los hombres deben sufrir; ésta es la forma en la que los dioses planean la vida humana, “mientras que ellos están libres de cuidados”. [...] El final que el poeta ha divisado le permite concluir su poema, no con un triunfo meramente heroico, sino con el gran encuentro entre oponentes a un mismo nivel desde el cual ellos ven, con un profundo *pathos*, pero sin amargura o autocompasión, la condición esencial de la vida del hombre. Aquiles y Príamo reconocen su realeza al compartir la mortalidad y el sufrimiento [...] Esta gran sensibilidad griega por la belleza, incluso en tal momento, la cual está presente, no sólo en el joven guerrero, sino también, en el anciano rey, da el último toque a la escena. Vemos que el poeta da un ejemplo concreto de su concepción de que la belleza emerge del sufrimiento y del desastre. Aquiles y Príamo se ven unidos por el terrible

⁷ En relación con la comparación homérica entre seres humanos y dioses, véase Baldry (1965: *passim*).

hecho de que Aquiles mató a Héctor, y la guerra continuará hasta que Troya sea destruida; pero este encuentro les permite mostrar una gran civilidad, y reconocerse mutuamente tanto en el esplendor como en la fragilidad que están reunidos en la naturaleza humana (1996: 39-40).⁸

La herencia moral de la poesía épica de Homero reside en su proyección de una actitud heroica consciente ante la fuerza del destino. Puesto que la dignidad es el atributo humano que se gana y da excelencia, los seres humanos son, *per se*, un objeto suficientemente importante para ser tratado de manera poética. El secreto homérico fue saber cómo contemplar la naturaleza humana. Los seres humanos estamos ocupados tratando de ejecutar grandes hazañas y, al mismo tiempo, nos hallamos bajo la amenaza de destinos ineluctables. El característico *pathos* aquileo depende de esta perpetua tensión. La sublimidad homérica radica en su habilidad para aprehender la condición crítica de cualquier acontecimiento dado y de representar en sus personajes una especie de tensión dialéctica cuando deliberan con ellos mismos y con los demás.⁹ Este último punto es crucial para nuestros propósitos, puesto que el mensaje de Homero en esta cuestión es claro: nuestra limitación humana nos compele a buscar compleción. Esta búsqueda implica tomar decisiones. La búsqueda por hacernos mejores implica actos reflexivos. Los actos reflexivos entrañan diálogos internos o conversaciones con los demás. En síntesis: el diálogo es la mejor forma para adquirir completitud y autoconciencia.

Asimismo, hay un pasaje en la *Iliada* que es importante subrayar, pues contiene la idea de que el acto de búsqueda por algo en compañía te da la ventaja de que uno de los buscadores puede ver algo antes que el otro o discernir cosas que el otro no puede al principio. Homero expresa su idea en el contexto de una expedición de espionaje usando un proverbio. Pero, incluso en este contexto, es un punto que llama nuestra atención al introducir la idea general de que dos mentes “ven más” que una. Es en particular atractivo, porque es de manera precisa la idea clave que está implicada en el método dialéctico de Sócrates y Platón: para Platón, el diálogo es esencial para la filosofía, puesto que la otra persona tiene una aproximación diferente a las cosas que la de uno mismo. Este pasaje es el siguiente:

⁸ En la edición en castellano, pp. 55-56.

⁹ Esta referencia a una tensión dialéctica está dirigida tan sólo al debate y diálogo interno que los personajes de Homero muestran. No estamos aludiendo a la línea de interpretación de Szondi P. (*Versuch über das Tragische*, 1961), esto es, hablando de “la estructura dialéctica de lo trágico” en el sentido de Hegel y de los otros filósofos alemanes y poetas, *i.e.*, como oposición de contrarios. Para una aproximación similar a la de Szondi, véase Seidensticker (1998: 377-396).

**toĩsi de\kaiimeteéipe bohñ aġaqoj Dionhđhġ: Neštor eñi otruheĩ kradiġ
kaii qumoj aġhñwr aġdrwiē dusmeneññ dunai straton eġġuj eġñtwn
Trwññ ałl' eiätij moi aġhr añi eġoitokaiiałloj małlon qalpwrh\kaii
qarsalewteron eštai. suñ te du/ eřxomeñw kai;te pro\oátou=eġohsen
oġpwj kerdoj ešt: mouoj d' eiāper te nohšv ałla/te/oi,brasswn te nobj,
lepth\de/te nñtij.**

...Entonces Diomedes, maestro en el grito de guerra, expresó su opinión: “Néstor, mi corazón y ánimo honorable me incitan a penetrar en el campo de nuestros enemigos los troyanos, quienes están muy cerca de nosotros. Pero si otro hombre pudiera ir conmigo eso sería para mí un consuelo y me daría mayor confianza. Cuando dos van juntos, uno es más rápido que el otro para detectar en dónde reside la ventaja; un hombre solo puede detectarlo, pero aun así, su inteligencia es menos apta que la de dos y sus estratagemas son exiguas” (*Iliada*, X, 219-226).¹⁰

La Odisea

Ahora nos concentraremos brevemente en la *Odisea*, poema épico que continúa el proyecto homérico: 1) hablar y escribir acerca de las limitaciones de la

¹⁰ El punto importante en el cual es necesario hacer hincapié es que Platón selecciona esta idea e intencionalmente la cita sin precisión en el *Simposio* 174 d3-4, donde, por implicación, tiene algo que ver con la conversación filosófica: “Sócrates dice: ‘Como nosotros dos vamos juntos de aquí en adelante por el camino’ vamos a acordar lo que diremos. Vamos y veamos”. La segunda referencia a las líneas de Homero están en el *Protágoras*, 348 c-d. Ésta es más explícita y central para nuestras preocupaciones presentes, ya que nos muestra la importancia del interlocutor en las conversaciones filosóficas de Platón. El interlocutor o interlocutores proveen diferentes elementos para la búsqueda y son como una especie de garante que nos permite el resultado del método *elenjético* o el proceso de examen de cualquier tesis propuesta para ser corroborada o validada. Es igualmente un argumento fuerte en contra de la tesis aristotélica que privilegia el trabajo filosófico solitario: Sócrates: “Me parece a mí que Protágoras fue puesto en evidencia por las palabras de Alcibiades, no sin mencionar la insistencia de Calias y de todos los presentes. Finalmente y con reticencia consintió en resumir nuestra conversación e indicó que estaba listo para responder preguntas. ‘Protágoras’, yo dije, ‘No quiero que pienses que el motivo de nuestra conversación contigo es alguna otra cosa más que examinar cuidadosamente estas cosas que continuamente me dejan perplejo. Yo pienso que Homero lo decía contundentemente en su verso, *Yendo juntos, uno percibe primero que el otro*. Los seres humanos tienen sencillamente más recursos con esta manera de actuar, hablar y pensar. Si alguien tiene una percepción propia, inmediatamente empieza a ir a su alrededor y a buscar hasta que encuentra a alguien a quien mostrársela y la ha corroborado. Y hay una razón particular por la cual me gustaría en verdad hablar contigo más que con nadie más: yo pienso que tú eres el mejor calificado para investigar la clase de cosas que un individuo decente y respetable debe examinar...”

naturaleza humana, y 2) mostrar –por medio de este acto de entretener a la gente– cómo grandes figuras se sobreponen a esta insuficiencia.

En esta ocasión el héroe es Odiseo. Él ilustra la condición humana, es decir, una combinación de grandeza y de debilidad. Asimismo, él refleja una imagen de la autoconciencia individual y una conciencia de heroísmo como tarea humana vital. Homero relata y comparte con su auditorio los sufrimientos, las dificultades y la superación final de Odiseo.

Tal y como lo hizo en la *Iliada*, Homero representará en la *Odisea* una relación activa entre seres humanos y dioses. El propósito es, nuevamente, ponerlos en contraste y, en esta forma, tener una mejor visión de sus respectivas naturalezas. La *Odisea* comienza con una asamblea de los dioses. Zeus, quien preside la reunión, inicia su disertación refiriéndose al estado presente de las cosas y plantea el problema general del sufrimiento humano y de la relación entre el destino y la culpabilidad humanos: **"ὠπποποι, οἰᾶονδῆ/νυ θεοῦ brotoīaitiōwntai. eṯ h̄tewn gar fasi kak' eāmenai: oi de/kaiiautoiisfvsin atasqal iysin uper m̄tron aāge eāousin.."** ("¡Oh dioses! Es asombroso cómo los agudos mortales culpan a los dioses. Es de nosotros, dicen, de donde les vienen los males, pero son ellos mismos, a través de su propia locura engeguedora, quienes se atraen para sí infortunios, más allá de lo decretado por el destino") (*Odisea*, I, 32-34).

El heroísmo de la *Odisea* tiene características muy particulares. Odiseo es el héroe que sabe cómo enfrentar su sufrimiento con perseverancia. Homero dota a este personaje de toda clase de experiencias ilustres. En relación con este punto podemos centrar nuestra atención en aquel pasaje que contiene un diálogo de grandes proporciones y efectos, cuando Odiseo encuentra la sombra de su madre y sus amigos muertos en Troya, en el cual su madre le dice:

"3teknon eṯmōn, pwjzh̄al qejupo\zofon h̄p̄oenta zwoj ewn; xal epon de\tafe zwoiṯin oṯasqai. meṯṯ% gar megal oi potamiikaiideina\r̄eēqra, Wkeanoj meh prwta, ton ouāpwj eāsti perhsai pezoh eṯnt', h̄amh/ tij eāvn euṯgea nha. h̄auna dh\Troih̄qen al w̄m̄enoj eṯqad' ikaneij nhiṯte kaiietāroisi pol un xrōon; oule/pw h̄al qej eij Iqakhn ouleiādej eṯii megaroisi gunaika;"3

wj̄eāat, auṯar egw nin aṯeibōm̄enoj prosēipon: "3uhter eṯh/ xreiw me kathgagen eij Aiḡao yuxv-xrhsōmenon Qhbaigu Teiresīao: ou)gar pw sxedon h̄al qonAxaiīdoj oule/pw aṯh̄j gh̄j epebhn, al l' aien eāwn al al hmai oṯzūh, eṯ ouāta\prwtisq̄ eponhn Agameh̄moni di% āll̄ioneij euṯwlon, iāna Trwēssi maxoiphn.

—¡Hijo mío! ¿Cómo has descendido en vida a esta obscuridad y sombra? Gravosa es la contemplación de estos reinos para los vivientes, separados, primeramente, para nosotros y para ti, por grandes ríos y por impetuosas corrientes, Océano, que no es posible de atravesar a pie, sino únicamente en una nave bien construida. ¿Has venido justamente ahora aquí, desde Troya, después de andar errante por largo tiempo con la nave y los amigos? ¿Y todavía no has llegado a Ítaca, ni has visto a tu mujer en el palacio?

—Así dijo, y yo le respondí y dije: —Oh, madre mía, la necesidad está en mí y me trajo a la morada de Hades en pos del alma de Tirersias, el Tebano, pero aún no me he acercado a la Acaya, ni he puesto pie en mi propia tierra, sino que he andado siempre errante en aflicción, desde el día que seguí al divino Agamenón hasta Ilión, la de hermosos corceles, para pelear con los troyanos (*Odisea*, XI, 155-169).

Este pasaje es particularmente ilustrativo de mis principales afirmaciones: 1) combina dos señalamientos: a) Odiseo lamentando *su* condición y b) Odiseo lamentando la condición *humana*. 2) Nos presenta a Homero como un escritor de un poema que contiene un personaje principal heroico y trágico en diálogo con otro personaje. En este diálogo de intenso *pathos* Homero muestra a Odiseo en conversación como el mejor medio para mitigar su condición. En otras palabras: Homero en su ficción épica representa a sus personajes hablando sobre sus debilidades. Este mero acto de expresar y explicar en detalle las limitaciones de uno es una forma catártica de sobreponerse a la propia condición trágica. 3) Nos muestra a Homero entreteniendo a sus lectores y mostrando cómo, mediante el diálogo, podemos superar nuestra insuficiencia humana. 4) Nos señala la sugerencia de Homero referente a que, en el acto de hablar, compartir e intercambiar opiniones con los demás, las empresas humanas podrían tener mejores enfoques y resultados.

Asimismo, hay un mensaje moral en la *Odisea*: Odiseo supera sus adversidades por sus cualidades. Esto es, su búsqueda de nobleza y su honor son mostrados en su manera sagaz de actuar. Odiseo es el héroe prototípico. Su poder reside en su juicio astuto y su actitud sagaz. El arquetipo del antihéroe es el hombre indolente, el individuo advenedizo que sólo quiere cosechar sin sembrar, el hombre que premedita sus artimañas. Homero personifica esta indolencia en los pretendientes de Penélope:

La *Odisea*, menos intensa, más inclusiva, con su amplia gama de intereses en el mundo y toda su variedad, tiene una concepción diferente de los dioses y del heroísmo. Los dioses y los héroes por igual necesitan y reciben una justificación moral,

de una especie mucho más cercana a nuestras ideas. Odiseo, el héroe de fortaleza y de astucia, reemplaza a Aquiles, el héroe de franqueza y brío, en un mundo en pleno desarrollo y lleno de traición, decepción y complejidad; y en el cual debe con- tender con subordinados desleales... (Griffin, 1996: 77-78).¹¹

En síntesis: los poemas homéricos nos presentan a los seres humanos con- frontados por su situación. El hombre asume conciencia de su situación: somos seres sufrientes y mortales, pero podemos desafiar este hecho sin autocompasión o evasión. Empezando desde esta condición permanente y trágica, aprendemos cómo disfrutar y ascender a las alturas de las cosas positivas que esta vida ter- rrena puede ofrecernos. La vida es suficientemente digna de ser vivida con un heroísmo sabio y con sentido moral. Homero tiene una comprensión de la con- dición humana trágica, pero en el acto mismo de escribir trasciende –con su mo- delo de diálogo– esta condición mediante el acto de comunicación de sus ideas a un auditorio: actuar es siempre, para los seres humanos, interactuar.

Bibliografía

Baldry, H. C.

1965 *The Unity of Mankind in Greek Thought*, Cambridge University Press, Cam- bridge.

Clay, D.

1994 “The origins of Socratic dialogue”, en P. A. Vander Waerd (ed.), *The Socratic Movement*, Cornell University Press, Itaca.

Griffin, J.

1983 *Homer on Life and Death*, Oxford University Press, Clarendon.

1996 *Homer*, Oxford University Press, reedición.

Homer

1998 *Odyssey*, trad. al inglés de A. T. Murray, revisado por G. E. Dimock, vols. I y II, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts/Londres, reimpresso con correcciones.

1999 *Iliad*, trad. de A. T. Murray, revisado por W. F. Wyatt, vols. I y II, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts/Londres, 2ª edición.

Jaeger, W.

1974 *Paideia: los ideales de la cultura griega*, trad. J. Xirau y W. Roces, Fondo de Cultura Económica, México, 3ª reimpresión.

¹¹ En la edición en castellano, p. 102.

- Nicol, E.
 1977 *Metafísica de la expresión*, Fondo de Cultura Económica, México, nueva versión.
 2004 *Idea del hombre*, Herder, México, ed. facsimilar de la primera edición de 1946.
- Patterson, R.
 1987 "Plato on philosophic character", en *Journal of the History of Philosophy*, núm. 25, pp. 325-250.
- Platonis Opera*
 1995 Tomus I, recognerunt brevique adnotatione critica instruxerunt E. Duke, W. F. Hicken, W. S. M. Nicoll, D. B. Robinson y J. C. G. Sjrtrachan, Oxford University Press.
 1988a Tomus II, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ionnanes Burnet, Oxford University Press.
 1988b Tomus III, recognovit brevique adnotatione critica instruxit Ionnanes Burnet, Oxford University Press.
- Rowe, C. J.
 1983 "The nature of Homeric morality", en C. A. Rubino, C. W. Shelmerdine (eds.), *Approaches to Homer*, Austin, pp. 248-275.
- Seidensticker, B.
 1998 "Peripateia and tragic dialectic on Euripidean tragedy", en M. S. Silk (ed.), *Tragedy and the Tragic. Greek theatre and beyond*, Clarendon Press, Oxford.
- Sichirrollo, L.
 1966 *Dialegethai-Dialektik. Von Homer bis Aristóteles*, Georg Olms, Verlagbuchhandlung, Hildesheim.
- Szondis, P.
 1961 *Versuch über das Tragische*, Insel, Fráncfort del Meno.
- University of California
 1992 *Thesaurus Linguae Graecae*, CD-ROM, Regents of the University of California.
- Wilson Nighthingale, A.
 1995 *Genres in Dialogue: Plato and the construct of philosophy*, Cambridge University Press, Cambridge.

