

La Moral en la *Iliada*

Por Carlos Alberto Valencia L.

Introducción

Al escoger el tema de la moral para buscar sus referencias en la magistral obra de Homero, no eramos conscientes de la gran magnitud que precisamente este aspecto toma en la *Iliada*, hasta el punto de ser una cuestión moral la que desenlaza toda la epopeya.

Ha querido verse como causa de la guerra de Troya principalmente una cuestión económica, bien inmediatamente, por el saqueo de la ciudad y la posesión de sus tesoros, o mediatamente, por el dominio comercial que en la toma de la ciudad adquirirían los aqueos. No obstante, aunque podrían encontrarse a través del libro pruebas parciales para sostener esa afirmación, la trayectoria general indica que el motivo principal de la contienda era el honor: el desenlace de un mecanismo en busca de la justicia. También podemos encontrar trozos parciales, en los cuales se pone de manifiesto que si ciertamente a los aqueos les interesaban las riquezas de Troya, su última finalidad era recuperar a Helena y vengar el agravio.

De particular encontramos en la época homérica, el momento de la formación definitiva de ciertas actitudes, pero ya asentadas en la conciencia moral.

La tesis que principalmente defenderemos a través de este trabajo es la de la permanencia de la conciencia moral a través de toda la historia, sin diferencia de culturas, pueblos o épocas.

Podrán variar las condiciones materiales e incluso cognocitivas de una sociedad, pero lo que hay y habrá de común en todas las que se desarrollen a través de la historia es la identidad de unas normas ideales de comportamiento, que no se transmiten por herencia cultural y menos biológica —lo que haría que pudieran ser modificables o anulables— sino que son innatas en cada hombre, al menos como “llamado” o “voz”, aunque no se obedezcan, dando lugar además a una problemática interna.

Con la existencia de esta conciencia moral en cada individuo, se sigue que de alguna manera se manifestará en la vida social y con ello,

descubrimos que sea éste —y tal vez el único— un factor común a todas las sociedades.

Los griegos de la época homérica tenían ya percepción refleja de su conciencia: hemos podido aportar varias citas que lo demuestran. Ello es de la mayor importancia, puesto que la normatividad moral no solo es efectiva cuando existe, sino más aún cuando se sabe que existe. Ya los griegos habían llegado a tal conocimiento.

Y si de conocimiento hablamos, hemos encontrado en la *Iliada*, incluso antecedentes de lo que sería el posterior movimiento filosófico de los griegos, ello no solo por la interpretación de las actitudes, lo que haría meramente especulativa nuestra afirmación, sino por la enunciación de principios generalizantes. Y sin ir muy lejos, la mitología con la cual se trata de explicar muchos fenómenos, es también otro antecedente filosófico.

Finalmente, se ha dicho que la moral en la *Iliada* es caballeresca, lo que no nos parece ser tal, vistas las siguientes circunstancias:

La institución de la caballería es propiamente medieval y conlleva una actitud que compagina la fiereza y honorabilidad, el amor ideal a unos fines, y por sobre todo: un espíritu cristiano.

Aquiles y Héctor se asemejan más al héroe patriótico que al caballero en el sentido histórico de la palabra. Quizá lo único que los héroes griegos y los caballeros medievales tienen en común es la nobleza de sangre.

La moral en la *Iliada*, es igual a la nuestra: normas ideales de comportamiento, sobre las cuales hay un sentimiento que impele a cumplirlas, pero que a la hora de la acción se infringen la mayoría de las veces. La gran ventaja que ahora les llevamos en moral a los griegos es la posesión de unos medios más efectivos para su acatamiento, que nos aporta el cristianismo.

No se justifica un apelativo específico para la moral en la *Iliada*; quizá fuera preciso para sus demás instituciones, y si hemos de denominarla necesariamente, que sea entonces —y sin que se tome como despectivo— el de moral pagana.

Si al final de este estudio el lector queda convencido de la permanencia histórica de las normas de conducta, no tanto en un sentido que mueva a obrar positivamente: imperativo, sino a no hacer ciertas cosas, habremos obtenido nuestro propósito.

Tal conciencia moral opera siempre que se precisa, ante un hecho por lo general anómalo en la vida de relación, de manera concreta, no como un conocimiento completo de toda la moral, sino particularizado a la situación. Cómo explicar esto a la luz de la psicología o epistemología? Será un objetivo que otros resuelvan.

El nombre de conciencia es apropiado, porque el dictado moral es "ciencia", que es inherente al individuo desde su uso de razón. Con vista en esto, nadie podrá llamarse enteramente ignorante aunque sí se da lo siguiente: que esas mociones interiores no están permanentemente en nuestra conciencia, lo que de no ser así, nos impediría pensar en cualquier otra cosa, sino que llegan cuando es ocasión.

Es una inspiración permanente de Dios a los hombres a través de la historia? En ciertos términos se diría que sí, pero no bajo esa ima-

gen de un Dios en el tiempo, apurado y escrutador, sino bajo la forma de dispositivos naturales de la creación racional, que tienen a Dios como causa primera, sin contradecir la verdad teológica de Dios inmutable en la eternidad.

Por demás, vemos confrontada en la Iliada la realidad del pecado original. Sólo así puede explicarse esa incapacidad natural del hombre histórico de hacer efectivas las normas ideales de conducta.

1 - Definición de la Moral

Disentimos de la definición etimológica de la moral como ciencia de las costumbres. En tal caso, tendríamos que transcribir toda la Iliada en este estudio.

Aún el término de comportamiento es más amplio que el de moral. No todos los comportamientos son enjuiciables desde el punto de vista moral.

¿Qué es pues la moral? ¿Algo anexo a la religión? Tampoco propiamente. En la moral sí hay una referencia a lo sobrenatural, pero estrictamente se refiere al cumplimiento o incumplimiento de una ley natural que constituye nuestra esencia humana.

El nivel del obrar es el propiamente humano, el hombre fue creado para obrar. No está determinado a laborar siempre, pero generalmente lo hace, con períodos de receso. Tales operaciones van desde la manufacturación del mundo físico (obras externas) hasta las que se refieren a sí mismo o bajo un contenido propiamente espiritual (actitudes, gestos, palabras, deseos...) lo relacionan con los demás de su especie.

Es indudable que el hombre tiene una ley natural, que no le es impuesta caprichosamente, sino que tiende a asegurar su subsistencia armónica. Ante el riesgo de quebrantarla, antes o ya en acto, se le pone de manifiesto, sin que nadie se lo diga, un llamado, de carácter cognoscitivo, que lo impele a evitarlo, sin violar su libertad sino antes respaldándola.

Hasta aquí, veremos que apropiadamente puede llamarse moral a las normas reflejas de conciencia, en relación al acatamiento individual.

¿Pero son siempre de carácter negativo? No, porque también hay conciencia de estar haciendo algo bueno.

¿Serían enunciables reflejamente todos los casos de lo bueno y lo malo? Seguramente que no, porque la diversidad de situaciones es ilimitada.

Cada hombre no podría aprender nunca toda la casuística; no obstante, la posee innatamente. El darse cuenta de la bondad o maldad de algo, por otra parte, no obliga a hacer o evitar. La conciencia es sólo una guía para la libertad. Sin conciencia no habría cosas buenas ni malas de las que se responsabilizara el hombre.

A la enunciación generalizada de esas normas de conciencia la llamamos moral, en un sentido (el intelectual). También llamamos moral al acatamiento o no de esas normas (sentido operativo).

En el sentido operativo principalmente analizaremos la moral de la Iliada. En otro numeral, habrá también campo para el sentido intelectual, que estaba bastante avanzado y es de gran valor estético y literario.

También hemos distinguido la moral, de la justicia. La moral es un acto primero. Los mecanismos subsiguientes de justicia pertenecen a otro campo.

Así, reducimos el objetivo a lo que propiamente corresponde, evitando confusiones.

2. - Cómo debe entenderse la Iliada

Al juzgar la verdad histórica y credibilidad de las obras de Homero aparecería un inconveniente quizá insuperable, si no anticipamos ciertos criterios.

Encontramos en la Iliada distintos géneros literarios, combinados en las distintas partes: sobresalientemente el narrativo, el dramático y el interpelativo o comentativo.

Dentro de las narraciones hay comparaciones, y aquí encontramos una fuente excelente para descubrir las costumbres y circunstancias de la época.

Abunda Homero en ellas, principalmente para describir los estados de ánimo. No hay razón para negar la fidelidad de estos términos de comparación, que el autor utiliza secundariamente, sin hacer parte de la trama, ni querer comunicar por ellos un conocimiento del cual pudiera creerse que es ficticio. Ello, por un argumento general que denominaríamos A.

Habría posibilidad de que Homero hubiera querido engañar en la trama, pero las instituciones y costumbres, reacciones y actitudes no pueden ser distintas de las que él conocía en los hombres de su tiempo. El argumento es también A, que más adelante enunciaremos. De aquí, que la Iliada, fuera de su certeza o no, como documento de la época, en términos generales sirve para analizar el aspecto moral de aquellos tiempos.

Argumento A: El pueblo jamás puede imaginar otras circunstancias distintas a las que le son propias. Las tramas pueden ser ficticios, aunque tampoco enteramente, pero los elementos aislados son aceptables. Sin existir reyes nadie va a hablar de un rey.

Es imposible que Homero hubiera imaginado incluso las costumbres, actitudes, objetos, trama y todo en su obra. De alguna manera, aunque fuera un farsante, estaría ligado a la realidad social por algunos lazos de verosimilitud, que son los que nos toca descubrir.

No se puede pensar por ello que cualquier trama que se describa tiene que haber sido vivida. No obstante, en una trama falsa, hay fragmentos de la misma trama que también son reales. Y con ello (argumento B) encontramos también una fuente importantísima de material objetivo en la mitología, que a primera vista parecería un obstáculo insuperable.

Las reacciones de Zeus (Júpiter) y sus relaciones con los familiares en palacio, son las propias de un rey anciano y poderoso, con

mentalidad absolutista y agresiva. Las reacciones de los demás dioses, son las propias de los príncipes. Si no se han conservado descripciones de las cortes de la época homérica (siglo XIII a X a. C.) encontramos todo el material necesario en la *Ilíada*, con la condición de ser extraído con buen juicio. Veremos que no difieren mucho de los que posteriormente existieron.

Esto que ahora decimos de la vida palaciega, podemos extenderlo a todo el medio psicológico que se refleja en la *Ilíada*. No deja de admirarnos profundamente notar que no hay diferencias esenciales en el comportamiento de aquellas gentes y las nuestras.

Sobre el particular nos referiremos más ampliamente en un numeral aparte, que no hemos podido omitir, aunque no se relacione enteramente con el tema de la moralidad, dada su importancia en la interpretación histórica.

3. - Los períodos formativos de las sociedades

Hemos llegado al convencimiento de que hay períodos formativos en el surgimiento de una cultura; tales períodos son independientes de la historia particular, y aunque todas las culturas tienen cosas específicas, dichos períodos son necesarios, determinados por la condición humana de sus integrantes, y por tanto, enunciables a priori.

Hay cosas que la sociedad alcanza como tal y otras que alcanza el individuo, siempre en su evolución biológica (niñez, adolescencia, juventud, madurez, decrepitud). De ahí, que al estar una sociedad constituida en la mitad aproximada de sus integrantes por gente madura, tenga como tal las prerrogativas de la adultez. En todo pueblo, desde sus principios hay una gran madurez síquica, pero esa no la da la antigüedad histórica sino que se adquiere con el paso de los pocos años de una vida individual. Esa madurez nos deslumbra tanto en la Biblia como en las obras homéricas y nos lleva a preguntarnos si en tal aspecto hemos adelantado algo o al contrario, retrocedido.

La madurez síquica de las sociedades, que les permite sobrevivir las pone en condiciones de desarrollar y alcanzar otros elementos ya cognocitivos, que fundamentarán el progreso posterior en lo material e intelectual.

Pero aún más —y esto no es nuevo— parecería que cada individuo en su maduración personal, rehace las mismas etapas por las cuales la sociedad a la cual pertenece, ha tenido que pasar.

Así, antes de llegar a un estado medianamente intelectual, en el cual pueden forjarse las epopeyas que sostengan el espíritu nacional (como es el caso de la *Ilíada*), se ha debido pasar por los siguientes períodos:

1. - Un período genésico, de poco léxico, en el cual las funciones de subsistencia llevan todo el tiempo disponible. Lo más posible es que tengan ya frases (estructura de sujeto, verbo y atributo) pero no la forma gramatical que permita decir en forma narrativa lo que fue un diálogo.

En la *Ilíada* hay una fuerte tendencia a introducir los diálogos tal cual se cree hayan sido, pero también se da el caso, de mayor valor

gramatical, de narrar lo dramático, exponiendo el desarrollo, aludiendo en pretérito y usando las debidas conjunciones. Uno de tantos casos: "ordenó a sus tropas que estuviesen preparadas para el combate" (Canto XI pág. 129).

En un lenguaje menos avanzado, el autor se vería precisado a decir: "dijo a sus tropas: estad preparadas para el combate".

2. - Hay un período propiamente formativo del léxico y las nociones substantivas, sin que aún quieran explicarse los procesos naturales. Parecería que creen bastarles denominar para saber y dominar. Tal es el caso de la pronunciación mágica del nombre de una persona o un objeto. Este período denominativo es imprescindible. Corresponde quizá con el del origen de la escritura y ya el hecho de poder denominar y escribir (ideográfica o alfabéticamente) el nombre de un objeto, representa un proceso suficientemente complejo para ellos. Esta etapa transcurre para la persona en el momento de la primera enseñanza. El niño todavía nada piensa por sí ni tiene suficiente imaginación para atreverse a aportar, sus juicios son muy simples (esto es bueno, esto es malo...). Toda la ciencia del niño se reduce a saber leer y escribir y conocer los nombres de los objetos: además, entre las cosas que denomina, todas son específicas, están ahí: papá, cuchara, silla, etc... No denomina aún géneros (sustantivo, agradable, conocimiento, causalidad, etc.). Ya en la Ilíada ha pasado este período.

3. - Período madurativo moral: Parece ser el que transcurría en el momento homérico. Gramaticalmente están ya en condiciones tan favorables como las nuestras (quizá tal facilidad expresiva sólo fuera propia de Homero, pero entonces cabe decir: por el conocimiento del poema, todos adquirirían parte de su capacidad).

No es que en este período se forme la moral, sino que se plantea con especial vahemencia.

Supone otros sub-períodos de los que claramente se nota la huella en la Ilíada, como son:

a) Formación del lenguaje imperativo, necesario para redactar la forma moralizadora.

b) Período panvitalista, o de personificación de todo elemento, del cual proviene la mitología (el sueño, la fama, la ira, la discordia, las parcas).

Con el período-léxico previo han adquirido toda la terminología moral. Incluso, y esto es más previo aún, hay mecanismos jurídicos, como por ejemplo: del triunfo se sigue la alegría, de la derrota la consternación. Se busca la alegría, se evita la consternación.

Palabras como: castigo, honor, pena, mérito, se repiten innumerables veces a lo largo de toda la obra. Sin tales nociones naturales tampoco existiría el sentido moral, sobre el cual se asienta.

Este período es paso previo para el cuarto, en el cual se puede decir que hay ya elementos cognoscitivos trascendentes.

4. - Tiene sus albores en la mitología, en los proverbios populares, epopeyas, y en la explicación simbólica que se trata de dar a los sucesos llamados "prodigiosos"; se busca en todo una finalidad, causalidad y analogía.

En aquel momento, no han resuelto institucionalmente —como sociedad— el problema de la legalidad e ilegalidad, básico para pasar a los posteriores, que sobre ellos se asientan. Cuando se resuelve tal problema se pasa a lo cognoscitivo extrínseco, no se pregunta si algo es justo o no, sino que se actúa con sentido de justicia y buscando ya otros objetivos. Ya no obsesiona lo jurídico y el parecer de los demás sobre sus actuaciones (característica innegable de la juventud) sino que empieza a levantarse un edificio cognoscitivo. Ese es el preciso momento en el cual hay una madurez psicológica grande, pero aún ninguna idea abstracta. Aún se es más emotivo que intelectual, pero se empieza a cambiar. Grecia es en aquel momento como un joven de quince a veinte años. Cuatro siglos más adelante llegaría al apogeo de su madurez intelectual.

Dados estos cuatro períodos y ubicado el mundo homérico en el tercero, puede reconstruirse el ambiente moral de los griegos nueve siglos antes de Cristo? Seguramente sí, y eso intentaremos, quedando maravillados de su semejanza con el nuestro.

4. - Ocasión moral de la trama homérica

Resulta sumamente interesante saber que la *Iliada* se desarrolla precisamente en torno a una cuestión moral: el rapto de Helena de Troya por Paris (hijo del rey de Troya).

Otros de los motivos que impulsan la acción a través de la epopeya son también morales: como el rapto de Criseida por los aqueos, lo que desencadena una peste en el sentir del autor. Luego, la privación que de Briseida hace Argamenón a Aquiles y finalmente la muerte y ultrajes al cadáver de Patroclo, lo cual es vengado por Aquiles. No podía ser de otra manera.

5. - Conceptos que se formaban en el período homérico

Haremos primero una lista general, dividiéndolos en tres órdenes de importancia. Luego, con citas textuales de cada uno de los principales, explicaremos en qué se los hacía consistir.

Por el volumen de referencia, podemos catalogar como temas dominantes de la *Iliada* (que seguramente por aquellos días maduraba la sociedad griega) los siguientes: 1) El poder. 2) La reflexión. 3) La venganza. 4) Ocasiones de legalidad e ilegalidad (justicia en general). 5) El designio o destino de lo que ocurre. 6) Tretas y recursos. 7) Coordinación de fuerzas para la victoria. 8) Actitudes de compañerismo y amistad.

Cabe anotar que hay dos grupos grandes en los cuales obviamente puede introducirse la mayor parte de las citas. A) Actitudes en general. B) Principios conceptuales.

En cuanto a los temas que tienen un interés secundario en la Iliada: Percepción refleja de la conciencia. Normas de conducta. Lo sobrenatural. El castigo. El dolor moral. Las ofensas. Los dioses. Religión y súplicas. Juramentos. Vergüenza. Magia. Reproches. Talentos. Amor familiar. La posteridad. La hospitalidad. La vejez y los consejos. La juventud y la irreflexión. Amenazas. Elocuencia en asambleas.

Sobre estos últimos, cabe anticipar que no están exactamente diferenciados, hay sectores de unos que se identifican con otros o los abarcan.

Tampoco son desconocidos en la Iliada: viajes, homicidio, rencor, robo, culpa, suicidio, recompensa, educación, maldición, cobardía, herencia de bienes, deshonor, traición, necedad, dignidad, feminidad, risa, sensatez.

6. - Descripción de los principales elementos morales

El poder. — La noción de poder es aún únicamente física, designa fuerza, defensa, ataque, vigor (primer párrafo del Canto VIII).

Está muy en relación con su amor propio, el parecer de los demás. Se trata en toda ocasión de sobresalir.

“Tampoco Enforbo . . . quiso desaprovechar aquella ocasión para distinguirse” (Canto XVII, pág. 199).

Hay una actitud avasalladora de los jefes, que se justifica por su poder: “Habría algo más indigno que la soberbia sin la fuerza?” (Canto XVII, pág. 199).

Pero aspiran, fuera del poder físico, a alcanzar mediante él mismo, algo más allá del poder: la gloria. Repetidas veces se idealiza ese imperativo guerrero de merecer la admiración y acatamiento de los compañeros de lucha: “Puesto que el destino es morir y no hay hombre que de él se libre, corramos a la gloria y conquistémosla” (Canto XII, pág. 148).

Hay una gran sensibilidad psicológica ante las afrentas. Los héroes tienden conscientemente hasta evitar la apariencia de cobardía: “La pena me oprime el corazón y siento que mi alma se oscurece. Porque tal vez diga el Priamida, arengando a los Teucros, que me ha puesto en fuga su lanza y huyo hacia las naves. Preferiría que me tragase la tierra a oír sus fanfarronadas” (Canto VIII, pág. 98).

Entre otras muchas, hemos escogido finalmente esta otra, que serviría como argumento a la moderna teoría sobre la naturaleza convencional del poder de los grandes: “Si los licios me obedecieran, regresaríamos hoy mismo a nuestra patria” (Canto XVII, pág. 201).

La reflexión. — Se la suele, en la Iliada, equiparar a la ancianidad. Por excepción un joven es reflexivo: “Los jóvenes caemos con facilidad en faltas hijas de nuestra irreflexión” (Canto XVIII, pág. 262).

La corrección cuidadosa no les es extraña: “Tus palabras me prueban que tu hermoso juicio no te ha abandonado y aun es superior al que tenías antes, pues sabe dominar tus errores juveniles la reflexión madura. Procura, eso sí, en lo sucesivo evitarlos” (Canto XVIII, pág. 262).

Se reconoce que tal cualidad reflexiva es más propia de los justos: "Con facilidad remedian sus errores los espíritus justos" (Canto XII, pág. 153).

La reflexión mientras se conversa, hace a veces corregir el hilo del discurso, como en el caso siguiente: "Mientras empuño las armas, renovad vuestras preces al hijo de Saturno, pero que no lo oigan los Teucros. Es decir, no; mejor será que los digais en voz alta, pues nada debemos temer" (Canto VII, pág. 88).

La venganza. — Si en algo se muestran los griegos casi totalmente salvajes es en el desboque de sus mecanismos psicológicos. La venganza y la crueldad consciente, la resistencia a perdonar, cada uno cuando puede hacerlo, parece ser una de las características de este pueblo en la época homérica, no obstante que en la vida corriente eran apacibles.

La venganza les impulsa hasta querer justificar la contravención de la norma moral: "Nadie, pues, sienta impaciencia por regresar a su hogar hasta que se haya acostado con la mujer de un troyano y haya vengado el rapto de Helena y sus profundos gemidos" (Canto II, pág. 29).

Encontramos principios como este: "Es una suerte que un hombre, víctima de desgracia, tenga un hermano para vengarle" (Canto XIV, pág. 172).

Violenta resulta esta descripción: "Le cercenó la cabeza... y como su pica continuaba clavada en la órbita (del ojo), levantó en ella la cabeza, cual si fuese una flor de adormidera, y riendo por su triunfo se la mostró al enemigo" (Canto XIV, pág. 172).

Si seguimos el proceso de la venganza de Aquiles contra Héctor por la muerte de Patroclo, veremos apartes como los siguientes: "No puede haber alianza entre los leones y los hombres, ni entre lobos y corderos, tampoco puede haber entre tú y yo un acuerdo" (Canto XXII, pág. 250).

"Pierda yo la vida cuando le plazca a Júpiter y a los dioses. Ya no me importa, pues me he vengado" (Canto XXII, pág. 251).

"Y en seguida acudieron numerosos aqueos para ver a Héctor (ya muerto), sin que ninguno dejara de herirle" (Canto XXII, pág. 251).

Es interesante ver cómo gran parte de la venganza se centra en la destrucción del cuerpo del enemigo, de la manera más indigna posible: "Con tu carne y tu grasa saciarás el hambre de los perros y de las aves de rapaña" (Canto XIII, pág. 163).

Sabemos, por ejemplo que a la muerte de Héctor fueron azuzados perros contra su cadáver, intentando que lo devoraran, pero estos se resistieron.

El ejercicio de la justicia. — Primeramente, se la concibe como proveniente de una causa divina: "Júpiter, irritado contra los hombres que, convertidos en jueces, desconocen la justicia divina" (Canto XVI, pág. 192).

En relación con lo anterior, quieren establecer una correspondencia inmediata entre la justicia y la victoria, la injusticia y la derrota.

Se les plantea pues el problema de la injusticia humana que no merece prontamente su castigo: "Padre Júpiter, siempre creímos que tu sabiduría superaba a la de todos los hombres y todos los dioses, y sin embargo, conscientes de lo que está ocurriendo, por qué favoreces a los troyanos perjuros e impíos, jamás hartos de sangrientas luchas?" (Canto XIII, pág. 160).

Se tiene una noción de que la justicia debe ser igual para todos: "Lo que les está permitido a ellos ha de serme prohibido a mí?..." (Canto XVIII, pág. 216).

Obliga al mismo rey: "Un rey, por poderoso que sea, está obligado a no conservar rencores viles y debe dar satisfacción a aquellos a quienes ofendió" (Canto XIX, pág. 223).

En las competencias existen casos de igualdad de fuerzas, en los cuales se considera justo dar igual premio a los dos: "Basta ya, no os esforceis más. La victoria es de los dos, recibid igual premio..." (Canto XXIII, pág. 264).

En los mismos juegos, hay una exigencia rigurosa de los participantes para obtener el premio ofrecido, dándose el caso de que no importe que el perdedor, siendo del agrado del oferente de premios, reciba aún más que el ganador, siempre y cuando no se quite el premio asignado al primero: "Si tanto te duele su mala suerte, dale algo de lo que tienes tuyo en tu tienda, incluso más de lo que vale mi premio, oro, bronce, esclavas, caballos, para lucirte con tu generosidad; pero la yegua la he ganado yo, y quien intente quitármela la tendrá qué combatir conmigo" (Canto XXIII, pág. 263).

Pero aún más, encontramos en el mecanismo de ejercicio de la justicia, una costumbre que esboza lo que serían los futuros jurados, que además es importante antecedente motivador de lo que sería la dialéctica de los sofistas: "Dos talentos de oro que debían concederse al que mejor probara la verdad y la justicia de la causa" (Canto XVIII, pág. 217).

El designio o destino de lo que ocurre. — Es misterioso ese sentimiento de drama que inspira gran parte de la historia de toda la humanidad.

En los griegos del tiempo homérico parece haber ya influencias de la filosofía oriental. Tal designio sobre la persona tenía como una raíz cósmica, emparentada con el estado del firmamento. Se creía que desde el nacimiento de la persona se podía anticipar lo que sería, de aquí esta justificación: "Polidamante Pantoida, amigo de Héctor, conocedor del futuro y de lo pasado, nacido la misma noche del héroe troiano, pero inferior a éste en vigor y arrojo, aun cuando le superase con mucho en elocuencia" (Canto XVIII, pág. 214).

Por la misma cita podemos enterarnos de la existencia de videntes y de la institución social de la adivinación.

Al mismo querer sobrenatural se remontan las anomalías físicas: "Los dioses me habían prohibido tener descendencia" (Canto IX, pág. 114).

Hacia ese destino hay un pavor intenso, porque no se puede conocer ni controlar: "No es la guerra, no el número de enemigos lo

que me asusta, sino el propio Júpiter, cuyos designios nos llenan de espanto a los más intrépidos, pues da o quita la vida cuando le place" (Canto XVII, pág. 202).

Por tanto, hacia tal hado hay una sumisión casi cristiana: "... Júpiter, a él me abandono, pues si quiere, permaneceré en estas playas mientras me quede vida y fuerza para mantenerme" (Canto IX, pág. 116).

Pero más, aún, se lo inculpa también de algunos errores que son humanos: "Los verdaderos culpables fueron Júpiter el omnipotente; el Hado, cuyos designios son inexorables, y la Furia, que vaga entre las tinieblas. Ellos fueron los que nublaron mi mente el día en que robé su premio a Aquiles. Nada pude hacer contra su poder" (Canto XIX, pág. 222).

Del punto anterior podemos deducir una diferenciación importante: Júpiter y el Hado son distintos.

Los designios del primero no son inexorables: "Algunas veces se ha visto que hombres esforzados seguidos de guerreros heroicos han podido contrariar los designios olímpicos" (Canto XVII, pág. 204).

Al contrario, el Hado es incambiable: "Nadie me arrojará al arco antes de la ocasión dispuesta por los hados" (Canto VI, pág. 83).

Lo que no sabemos es cómo explicaban los griegos teóricamente la interacción de designios de Júpiter y los de los hados.

Finalmente, parece que atribuían una especie de clarividencia a la hora de morir, cuyas predicciones se cumplían, como ocurre en la muerte de Patrolo, quien le dice a Héctor: "El hado funesto es quien me mata... ahora entiende una cosa que no debes olvidar: Tú tampoco vivirás mucho, el hado cruel se te acerca para hacer que el formidable Aquiles te de muerte" (Canto XVI, pág. 198).

No obstante, Héctor le responde: "No te la echas de profeta, Patrolo, que no creo en tus predicciones" (Canto XVI, pág. 198), aunque en verdad sí ocurre como Patrolo predijo.

Tretas y recursos. — La malicia parece ser un distintivo de la juventud y hemos dicho que la Grecia homérica podría asimilarse a una persona de 15 años. La mente de los jefes maquina tretas tanto contra el enemigo como contra los propios aliados.

Más llamativo aún es observar la previsión que hay contra ellas. Leemos casos como este: "Es inútil, divino Aquiles, que pretendas con hermosas promesas —replicó Agamenon— ocultar tu pensamiento y quieras embaucarme. Eres valiente pero no sagaz para convencerme, ni hábil para burlarme..." (Canto I, pág. 13).

"Con objeto de tantearlos y medir su valor, voy a ordenarles que embarquen y huyan..." (Canto II, pág. 24).

En realidad nunca puede conocerse la doble intención o no de lo que se propone. Los mismos de quienes se duda, luego manifiestan abominar las maquinaciones: "Siempre odié quien piensa una cosa y dice otra" (Canto IX, pág. 111).

"Sin comprender la estratagema, prestó el juramento que le pedía" (Canto XIX, pág. 222).

Los recursos para ocultar, engañar y aparentar, manifiestan la inteligencia de este pueblo.

Tales recursos van desde el sincero hasta el que no lo es y desde el que tiene objetivo psicológico o social hasta el material: "Lo que si te recomiendo es alentar a los centinelas que encuentres, llamándoles por su nombre y dedicándoles alguna frase grata; no debemos mostrarnos (por ahora) soberbios, tenemos que trabajar como el último soldado" (Canto X, pág. 120).

Entre tales recursos, referentes al amor, ya existía el amuleto: "Toma este ceñidor bordado, donde residen todas las voluptuosidades, ponlo en tu seno, y gracias a su misterioso encanto, que es imposible explicar, conseguirás cuanto te propongas" (Canto XIV, pág. 168).

El chantaje, el rapto, la seducción y la amenaza, son formas de comportamiento muy vividas por aquellos griegos.

El aspecto de orden y coordinación para la victoria, que tiene excelentes manifestaciones como el compañerismo, que en Grecia obtiene unos moldes ideales casi insuperables y del cual tenemos ejemplos sublimes, no lo trataremos aquí por no hacer plena referencia al comportamiento moral.

Consideramos de vital importancia la noción refleja de conciencia que ya tenían los griegos en aquel momento; se podrá descubrir por otros apartes de este trabajo.

Podríamos hacer una lista de factores morales, para examinar cuáles ya están presentes en la *Iliada* y cuáles no. Desde ahora podemos decir que el saldo favorece la casi perfección de la moral normativa griega, aunque no por ello su cumplimiento.

El pueblo griego, es, por generalizar: inmoral, aunque con el atenuante de la civilización y talentos. Parecería atractiva su forma de contravenir las normas de conciencia. Al menos así lo transcribe Homero.

Muy presentes están: el castigo, el dolor moral, las ofensas, vergüenza, reproches, amenazas, rencor, culpabilidad, recompensa, cobardía, deshonras, traición, y el homicidio, robo, maldición, juramento, y, merecería estudio aparte: la risa.

7. - Distinción del campo propiamente moral

Hemos querido distinguir dentro del campo ampliamente moral, para su análisis:

- Lo operativo (real).
- Lo enunciativo (ideal).

Dentro de lo operativo: lo que se refiere propiamente a la moral y a la justicia, descartando lo seguido. Casi nunca lo propiamente moral se refiere a la justicia.

Un mecanismo para imponer la justicia suele siempre derivarse de cualquier acto inmoral. Pero si bien, del mecanismo jurídico puede deducirse el acto anómalo que lo desencadenó, no lo requerimos ana-

lizar, ni nos sirve para el presente estudio, porque sería indirecto, además de hacerse muy extenso. Tal procedimiento serviría si hubiera escasez de fuentes directas.

En toda cuestión moral se plantea necesariamente el bien y el mal, ese es el criterio fundamental que tomamos para distinguir lo moral de lo jurídico.

Dentro de lo **enunciativo**, se distingue también lo que se refiere al propio acto moral y al mecanismo subsiguiente de justicia.

Pero hemos adoptado una subagrupación que nos pareció más apropiada, vistos luego los requerimientos de codificación:

— Enunciativo ideal (generalizado y más representativo).

— Enunciativo real (moralizaciones parciales con ocasión de un hecho).

— Enunciativo indirecto: que se deduce de ciertos contextos.

— Enunciativo jurídico: que enteramente descartamos.

El texto de verdadero valor para el estudio de la moral es el introspectivo. Lo hemos descubierto al comparar las citas escogidas, de las que incluiremos algunas. Es interesante que ello sea así. Fuera de que gramaticalmente tal lenguaje tiene sus requerimientos, del sólo hallazgo de párrafos introspectivos, deducimos, puede ser en cualquier escrito, de gran valor para analizar la moral. La moral es un drama interior, que impone tal tipo de lenguaje. Homero tiene también la genialidad de escoger tal estilo para describir el clima interior de los protagonistas.

Otra anotación que debemos hacer es que a la noción primaria de bien y mal corresponden las de conveniencia e inconveniencia, de manera práctica aunque no teórica. Ello, por el criterio social que se obedece —fuera del llamado de la conciencia— al obrar en público.

Podríamos decir que un agravante de las actitudes perversas que heredamos por el pecado original, es la vida en sociedad con los mecanismos que a ello da lugar.

Para analizar el primer punto: las referencias enunciativas ideales, no es de extrañar los pocos enunciados normativos con verdadero contenido moral. No se deduce de ahí que fuera mala la moral o no existiera, sino que estaba aún pendiente el período formativo respectivo (sabemos que en el siglo V a. C. con el auge filosófico ya había transcurrido).

Encontramos bastantes citas indirectas. Con ocasiones reales era muy frecuente moralizar, o lo que en tales casos dada la naturaleza de la circunstancia, equivalía sólo a generalizar. Pero aún no son manifestaciones de un ánimo abstractivo ni capacidad especulativa.

Del tipo enunciativo ideal es típico tal vez el siguiente, que en mucho parece asemejarse a la moral cristiana y a la hindú: "Sufre y lleva con paciencia tu desgracia" (Canto V, pág. 65).

Pero aún más ideales aunque no menos concretos son los siguientes: "Todo hombre razonable y bueno ama a su mujer, como yo amaba a la mía, aunque era mi catutiva" (Canto IX, pág. 112).

"El deseo que lleva mi corazón es llevar una vida tranquila, junto a una esposa ejemplo de virtud y prudencia" (Canto IX, pág. 113).

En estos dos se nota que la idealización siempre tiene por objeto el hogar. No puede dejar de notarse que la vida familiar tiene gran atractivo para aqueos y tucros.

La protección de la familia es un trasfondo que se respira en toda la Iliada, y si algo pone en peligro el éxito de la contienda es la nostalgia familiar de los aqueos, a la vez que ese mismo aspecto fortalece a los troyanos para la defensa de su ciudad.

Se lee: "Los que vigilan de veras son los que tienen más amenazadas sus casas y familias. Estos se hallan desvelados y se animan unos a otros. En cambio, los aliados como tienen sus bienes y familias en lejanas tierras, duermen sosegadamente" (Canto X, pág. 126).

Otro texto que nos permite saber que los griegos tenían noción refleja de su conciencia es este: "Vosotros aqueos, debéis juzgar difícil" (Canto X, pág. 123).

"Las Furias protegen a los hermanos mayores y además el espíritu de los que tienen buen juicio nunca es inflexible" (Canto XV, pág. 178).

"El consejo de un verdadero amigo siempre tiene fuerza" (Canto XV, pág. 181).

"Más allá del límite de las fuerzas nada es posible hacer" (Canto XIII, pág. 162).

"Por grande que sea tu arrojo y aunque los dioses te protejan, no es noble cometer tantas crueldades..." (El río Janto a Aquiles. Canto XXI, pág. 240).

"Aunque fuere mucho tu brío y tu valor, no debes envanecerte, puesto que fue un dios quien te los dió..." (Agamenón a Aquiles. Canto I, pág. 14).

"Tus ásperos reproches, Ulises —replicó Agamenón—, me entristecen el corazón. No intento que se cumpla mi opinión a la fuerza y si alguno de vosotros, joven o viejo, puede dar un consejo mejor, déle, le oiré con agrado" (Ulises a Tersites. Canto II, pág. 27).

Nos pueden dar el exacto sentido de la moralidad algunas costumbres y preceptos de aquella época: "Guárdate de profanar el nombre de los reyes con tu boca..." (Canto XIV, pág. 166).

"Cada hombre se guarde de mancillar al que le recibió y honra con arreglo a vuestra conciencia, pues no quisiera que nadie piense que valido de mi autoridad le arrebató el premio" (Canto XXIII, pág. 262).

En los enunciativos con ocasiones reales y que tienen un carácter parcial, de circunstancia, que se les ha querido dar, son muy dicentes los siguientes: "Injuriale, si quieres, pero no saques la espada" (Canto I, pág. 14).

De lo cual deducimos que le estaba permitido todo de palabra en las asambleas, entre jefes, pero sin irse nunca a las manos. Confirma además lo que se ha dicho de la noción física que tenían de poder. Todo se permite, como si las ofensas verbales nada fueran, mientras no se lesione la persona física. Encajando en ésta está otra: "Si sólo de injurias se tratase serías el mejor de los griegos, pero una cosa es eso y otra ser el más valiente" (Canto XXIII, pág. 261).

Sin hacer un comentario de las citas siguientes, las enunciaremos en un orden que permita de por sí, entresacar el contenido norma-

tivo moral que tienen: "El espíritu de los jóvenes es voluble; pero el anciano pesa el pretérito y el porvenir de sus actos y obra con equidad" (Canto III, pág. 41).

"Un loco no conoce su mal hasta después que lo ha sufrido" (Canto XX, pág. 231).

"Ese loco, violador de todas las leyes" (Canto V, pág. 71).

"Cólera que perturba la mente de los más cuerdos" (Canto IX, pág. 115).

"En los grandes peligros sólo confío en mí mismo" (Canto X, pág. 122).

"Un hombre solo, por valiente y sagaz que fuere, se muestra menos audaz por desconfianza en sí mismo, y su objeto le resulta más pedó en su casa cordialmente" (Canto III, pág. 45).

"Les estimularé con mis consejos y mis palabras, que es lo que a los viejos nos está reservado" (Canto IV, pág. 54).

"Padre y hermanos se dejan indemnizar por la muerte de hermanos e hijos y el matador, una vez hecho el rescate de sangre, vive tranquilo, sabiendo que los ofendidos están ya aplacados" (Canto IX, pág. 116).

"No porque algunas veces me retire del combate, mi madre me parió cobarde..." (Canto XIII, pág. 162).

"Me debe obediencia y sumisión como hermano mayor que soy" (Canto XV, pág. 177).

"Preciso es que su soberbia sea muy superior a su poder para hacerme renunciar al combate si yo no quiero, y respecto a su autoridad, no tengo por qué reconocerle ninguna preminencia, pues le soy igual por el nacimiento" (Canto XV, pág. 178).

"Son sus hijas y sus hijos los que tienen que obedecerle, pero no yo, que desprecio sus orgullosas palabras" (Canto XV, pág. 178).

"Cuando caiga alguno de nosotros, pensad que es muy dulce morir por la patria" (Canto XV, pág. 182).

"Siempre firme, sabía amparar a quien lo necesitaba" (Canto XVI, pág. 191).

"Yo sé que el Atrida no hubiera podido ofenderme sin obtener tu ayuda (Júpiter)" (Canto XIX, pág. 224).

"Es verdad, ¡oh dioses! que las almas viven después de muertas en los infiernos? Cerca de mí he tenido ahora mismo la de Patroclo, mostrándoseme éste lo mismo que cuando vivía" (Canto XXIII, pág. 256).

"Cadáver que debemos ultrajar" dice Patroclo a los Ajax del cuerpo de Sarpedón (Canto XVI, pág. 194).

Todas las frases anteriormente citadas tienen en común el ser enunciativas. Encontramos otro tipo de textos que indican operación, de los cuales indirectamente, mediante el testimonio vivo, podemos entresacar valiosos aportes sobre el estado de la moral en la *Iliada*.

Ya habíamos anotado que gran parte de ellas son introspectivas. Podemos tener la seguridad de que tales dramas internos son más propios de la mente de Homero que de los protagonistas, pero no hay ningún interés que medie y resulte desapercibido por el poeta; en tales introspecciones, se cuele la verdad moral sin peligro de careta. Nos es

permitido analizar los principios que influían en el comportamiento de los griegos.

Uno de los factores que más marcadamente influyen es la consideración del "qué dirán": "Si ahora me refugiase (piensa Héctor ante Aquiles) yo me llamaría cobarde, y troyanos y troyanas pensarían lo mismo y me culparían de la derrota de los tropas... Ya no hay más que morir a manos de Aquiles o matarle y entrar luego en la ciudad" (Canto XXII, pág. 248).

La moral de Héctor no es totalmente pesimista, ni él, es un cobarde —como tal vez si es París, según lo veremos después— aunque obre, tratando de vencer su dictado interior de defensa, en atención a un mecanismo psicológico de vergüenza y honor, asignado en la vida de relación social.

En París, por el contrario, es superior su instinto de preservación al hábito de sopesar las circunstancias: "No bien le hubo visto París destacarse de sus filas, corrió preso de espanto a ocultarse entre sus soldados, para evitar la muerte" (Canto III, pág. 39).

Pero en estos dos casos no se presenta una cuestión de escogencia y un mal evidentes, en lo cual si sería posible analizar la cualidad moral de los griegos, sino que sólo se nos presenta un factor de la elección: el qué dirán. Está claro que ya los griegos obraban de forma diferente solos y en sociedad.

Tales dilemas no es escaso encontrarlos en la Iliada, bien planteados como estos otros: "Por una parte, les avergonzaba rehusar el desafío, y por otra les invadía el temor" (Canto VII, pág. 86).

La misma inquietud por el parecer de los demás revela éste: "Marchemos pronto a combatir, no sea que al vernos ausentes murmuren de nosotros" (Canto VIII, pág. 155).

La siguiente introspección monologada que Homero atribuye al rey Agamenón es de especial importancia: "Que dirán los dánaos, testigos de mi vergüenza? Pero si por evitar la vergüenza combato sólo con Héctor y los Teucros que con él vienen, no me matarán siendo tantos? Mas, para que pensar tales cosas?... Sostenía esta lucha en su corazón" (Canto XVII, pág. 200).

Se debate por la escogencia del menor de dos males; finalmente, como si creyera que el dilema está solamente en su interior, decide mejor no pensarlo. Y con entera conciencia refleja de los hechos, Homero glosa lo anterior. En apartes como el anterior, encontramos antecedentes de la futura grandeza griega. Todos los estados de ánimo son escritos con caracteres vívidos.

La vergüenza ante una muerte deshonrosa: "Ojalá me hubiese matado Héctor, el más bravo de los troyanos! Al menos esa hubiera sido una muerte honrosa y no la que voy a sufrir aquí afrentosamente, ahogado como un aldeano que pierde pié al atravesar un vado" (Canto XXI, pág. 241).

La vergüenza: "Odiosa me será la vida en adelante si no mato a Héctor y no le hago pasar por los ultrajes que él ha ocasionado a Patroclo" (Canto XVIII, pág. 212).

La ira ante el desprecio: "La angustia se apodera de mi alma y el dolor oprime mi corazón, cuando Júpiter me desprecia por consi-

derarme inferior en poder y en honores". Luego, un vencimiento que sólo se explica por la libre determinación de la persona: "Aunque con indignación, cederé" (Canto XV, pág. 178).

La desesperación hasta el riesgo de suicidio: "Se ensució el rostro con ceniza derramándola también sobre su cabeza, tiróse al suelo, arrancando sus cabellos con desesperación profunda" (Canto XVIII, pág. 211).

"Temeroso (Automedonte) de que éste (Aquilas) llegase hasta atentar contra su vida" (Canto XVIII, pág. 211).

La doblez: Al respecto cabe relacionarlo con las tretas y recursos. Una de las formas sutiles como se manifiesta la inteligencia, es esta, pero merece un rechazo moral.

A nivel de los jefes, eran frecuentes las pruebas mutuas, pero ello se veía dificultado por la previsión casi continua que de ello se tenía. Casi siempre se descubre la pretensión del primero. Uno de tantos casos donde el mismo poeta anticipa la condición de la intervención de un interlocutor es la siguiente: "Taimadamente y ocultando sus verdaderos pensamientos" (Canto XIV, pág. 170).

La vergüenza y la malicia: "Cómo nos vamos a unir aquí, en la cima del Ida, ante la mirada de todos los dioses? No ves que si tal hiciésemos aunque sólo lo advirtiese un dios, correría a decirlo a los demás y yo, avergonzada, no podría volver al Olimpo?" (Canto XIV, pág. 170).

Toda la gravedad de un incidente familiar, tal como podría ocurrir en nuestros días, lo encontramos aquí: "Cierta encantadora amante que no correspondía a su pasión (la de su padre), ofendiendo ambos con ello a mi madre, su esposa... mi madre me rogaba constantemente, abrazándose a mis rodillas, que yaciese con la amante de mi padre, para hacer a éste todavía más repugnante a sus ojos. Yo lo hice por obedecerla, y mi padre, al saberlo, me maldijo" (Canto IX, pág. 114).

Otra donde se manifiesta la malicia en la ilegalidad: "Comparían el mismo lecho a escondidas de sus padres" (Canto XIV, pág. 169).

Las consecuencias de un homicidio: "Vivía en Tilacas, por su voluntad desterrado después que quitó la vida al hermano de su madre" (Canto XV, pág. 180).

Sabiendo ya que la vivencia moral no era nada aceptable en la Grecia antigua, aunque tenían la misma conciencia que ahora nos guía, concluiremos con las siguientes citas, cuyo valor las hace equivaler a todo el resto del libro: "Tal vez sea justo no guardar más la ira en mi corazón" (Canto XVI, pág. 188).

"Bien se que lo que dices es lo que el corazón te dicta" (Canto IX, pág. 117).

"No son los oráculos, ni predicciones... ni sería esto obstáculo para que yo hiciese mi voluntad" (Canto XVI, pág. 188).

"Tu refrena en tu pecho tu natural ardiente, pues que siempre es mejor la bondad, que evita perniciosas discusiones, querellas fecundas en toda clase de desgracias. La benevolencia te hará más grato a los ojos de los griegos pues no gustan de la crueldad y la violencia" (Canto IX, pág. 111).

“Los dioses calmaron mi cólera haciéndome ver los eternos reproches y el castigo que como parricida iba a caer sobre mi” (Canto IX, pág. 114).

Conclusiones

En las obras literarias de la antigüedad, cuando son suficientemente extensas y variadas, se puede entresacar el estado de la moralidad de los pueblos respectivos.

Tal estudio es interesante por cuanto permite convencerse de que las normas morales son connaturales al hombre y le han estado siempre adjuntas, aunque éste es libre de obedecerlas.

Puede establecerse una correlación entre el mejoramiento general de la moralidad y los momentos de apogeo de las sociedades.

Queda claro el rompimiento entre lo ideal (normas) y lo real (hechos): Problema principalísimo de la humanidad (1).

1) — Para este estudio se ha utilizado la edición de *La Iliada*, de Ediciones Edime, Caracas, 1965.