

*Reseña*

Rodríguez Delgado, Juan Carlos, *El desarme de la cultura. Una lectura de la Ilíada*, Katz, Madrid, 2010, 258 páginas.

---

“La *Ilíada* es el poema del desarme de la cultura, en el doble sentido de la palabra desarme: porque desarma, desmonta las construcciones culturales que dignifican la acción mortífera del héroe, mostrándola como fuente de destrucción y sufrimiento ajeno y propio; y porque apunta a un mundo de valores no apuntalado por las armas.” Así da comienzo a su libro Juan Carlos Rodríguez en la Introducción, en donde queda meridianamente clara, tanto como fuera de lo común en lo que se refiere a la visión e interpretación más usual de la obra de Homero entre escolares, aficionados, conocedores y eruditos, la tesis que guiará su libro.

Para llegar a este punto el autor lleva a cabo un largo camino cuyo primer tramo se centra en la crítica a la escuela filológica —inspirada por M. Jousse para quien la literatura oral debido a su formalismo de carácter mnemotécnico no deja resquicio a la interpretación y creación individual y al goce estético como sí lo permite la literatura escrita— de la que muestra su inconsistencia cuando sostiene que Homero, sujeto a las formalidades del verso épico y mero reproductor de fórmulas aprendidas, no es más que un recopilador de los dos poemas a él atribuidos sin voz propia. El análisis de la estructura del verso de la *Ilíada*, así como el de su vocabulario, un tercio de los vocablos se usan una sola vez, ponen en cuestión esa teoría y dejan traslucir la autoría de Homero. La cuestión no es baladí, puesto que el punto de partida de esa tendencia filológica —de M. Parry y su discípulo A. B. Lord—, parte del supuesto de que la tradición poética oral deja poco lugar, si deja alguno, al pensamiento propio y, por ende, a la crítica del medio social en el que se da esa creación poética. Es decir, asume “*acríticamente una concepción primitivista de la psicología del poeta oral*, que le deniega originalidad y creatividad reflexiva. Esta concepción no se deduce del material de los análisis filológicos o antropológicos, sino que se presupone a ellos y los vicia, los determina. Estamos ante una suposición que necesita una creencia para mantenerse”, (pp. 37-38). A estos autores los siguió Erik A. Havelock, con la contraposición oralidad/escritura, el determinismo de la tradición y el determinismo lingüístico. Juan Carlos Rodríguez analiza

pormenorizadamente los argumentos de Havelock y concluye su inconsistencia, al sostener y probar, frente a esa tesis, la autonomía y capacidad crítica de los seres humanos que forman parte de una cultura oral.

Como también la concluye a la consideración de los héroes homéricos que no son tenidos como seres autónomos moral y decisoriamente, porque son un agregado de partes, por ser un juguete de los dioses, por serlo de la opinión social o por carecer de una conciencia de sí mismo. Quienes así argumentan, parten de la idea de un individuo autónomo propia de nuestra sociedad y medida de condición de individualidad, y por tanto de responsabilidad, para todo ser humano. A este respecto, hay que señalar, la ausencia en la mentalidad homérica de la distinción alma/cuerpo y de la separación del hombre de su entorno, ni en su concepción de la "psique" se ve un destello de lo que se entiende por alma o espíritu, no radica en ella la vida mental o la identidad, ni del proceso mental griego referido a sus relaciones con el mundo se puede establecer que las viva como en un medio extraño o del que está separado, al contrario, entre su existencia y la del mundo hay una relación indisoluble. A partir de estas consideraciones previas, Juan Carlos Rodríguez aborda la visión homérica del cuerpo humano, más que un agregado de partes una "unidad dinámica de 'funciones,' procesos, inseparable del mudable medio vital en el que se encuentra", y refuta las opiniones contrarias afirmando que el cuerpo "articular" de la concepción homérica, cuya característica más propia es la del movimiento, se funda no en nuestra distinción cuerpo-envoltura, sino en la noción de junta, es decir, "el cuerpo articular permanece vivo mientras los huesos permanecen unidos y enlazados por los tendones; el cuerpo-envoltura permanece vivo mientras la cubierta cutánea contiene las vísceras," por eso en el poema "matar" es romper esa junta. El autor pone énfasis en que los procesos que en nuestra autopercepción denominamos psicológicos en el universo homérico se describen en términos orgánicos; así, la caja torácica, es el lugar de "los fenómenos que van de lo sensorial-afectivo a lo mental-cognoscitivo". Lo cual no quiere decir que esté excluida la subjetividad. Hasta aquí, los dos primeros capítulos.

En el capítulo cuarto, Juan Carlos Rodríguez prosigue el hilo argumental del tercero en el sentido de destacar las numerosas referencias y escenas que están relacionadas con la vida en paz, así al comentar el minucioso trabajo la-

brado en el escudo de Aquiles, canto XVIII, se detiene en una boda, donde se dibujan las danzas y la música propias del evento; en la forma pacífica de resolver las diferencias, dos hombres discuten a propósito de una muerte y someten sus diferencias a un árbitro no a su violencia particular o a la presencia divina —“la administración de justicia se sustrae del marco divino y heroico y se abre a la dimensión cívico-social”— (p. 197) y en escenas del duro laboreo del campo alternando con el goce de sus frutos como el vino, la comida y el baile. Pintado este mundo, que se perfila paralelamente a la transformación de Aquiles, Homero previene contra la acción de los hombres que lo pueden volver más inhóspito y cruel, “esta conciencia puede explicar que, en sus descripciones de la vida en paz, el poeta prescindía de dioses y héroes, personajes míticos asociados al ensalzamiento de la violencia y de las acciones mortíferas, y que dé relevancia a lo que en su vida colectiva el hombre puede instaurar para limitarlas” (p. 206). De forma nada inocente, este pasaje está inmediatamente anterior al momento en que se enfrenta, y acaba con él, Aquiles a Héctor. Otros pasajes más que ensalzan el valor del afecto y lo terrible de la guerra son el llanto de Aquiles recordando el hogar abandonado hace tanto tiempo, la despedida de Héctor y Andrómaca, cuando esta le dice, “no dejes a un niño huérfano, ni viuda a tu mujer” (XIX, 432). El último capítulo, del que solamente haré una brevísima mención, trata de la acción y de la interpretación de los dioses en la *Iliada*, les resta el papel protagónico que se les suele atribuir, tampoco convierten a los seres humanos en un mero instrumento de su poder y, en último término, la postura del poema se inclina por una “teología práctica” que consiste en partir del supuesto de que “la felicidad precaria del género humano exige separarse de ellos” (p. 251).

En el centro del libro, el capítulo tercero constituye la parte propositiva, es decir, por qué la figura de Aquiles y, por tanto, la *Iliada* en su conjunto es una obra que pone en cuestión los valores heroicos. En él se da cuenta de la transformación que experimenta el propio Aquiles. El contexto en el que tiene lugar la misma es el propio de una sociedad competitiva de rango, es decir, fundada en una ética agónica según la cual el combate recae en una élite que lucha en primera línea y a la que se le exige “descollar en la batalla”; son los héroes, cuyo honor está en correspondencia con la gloria, un tanto de inmortalidad, transmitida por el aedo. La muestra visible de su rango, por

tanto de su honor, venía dada por la prioridad que el héroe tenía para elegir una parte del botín. De ahí la cólera de Aquiles debido a la arbitrariedad cometida por Agamenón al apropiarse de Briseida, la esclava que le había correspondido a aquel; con su apropiación, el rey de los aqueos, que tampoco era un rey en sentido estricto, pues los principales eran iguales, deja sin gloria a Aquiles ante el silencio de sus compañeros. Gloria, sí, y compasión por los compañeros, ninguna para el enemigo. Este modelo es el que rompe Aquiles en un sinuoso proceso, emocional y crítico y en el que está presente la afrenta sufrida, cuando admite en su tienda a Príamo que le pide el cadáver de su hijo, Héctor, y se compadece de él al recordar a su padre.

Al análisis de esta transformación de Aquiles dedica el resto de su libro Juan Carlos Rodríguez, partiendo del supuesto de que, si bien el héroe homérico actúa libre y responsablemente, no quiere decir que pueda ser visto como un individuo moderno desligado de su entorno, al contrario, las decisiones que toma Aquiles están relacionadas con el entorno social, desde lo que se llama una perspectiva “objetivo-participante”, frente a nuestra concepción actual que caería más bien dentro de la autorrealización individual; aquella perspectiva, por lo demás, se caracteriza porque la psicología humana se centra en las interrelaciones, porque la vida ética viene dada por un diálogo interpersonal y porque el debate reflexivo es el medio en el que está basada la vida ética compartida. Una vez sentadas estas bases, el autor pasa revista a los momentos que constituyen el proceso de transformación de Aquiles, desde la embajada enviada por Agamenón para que se reincorpore a la guerra del canto IX hasta la culminación final, el encuentro con Príamo, del canto XXIV.

En el pasaje de la embajada, Aquiles desgana una serie de razonamientos en los que queda patente su alejamiento de la moral tradicional heroica, aunque no su ruptura total con ella; el eje en torno al que giran es la consideración sobre la muerte. Hay un cambio en su actitud, pues si en el canto I, presa de su cólera, les desea la muerte a los aqueos, ahora, a la embajada de Odiseo, Fénix y Ayante, los recibe calurosamente y se lamenta de la suerte que están teniendo; tras las palabras de Odiseo, en las que alaba los regalos de parte de Agamenón y la gloria que le reportará la participación en la guerra, Aquiles le responde con un largo discurso, cuyo inicio es dejar claro su rechazo a ser persuadido por aquel. Y no lo va a ser porque no hay gratitud para el valiente,

de lo que deriva "Igual lote (*moira*) consiguen el inactivo y el que pelea con denuedo./ La misma honra (*timé*) obtienen tanto el cobarde como el valeroso./ Igual muere el holgazán que el autor de numerosas hazañas" (pp. 318-320). Donde alcanza la más elevada cota la crítica a esa moral heroica al emparejar la *Moira* (que es ambiguamente, tanto lote como muerte) y la honra. Por tanto "Aquiles socava de este modo la verdadera base del *éthos* heroico, al insistir en que la muerte anula la diferenciación entre todos los esfuerzos heroicos, ya que era la conciencia del valor distintivo, glorioso, de la muerte, lo que incitaba tradicionalmente al héroe a jugarse la vida en sus mortíferas hazañas" (p. 151).

Lo que ahora aparece valorado por encima de todo es lo que antes se rechazaba o subordinaba a ese valor heroico, la vida, que es imposible de recuperar una vez perdida, y de ahí a la condena de la guerra misma hay un solo paso que alcanza a dar Aquiles, "¿Por qué hemos de luchar con los troyanos los argivos?", (IX, pp. 337-338), donde el cuestionamiento a la guerra no es una cuestión personal, sino al conjunto de los griegos. Un nuevo giro aparece en su parlamento, pues al recordar el motivo de la guerra, el rapto de Helena, también trae a la argumentación que todo hombre ama y cuida a la suya, razonamiento totalmente estridente a una moral heroica, donde el honor y la gloria ceden su lugar a los afectos y, además, admitiendo lo universal de ese patrón. Pues, ahora Briseida no solo es la parte del botín, sino que a ella alude como su mujer amada. Por lo que se inclina a abandonar el campo de batalla, a regresar a su tierra y a elegir una larga vida sin gloria por una breve con ella. Pero, a pesar de sus palabras, Aquiles escucha las razones de Fénix y Ayante, en el sentido de recordarle su amistad, se interesa por la suerte de los héroes aqueos y no se embarca de regreso; sin embargo, ya hay un alejamiento de la moral heroica que no dejará de mostrarse en lo que sigue del poema. Prueba de ello es su decisión de volver al combate tras la muerte de Patroclo sabiendo que va a morir al poco tiempo, la prueba es que ya no lo anima pensar en la gloria, sino en la muerte del "más amigo", aceptando la muerte "con el fin de evitar el dolor que para la vida de uno representa la ausencia del ser querido. Lo que principalmente le afecta ahora a Aquiles es la muerte de sus amigos, y especialmente la de Patroclo", (p. 166). Es decir, "la muerte de Patroclo constituye por tanto un acontecimiento de crucial importancia en la reorientación

de la sensibilidad de Aquiles en relación con la muerte, que se focaliza ahora en el sufrimiento que causa la muerte de un ser querido en la vida propia del que sufre esta pérdida”, (p. 168).

Esto nos conduce al canto XXIV, al encuentro de Aquiles y Príamo. Después de la furia desatada contra el cadáver de Héctor, que había acabado con la vida de Patroclo, y aplacada por las razones de Tetis, su madre, Aquiles recibe a Príamo en su tienda, que le trae a la memoria a su propio padre, pero lo que significa un trastoque absoluto respecto a la moral heroica es cuando el recuerdo de “su amigo muerto —que le hace sentir y comprender el dolor que provoca la pérdida de un ser querido— desempeña un papel central en la transformación de la ira y de la crueldad de Aquiles hacia el enemigo —encarnado en el cadáver de Héctor— en la compasión hacia Príamo, que viene a rescatar el maltratado cuerpo de su hijo” (p. 169). Ambos, entregados al recuerdo, el padre y el héroe, enemigos, se funden en el dolor, lloran y expresan la frágil condición humana en comparación con la de los dioses, “Pues lo que los dioses han hilado para los míseros mortales/ es vivir entre congojas, mientras ellos están exentos de cuitas”, (XXIV, pp. 525-526), dice Aquiles. El sufrimiento humano, compartido por toda la humanidad, ya no es el exclusivo de él o de Príamo, es universal, esa es la lección de las dos tinajas de Zeus, una con los bienes, la otra con los males que reparte indiscriminadamente a todo ser humano.

Tras estas reflexiones, Príamo y Aquiles comparten la comida y la bebida, se miran con respeto, se deleitan y el héroe se dirige al anciano como “anciano querido”, incluso le advierte, en un gesto de complicidad, que no duerma en su tienda, no lo vayan a sorprender los aqueos y no entiendan su presencia en el campamento, se despiden estrechándose las manos. De manera significativa el poema concluye no con una acción guerrera, sino con el lamento de las tres mujeres más unidas al muerto, Andrómaca, Hécuba y Helena. “En definitiva, la gran enseñanza de la *Iliada* es este viaje transformador de Aquiles: de la busca de la inmortalidad heroica, a costa del desprecio de la vida y de la insensibilidad frente al sufrimiento de los otros, a la comprensión de la finitud humana, con su valoración de la vida y su sensibilidad ante el sufrimiento ajeno. Sin afán de absolutos compensatorios, este nuevo horizonte de vida constituye una inversión ética de alcance indiscutiblemente universal. Este es

el gran valor que encierra la *Iliada* y que, tanto por su sabiduría como por la forma en que se expresa, hacen merecedor a Homero del título que Platón, ese gran crítico de la tragedia, le otorgó: ‘*el primer maestro y guía de todos los trágicos*’ ” (p. 177).

Espero, con este comentario, no haber traicionado en exceso el sentido de la obra y desearía que no dejando satisfecho al lector suponga un acicate para que la lea. La singladura en que nos embarcamos con la lectura de este libro de Juan Carlos Rodríguez nos deparó la sorpresa, grata sorpresa, de una lección cívica, nos previene contra la sacralización museística de los clásicos que arrincona su legado, cuando su valor primordial es el de “comprender la vigencia siempre actual de sus mejores cimas.” En último término, su enseñanza no puede ser más práctica, el valor de la *Iliada* encuentra su encarnadura no en el empíreo de los dioses, sino en este nuestro particular mundo que tendría que ir en pos de fundamentos sólidos en sus planes pedagógicos con el fin de formar ciudadanos, de ahí que “no es exagerado afirmar que es una de las obras cuya lectura y comentario más beneficio puede aportar contra la violencia criminal que, sea de estados, de grupos o de individuos, no deja de campar por sus respetos antes de Troya y después de Troya. Sólo por ello, el poema de Homero debería estudiarse hoy en todos los planes educativos dirigidos, se supone, a mejorar la vida de los individuos y de las sociedades.”

JUAN ÁLVAREZ-CIENFUEGOS FIDALGO

Recibido el 20 de Julio de 2011

Aceptado el 5 de Agosto de 2011