



UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO  
FACULTAD DE FILOSOFÍA Y LETRAS  
COLEGIO DE LETRAS CLÁSICAS

**OFUSCACIÓN, PERSUASIÓN Y SÚPLICAS EN EL CANTO  
IX DE LA *ILÍADA***

TESIS

QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE  
LICENCIADO EN LETRAS CLÁSICAS

PRESENTA

ÓSCAR CÉSAR GARIBAY RAMOS

ASESOR

DR. BERNARDO BERRUECOS FRANK



CIUDAD UNIVERSITARIA, CIUDAD DE MÉXICO, 2023



Universidad Nacional  
Autónoma de México

Dirección General de Bibliotecas de la UNAM

**Biblioteca Central**



**UNAM – Dirección General de Bibliotecas**  
**Tesis Digitales**  
**Restricciones de uso**

**DERECHOS RESERVADOS ©**  
**PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL**

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

## **AGRADECIMIENTOS**

Este trabajo representa la culminación de un ciclo y el punto terminal de un camino que muchas veces fue sinuoso, pero otras tantas apacible.

Por ayudarme a alcanzar tal punto, quiero agradecer, en primer lugar, a mi familia, el bastión más firme y valioso de mi vida. Agradezco a Óscar Garibay, quien me enseñó el arte de la reflexión, sembró en mí la pasión por la búsqueda de conocimiento, estimuló mi pensamiento crítico con charlas profundas, me aceptó tal como soy y me apoyó en cada paso que he dado: gracias por ser tan buen padre; a Yolanda Ramos, quien me educó en las emociones y los sentimientos, fue y ha sido la mejor instructora en empatía, estimuló mi inteligencia verbal y ha sido capaz de sentir lo que yo siento: gracias por ser tan buena madre; a Gabriela Garibay, quien ha sido ejemplo de fuerza y coraje para tomar las mejores decisiones, me ha animado en cada desfallecimiento y me ha exigido luchar por mi dignidad: gracias por tu ayuda, hermana; a René Garibay, quien ha sido ejemplo de buen temple y nobleza, me ha ayudado a ver la vida de manera más simple y me anima a tener en más estima mi realidad y mis circunstancias: gracias por tu ayuda, hermano. A mi tío Héctor Garibay le agradezco mucho también, pues fue siempre ejemplo de vocación y entrega altruista; me ofreció siempre los mejores consejos para los ámbitos académico y laboral, me animó a concluir mis propósitos y me proporcionó ayuda material, crucial para concluir mi carrera.

Agradezco también a mis amigos: a Mariela Vargas, por escucharme siempre, en los buenos y en los malos momentos, por estar a mi lado siempre que lo he necesitado, por ser soporte confiable, por su cariño; a Nubia Serrano, por las palabras de apoyo, su infinita empatía y la confianza que me inspira para externar alegrías y desazones; a Ana Briseño, por ser una de las personas que mejor ha entendido mis sentimientos y que me ha animado a combatir mis inseguridades; a Aldo Morales, por ser compañero no sólo de escuela, sino de aprendizajes de vida, y por animarme a continuar con este proyecto y llevarlo a su fin; a Geraldine Ochoa, por los consejos y las observaciones objetivas que me ha brindado en muchas ocasiones, y por hacerme sentir mejor en los momentos en que lo necesitaba; a Jesús Gutiérrez (q.e.p.d.), quien debió tomar un camino distinto muy pronto y me inspira para valorar cada día de vida. Gracias, amigos: sin ustedes no lo habría logrado.

Doy gracias a Bernardo Berruecos, mi asesor de tesis, por aceptar asesorarme y la infinita paciencia con que revisó el presente trabajo; con cada una de sus observaciones me

ayudó no sólo a mejorarlo, sino a darle seriedad y profundidad; le agradezco, sobre todo, el ánimo con que siempre recibió mis avances. Debo gran agradecimiento también al doctor David García Pérez, quien a pesar de su apretadísima agenda se dio el tiempo de hacerme valiosas y amables sugerencias; le agradezco mucho la charla que tuvimos en su oficina en torno a mi investigación y, sobre todo, sus clases de literatura griega, uno de mis primeros acercamientos a la *Ilíada*. A la doctora Elsa Rodríguez le agradezco las observaciones sobre cuestiones de teoría literaria, y también sus excelentes clases de retórica clásica, fundamento del presente trabajo. Gracias a la maestra Leonor Hernández, quien aportó observaciones sobre el rigor metodológico de mi investigación, las cuales tendré siempre en consideración. Gracias al doctor Claudio García, quien me ayudó a eliminar imprecisiones y errores que pudieron demeritar la tesis.

Estoy muy agradecido también con todos los profesores que intervinieron en mi formación. Agradezco a la Mtra. Patricia Villaseñor por sus clases no sólo de latín, sino de cultura, historia y mitología romanas; por darme diversas oportunidades a lo largo de mi carrera, entre las que estuvo ser profesor ayudante en la Facultad. Gracias al doctor Pedro Tapia por permitirme apoyarlo con sus cursos de griego y por todos los aprendizajes que ahí obtuve. Gracias a la doctora Evelia Arteaga por confiar en mí y permitirme comenzar mi experiencia docente. Gracias a la doctora Yazmín Huerta por animarme a dar el mayor esfuerzo en las exigencias de la carrera.

Por último, quiero agradecer a quienes indirectamente contribuyeron en la finalización de este trabajo: a Sandra Rodríguez, por preguntar cómo iba mi tesis y por ser excelente colega; al licenciado Guido Peña, por darme la valiosa oportunidad de comenzar mi experiencia como docente titular en bachillerato; a mis roomies, Miguel, Mario, Sheila e Iván, por todos los buenos momentos que hemos vivido juntos y por la amistad que ha surgido entre nosotros; y a mi terapeuta, Araceli Vallejo, por todos los consejos, las observaciones y reflexiones que me han acompañado no sólo en este proceso de titulación, sino en mis diversas vivencias de los últimos años.

## ÍNDICE

Introducción .....	5
Capítulo I. Aproximaciones al canto IX de la <i>Ilíada</i> .....	8
1.1 Discusión sobre su antigüedad.....	8
1.2 Estructura: narración, palabras y discursos.....	19
1.3 Antecedente fundamental de la embajada: la ofuscación de Agamenón.....	26
Capítulo II. Las intervenciones de la embajada original y la respuesta de Aquiles .....	36
2.1 La embajada original: Odiseo y Áyax.....	36
2.2 Recursos persuasivos y retórica incipiente en Homero .....	45
2.3 El discurso persuasivo de Odiseo y la respuesta reivindicadora de Aquiles .....	49
2.4 El reproche de Áyax, contraste discursivo .....	67
Capítulo III. El discurso suplicante de Fénix .....	69
3.1 El paradigma autobiográfico: las súplicas a Fénix .....	69
3.2 El paradigma mitológico-divino: la Ofuscación y las Súplicas .....	78
3.3 El paradigma heroico: el legendario Meleagro.....	85
3.4 La consecuencia fatal de la embajada: ¿ofuscación de Aquiles?.....	97
Conclusiones.....	104
Apéndice.....	108
Bibliografía.....	128

## INTRODUCCIÓN

Todos, o al menos gran parte de nosotros, hemos pasado por una situación que nos ha llevado a preguntarnos “¿por qué me precipité?” o “¿cómo pude reaccionar así?” o “¿por qué me comporté con tanta necesidad?”, para luego sentir arrepentimiento, culpa o vergüenza al no encontrar una respuesta satisfactoria. Cuando leí por primera vez la *Ilíada*, particularmente el canto noveno, y vi a Agamenón, primero arrepentido por haber deshonrado a Aquiles y provocar su retiro de la batalla, y luego reconociendo su error, no pude menos que sentirme identificado: ¿cuántas veces no me he arrepentido de una acción o de una decisión que tomé? ¿Qué explicación tiene Agamenón por haberse precipitado?

Agamenón intenta enmendar su error enviando una embajada ante Aquiles: Odiseo, Fénix y Áyax. Los tres se dirigen al héroe y no logran conseguir que regrese a la batalla, su indignación no se lo permite. ¿A qué se debe su fracaso si llevan un gran ofrecimiento de regalos de parte de Agamenón y además dan un sinnúmero de razones a Aquiles para regresar a la batalla? La tradición ha dado el nombre de “Súplicas” al canto noveno, y en efecto, esa parece una de las soluciones más socorridas para quien se ha precipitado o ha reaccionado de manera inconveniente: suplicar es el último intento desesperado para tratar de congraciarse con la parte dañada y lograr una solución, aunque no sea la mejor, al conflicto. Sin embargo, cuando comenzamos a analizar lo que los embajadores dicen a Aquiles y, sobre todo, cómo lo dicen, de inmediato uno se cuestiona si en verdad se trata de súplicas, ¿no son intentos de persuasión más bien?

La presente investigación busca responder a dichas preguntas mediante un exhaustivo análisis narrativo, léxico y retórico del canto en cuestión, que “proporciona uno de los pilares centrales de la trama de la cólera”<sup>1</sup> de Aquiles. En el primer capítulo se hará un breve sumario del estado en que se encuentra su legitimidad, que ha sido duramente cuestionada<sup>2</sup>. Para ello, se repasará rápidamente las teorías sobre el origen y la composición del poema y del canto. También ahí se explicarán a detalle las implicaciones que tiene el reconocimiento que hace

---

<sup>1</sup> Véase Kirk, G. S. “Homero”. *Historia de la literatura griega*, vol. I. trad. de Federico Zaragoza Alberich. Easterling, P. y Knox, B. M (eds). Cambridge: Cambridge University Press, 1985, pág. 79

<sup>2</sup> Según López Eire (en “Homero”, *Historia de la literatura griega*, López Férrez J. (ed), Madrid: Cátedra, 2000, pág. 45), el canto IX muestra una conexión “sumamente débil” con los episodios subsecuentes del poema, pues “el héroe nos da la impresión de ignorarla” [sc. la embajada].

Agamenón de su propio error y cómo éste permitirá que se conforme una embajada. Añadiré una pequeña estructura del canto para hacer patente que, a diferencia de otros, contiene un episodio cuyo ambiente está definido por emociones, valores morales y discursos (y no diálogos) heroicos en vez de acciones bélicas.

El segundo capítulo enfocará la intervención de Odiseo. Antes de hacerlo, expondrá los puntos más relevantes sobre la teoría que aduce que el canto noveno incluía sólo a Odiseo y a Áyax como embajadores, y por tanto explicará las diversas pruebas que se han presentado para sostenerla. No incluyo este problema en el primer capítulo para dar un contexto adecuado al discurso de Odiseo, pues manifestará características que efectivamente lo hacen ver “más legítimo”. La intervención de Odiseo será vista a través de su intención persuasiva; si bien no se buscará una correspondencia entre los recursos que la retórica clásica desarrollaría posteriormente y los diálogos de la *Ilíada*, se valdrá de algunas de sus nociones para identificarlos con mucha mayor facilidad. Tan importante será el análisis de la intervención del mismo Odiseo como el de la respuesta que le da Aquiles, pues ambos arrojarán luz sobre los valores morales de la sociedad (guerrera) homérica. La intervención de Áyax ayudará a dejar en mayor evidencia la intención persuasiva que tiene la de Odiseo, por lo que no constituirá uno de los focos de la investigación, sino más bien un elemento contrastivo.

El último capítulo se enfocará en la intervención del anciano Fénix, que será analizada según las tres partes que se pueden identificar en ella. La primera recupera la propia vida del anciano, sobre todo la parte relacionada con Aquiles, y es utilizada como paradigma retórico. La segunda se basa en una alegoría compleja no sólo para nosotros como lectores modernos de la *Ilíada*, sino seguramente para su público original: la de la Ofuscación y las Súplicas. La tercera recuerda la historia de uno de los héroes legendarios prehoméricos, Meleagro, utilizada también como paradigma retórico.

Si bien el centro de la investigación se ubica en los discursos de los embajadores, las respuestas que a cada uno da Aquiles serán analizadas para evidenciar la intención persuasiva de aquéllos. Además, permitirán identificar, sobre todo la que se dirige a Odiseo, en dónde coloca sus valores la sociedad reflejada por Homero: el éxito en la guerra, la retribución justa para un guerrero exitoso y el respeto a sus sentimientos más auténticos.

La investigación no buscará determinar si la *Ilíada* es el origen de la retórica como τέχνη en la cultura griega, o si Homero la puso en práctica o siquiera la conoció como tal. Lo que pretende es identificar, en primer lugar, las circunstancias que permiten pensar en una embajada que se presentará ante Aquiles; en segundo, las estrategias que emplearán los embajadores y, sobre todo, su intención persuasiva; y en tercero, la importancia que las emociones tienen en todo el episodio. Me valdré, como los estudiosos que han abordado el problema más recientemente (entre quienes están Rachel Knudsen, Elizabeth Minchin y Richard Martin), de conceptos de la retórica clásica para ilustrar tal o cual estrategia retórica de un embajador, y no para demostrar que ya se utilizaban como tales en tiempos de Homero.

De tal forma, ciertos conceptos relacionados con las emociones y la intención retórica en el lenguaje constituirán el eje de la presente investigación. Los primeros serán obtenidos del propio texto homérico, pues la investigación no pretende analizar un problema tan complejo como la psicología de sus personajes, sino ver cómo las emociones de los héroes determinan en buena medida sus discursos; entre dichos conceptos están θυμός, φρήν y νόος. Los segundos tendrán como referentes a Aristóteles y Quintiliano; entre los cuales están πάθος, que apuntará al aspecto emocional y psicológico de los discursos de los héroes, ἦθος, que establecerá su carácter moral, y *captatio benevolentiae*, que permitirá identificar la intención de cada discurso.

En concreto, las expresiones persuasivas de los personajes en fragmentos cruciales del canto IX de la *Ilíada* serán caracterizadas a partir de las nociones de la *Retórica* de Aristóteles y se buscará cómo se corresponden con las intenciones retóricas que consideran principalmente Quintiliano, en la *Institución oratoria*, y Cicerón en su tratado *Sobre el orador*. Cabe mencionar que el texto base de la *Ilíada* que se empleó es el de Thomas W. Allen.

Se incluyen al final del presente trabajo los tres discursos (tanto en griego como en mi versión al español) que los integrantes pronuncian ante Aquiles y sus propias respuestas para que resulte más sencillo dimensionar la importancia que tiene cada intervención y para hacer más accesible su visión como unidades orgánicas para el lector.



## CAPÍTULO I. APROXIMACIONES AL CANTO IX DE LA *ILÍADA*

### 1.1 Discusión sobre su antigüedad <sup>3</sup>

Tal como se conoce hoy, la *Ilíada* está compuesta por veinticuatro cantos, cada uno de diversa extensión. En conjunto narran algunos de los últimos días de la guerra de Troya, que confrontó a aqueos y troyanos; su tema es la cólera del héroe Aquiles. Después de diversos sucesos –el altercado entre Aquiles y Agamenón, que ocasiona la cólera del primero y su consecuente retirada de la batalla (*Il.* I); la enumeración de las tropas aliadas con los aqueos (*Il.* II); el breve combate individual entre Menelao y Paris (*Il.* III); el primer combate entre los bandos aqueo y troyano (*Il.* IV - VI); el levantamiento de los cadáveres que dejó aquél; la construcción, ideada por el anciano jefe Néstor, de un muro para impedir que los troyanos lleguen hasta las naves aqueas; y el avance troyano en un segundo combate (*Il.* VII)– el ejército aqueo se ve en graves apuros ante la clara ventaja del oponente troyano (*Il.* VIII).

El canto IX comienza describiendo la angustia en la que se halla el ejército aqueo; después destaca la necesidad que dicho ejército tiene de Aquiles, quien seguramente haría retroceder a los troyanos; luego aborda la conformación de una embajada que, de parte de Agamenón, se dirigirá a Aquiles; y, finalmente, expone los discursos que los embajadores dirigen a este último para convencerlo de que regrese a la batalla. Antes de analizar detenidamente el canto IX, conviene abordar brevemente tres aspectos fundamentales de la *Ilíada*.

El primero se relaciona con su autoría: sobre ella no hay nada resuelto. Para efectos de la presente investigación, cabe mencionar solamente que, a pesar de los avances que ha habido al respecto, se reconocen dos posturas bien definidas: la analítica –que considera la *Ilíada* como la reunión de diversas composiciones hechas por distintos poetas– y la unitaria –que defiende un solo autor de un único poema–. Recientemente, el debate ha sido liderado de un lado por Gregory Nagy, quien sigue el camino trazado en el asunto por Friedrich August Wolf, y del otro por Martin L. West. El primero defiende la idea de que los poemas homéricos provienen de un sistema de poesía oral, tradicional y diverso, y no concibe un texto original fijo. Al contrario, Martin L. West establece que hubo un autor real e histórico

---

<sup>3</sup> Me refiero a la inclusión original o posterior del canto dentro de la *Ilíada* (vista como una composición orgánica) –es decir, a si éste fue compuesto o integrado con el resto del poema desde un inicio o si fue añadido en tiempos posteriores– y no a quién fue su autor o compositor original, problema no sólo del canto, sino de la *Ilíada* en general y que, como se verá más adelante, aún descansa en el debate de teorías opuestas.

de los poemas, los cuales debieron sufrir modificaciones tanto de su propio autor como de los rapsodas que a la muerte de éste los alteraron según lo necesitaran sus interpretaciones, lo que dio origen a las diversas variantes de algunas partes del poema.<sup>4</sup>

El segundo se refiere a su trama y contenido: los cantos se relacionan cada uno a su manera con el tema principal (la cólera de Aquiles) y contienen uno o más episodios de extensión considerable y bien delimitados, con los que, a su vez, se relacionan episodios menores<sup>5</sup>. Tal es el caso del canto IX; su episodio central es la embajada a Aquiles, relacionada íntimamente con el tema establecido antes. El tercero atañe a la división interna del poema, que se atribuye a los filólogos alejandrinos del siglo III a.C., principalmente a Zenódoto de Éfeso<sup>6</sup>, y quizá respondió más a razones filológicas que literarias<sup>7</sup>. Aristarco de Samotracia, de finales del siglo II e inicios del I a.C., parece haber sido quien dio orden a los cantos del poema, y probablemente lo hizo sin imponer su criterio y basándose en las versiones atenienses del poema<sup>8</sup>.

La presente investigación se propone, como se mencionó en la introducción, el análisis del canto IX de la *Ilíada*; por ello fijaré la atención no tanto en los aspectos señalados anteriormente, sino en aquellos que atañen al canto mismo visto como unidad. Comencemos por determinar que, debido a que no conservamos las ediciones textuales del poema de los filólogos alejandrinos, no es posible diferenciar entre los cantos que son legítimos —es decir, que fueron creados por Homero originalmente (o consignados desde un inicio en la reunión de composiciones que defienden los analistas)— y los que no lo son —por haber sido añadidos posteriormente (en la creación de Homero o en la reunión mencionada); para ello es necesario analizar el canto IX considerándolo una unidad separada del resto de los cantos, aunque sin olvidar por completo la relación que mantiene con ellos.

Precisamente el canto IX ha dado a los analistas argumentos para defender su postura. Entre los primeros podemos contar al historiador George Grote, quien ofreció, en su *History*

---

<sup>4</sup> Apud Nagy, Gregory, 2004, pp. XII-XVI y 40-43.

<sup>5</sup> Kirk, G. S., 1968, p.83.

<sup>6</sup> Fernández-Galiano, 1963, p. 111; ahí también afirma (p. 112) que, según Hemmerdinger (“Les chants d’Homère dan les papyrus ptolémaïques”, en *Scriptorium*, X, 92-93, 1956), el Egipto tolemaico contaba ya con la misma división que nosotros.

<sup>7</sup> Pérez, F. Javier, p. 83.

<sup>8</sup> Fernández-Galiano, pp. 114 y 117.

*of Greece*, una de las primeras teorías contundentes sobre la estructura de la *Ilíada* en relación con la antigüedad de cada uno de sus cantos:

“The first book, together with the eight, and those from the eleventh to the twenty-second inclusive, seem to form the primary organization of the poem, then properly an Achilleis [...] But the books from the second to the seventh inclusive, together with the tenth” (and here he might have added the ninth also), “are of a wider and more comprehensive character and convert the poem from an Achilleis into an Iliad.”<sup>9</sup>

Grote distinguió entre cantos que pertenecen a una estructura original, que él llama *Aquileida*, y cantos que fueron añadidos. Entre los elementos que consideró para sostener tal teoría están<sup>10</sup>: la mayor velocidad y la cohesión más sólida de la secuencia de los eventos de la supuesta *Aquileida*, el hecho de que las consecuencias de la cólera de Aquiles no aparecen sino hasta el canto octavo (lo cual deja fuera a los cantos I a VII) y la forma en que los finales de las partes añadidas se relacionan con el resto del poema.<sup>11</sup> Con todo ello, Grote dejó fuera de la estructura original al canto IX.

Para Denys L. Page, el canto IX constituye una de las mejores pruebas de la “autoría múltiple” del poema<sup>12</sup>; para sostener su teoría afirmó que el gran discurso de Fénix, en la segunda mitad del canto, se insertó en una versión anterior de la embajada en donde sólo participaban Ayax y Odiseo (lo cual evidencian, entre otros, aquéllos versos en que formas duales son utilizadas para referirse a los embajadores<sup>13</sup>); y que esta versión, a su vez, se insertó en una *Ilíada* que no contemplaba ninguna embajada, pues en la que conservamos parece no haber después del canto IX consciencia alguna de que una embajada de parte de Agamenón se haya acercado a Aquiles<sup>14</sup>.

En efecto, entre las razones más importantes que Grote, Page y otros estudiosos han aducido para rechazar la legitimidad del canto IX se encuentra el hecho de que su contenido parece ser olvidado (o, mejor, ignorado) en los cantos posteriores, sobre todo en XI, XVI y XIX. Odysseus Tsagarakis, en desacuerdo con dichos estudiosos<sup>15</sup>, analiza diversos casos al

---

<sup>9</sup> Grote, *History of Greece*, II, f. Am. edition, p. 175, *apud* Packard, Lewis R., pp. 25, 26.

<sup>10</sup> Packard, pp. 24-45.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 26-28.

<sup>12</sup> Page, Denys L., pp. 297-315.

<sup>13</sup> Cfr. *infra*. cap. II.

<sup>14</sup> Page, pp. 297, 304 y 305.

<sup>15</sup> Tsagarakis, pp. 257, 258.

respecto y sostiene que el canto forma parte de la estructura original de la *Ilíada*; también llama la atención sobre ocasiones en que incluso cantos anteriores aluden al noveno. Comento a continuación los casos en los cantos XI y XVI que implican contradicción con el IX, pues me parecen los más polémicos, y propongo la interpretación de pasajes correspondientes a esos cantos para defender la autenticidad del IX (en el último apartado de este capítulo se mostrará cómo el canto XIX también la apoya).

En XI, 609, 610, Aquiles, al ver los estragos que están causando los troyanos en las filas aqueas, externa a Patrocolo: “ahora creo que a mis rodillas se pondrán los aqueos / para suplicar (νῦν ὄϊω περὶ γούνατ' ἐμὰ στήσεσθαι Ἀχαιοὺς / λισσομένους)”<sup>16</sup>. A primera vista, las palabras del héroe parecen ignorar la embajada que intentó convencerlo de volver a la batalla; sin embargo, Aquiles, afirma Tsagarakis, se refiere a una súplica por completo patente, la que se hace de rodillas (περὶ γούνατ' ἐμὰ); en efecto, en desacuerdo con Page, apunta que los embajadores de hecho no suplican nunca de rodillas<sup>17</sup>.

De cualquier modo, el canto XI nos ofrece pruebas a favor de la legitimidad del noveno. Recordemos cómo ahí Néstor cuestiona a Patroclo, quien ha sido enviado por Aquiles ante el contingente aqueo para informarse de un herido que salvó el mismo anciano, de la siguiente manera:

τίπτε τὰρ ὦδ' Ἀχιλεὺς ὀλοφύρεται νῆας Ἀχαιῶν,  
ὅσσοι δὴ βέλεσιν βεβλήαται; οὐδέ τι οἶδε  
πένθεος, ὅσσον ὄρωρε κατὰ στρατόν·  
[...]  
αὐτὰρ Ἀχιλλεὺς  
ἐσθλὸς ἐὼν Δαναῶν οὐ κήδετα οὐδ' ἐλαιίρει.  
ἦ μένει εἰς ὃ κε δὴ νῆες θοαὶ ἄγχι θαλάσσης  
Ἀργείων ἀέκητι πυρὸς δηΐοιο θέρωνται,  
αὐτοὶ τε κτεινόμεθ' ἐπισχερώ;<sup>18</sup>

“¿Y por qué de esta manera Aquiles se lamenta de los hijos de los aqueos, de cuantos están malheridos por los disparos? Para nada sabe del dolor que, tanto, ha provocado en el ejército.  
[...]

<sup>16</sup> Todas las traducciones son mías, a menos que se indique lo contrario.

<sup>17</sup> *Ibid.* También señala (p. 258) que Kirk (*The Songs of Homer*, Cambridge, 1962, p. 214) pensó las palabras de Aquiles de este pasaje como una distracción del poeta o como el rechazo de regalos que no están acompañados de la admisión de la prepotencia de Agamenón, la cual, en efecto, nunca es reconocida por los embajadores.

<sup>18</sup> *Il.*, XI, 656–658; 665–668.

Pero Aquiles,  
aunque es valiente, no se inquieta ni se apiada de los dánaos.  
¿Acaso aguarda a que las veloces naves cerca del mar,  
al contrario de lo que quieren los argivos, se quemem en el destructivo fuego,  
y nosotros mismos seamos asesinados uno tras otro?

El cuestionamiento y la declaración del anciano conforman, a mi parecer, un reproche propio de alguien que –indirectamente, pues Néstor sólo ideó el plan de una embajada– intentó hacer regresar a la batalla a Aquiles. Las palabras “οὐδέ τι οἶδε / πένθεος, ὅσσον ὄρωρε κατὰ στρατόν” pueden aludir, por supuesto, al hecho de que Aquiles no ha combatido con el ejército, pero también a su rechazo de la embajada. En primer lugar, la forma verbal ὄρωρε tiene un aspecto resultativo: la situación adversa de los aqueos es resultado del rechazo de Aquiles; en segundo, Néstor se pregunta si Aquiles aguarda (μένει) a que las cosas empeoren: si una embajada no logró que regresara al combate, quizá una situación peor sí lo hará.<sup>19</sup> Por último, el término πένθεος también es utilizado al inicio del canto IX para describir el estado de ánimo del contingente aqueo: “πένθει δ' ἀτλήτω βεβολήατο πάντες ἄριστοι (todos los mejores estaban afligidos por dolor insoportable)”<sup>20</sup>, es decir, aquí Néstor parece recordar cómo se encontraban los aqueos al inicio del canto IX, el del episodio de la embajada.

Otra afirmación en el canto XI que apoya la legitimidad del noveno corresponde también a Néstor. En el canto IX Odiseo, para convencer a Aquiles de regresar a la batalla, había empleado como recurso retórico<sup>21</sup> una encomienda que Peleo había dado a su hijo:

ὃ πέπον ἦ μὲν σοί γε πατήρ ἐπετέλλετο Πηλεὺς  
ἦματι τῷ ὅτε σ' ἐκ Φθίης Ἀγαμέμνονι πέμπε·  
τέκνον ἐμὸν κάρτος μὲν Ἀθηναίη τε καὶ Ἥρη  
δώσουσ' αἶ κ' ἐθέλωσι, σὺ δὲ μεγάλητορα θυμὸν  
ἴσχειν ἐν στήθεσσι· φιλοφροσύνη γὰρ ἀμείνων·  
ληγέμεναι δ' ἔριδος κακομηχάνου, ὄφρα σε μᾶλλον  
τίωσ' Ἀργείων ἡμὲν νέοι ἠδὲ γέροντες.  
ὥς ἐπέτελλ' ὁ γέρων, σὺ δὲ λήθειαι.<sup>22</sup>

¡Querido amigo! En verdad a ti precisamente el padre Peleo te encomendaba,  
aquel día cuando desde Ftía te enviaba con Agamenón:  
‘Hijo mío, Atenea y también Hera fuerza

<sup>19</sup> Vid. *Il.*, XI, 764: [Ἀχιλλέας] μετακλαύσεσθαι ἐπεὶ κ' ἀπὸ λαὸς ὄληται, “[Aquiles] se lamentará demasiado tarde cuando acaso la tropa sea aniquilada”.

<sup>20</sup> *Ibid.*, IX, 3.

<sup>21</sup> Cfr. *infra*, cap. II.

<sup>22</sup> *Il.*, IX, 252-259.

darán si acaso lo quieren, pero tú el orgulloso ánimo  
contén en tu pecho, pues la indulgencia es mejor.  
Deja la discordia malévolas para que más te  
honren los jóvenes y también los ancianos de los aqueos.’  
Pero que el anciano te encomendó ello tú lo olvidas.

En el canto XI Néstor empleará también una encomienda de Peleo con el mismo, pero como una medida desesperada y que pone de manifiesto la angustia de quien había propuesto el plan de convencer a Aquiles y luego había visto su fracaso. Néstor dice a Patroclo:

Πηλεὺς μὲν ᾧ παιδὶ γέρον ἐπέτελλ' Ἀχιλῆϊ  
αἰὲν ἀριστεύειν καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων·  
σοὶ δ' αὖθ' ᾧδ' ἐπέτελλε Μενόϊτιος Ἄκτορος υἱός·  
τέκνον ἐμὸν γενεῆ μὲν ὑπέρτερός ἐστιν Ἀχιλλεύς,  
πρεσβύτερος δὲ σὺ ἐσσι· βίη δ' ὅ γε πολλὸν ἀμείνων.  
ἀλλ' εἴ οἱ φάσθαι πυκινὸν ἔπος ἢδ' ὑποθέσθαι  
καὶ οἱ σημαίνειν· ὃ δὲ πείσεται εἰς ἀγαθὸν περ.  
ὥς ἐπέτελλ' ὁ γέρον, σὺ δὲ λήθου· ἀλλ' ἔτι καὶ νῦν  
ταῦτ' εἴποις Ἀχιλῆϊ δαΐφρονι αἶ κε πίθηται.  
τίς δ' οἷδ' εἴ κέν οἱ σὺν δαίμονι θυμὸν ὀρίναις  
παρειπών;<sup>23</sup>

El anciano Peleo a su hijo Aquiles encomendó  
siempre ser el más valiente y ser distinguido entre los demás,  
pero ahí, Menecio, hijo de Actor, te encomendó así:  
‘Hijo mío, en linaje es superior Aquiles,  
pero tú eres mayor en edad, aunque él sea mucho mejor en fuerza;  
mas dirígelo un consejo sagaz y también aconséjalo bien  
y guíalo: hasta él obedecerá por el bien.  
Pero que el anciano te encomendó ello tú lo olvidas; pero aún incluso ahora  
podrías decirle esto al divino Aquiles y quizá convencerlo,  
¿quién sabe si con la ayuda de una deidad conmuevas su ánimo  
al aconsejarlo?

El anciano pide a Patroclo dirigir a Aquiles un consejo sagaz (πυκινὸν ἔπος)<sup>24</sup> y persuadirlo (πίθηται) –de nuevo, no hay consideración de súplica en la insistencia de Néstor, él piensa en persuadir al héroe–, lo cual es absolutamente congruente con la intención que había tenido el anciano al conformar una embajada en el canto IX: “Pero aún incluso ahora / consideremos cómo, si acaso lo contentamos, lo hemos de persuadir / con amables regalos y dulces palabras

<sup>23</sup> *Ibid.*, XI, 783-793.

<sup>24</sup> *Ibid.*, XI, 791-793. Veremos más adelante que ἔπος implica un acto de habla privado, personal: sólo Patroclo puede dirigir a Aquiles un πυκινὸν ἔπος.

(ἀλλ' ἔτι καὶ νῦν / φραζόμεσθ' ὥς κέν μιν ἀρεσσάμενοι πεπιθώμεν / δώροισίν τ' ἀγανοῖσιν ἔπεσσί τε μειλιχίοισι)<sup>25</sup>.

Por su parte, el canto XVI presenta un pasaje que cuestiona más seriamente la legitimidad del noveno. Aquiles permite a Patroclo, después de pedirselo éste casi suplicando, revestirse con sus armas y ayudar a los aqueos, pero aquél toma esa resolución con reservas y le da la orden de luchar sólo hasta repeler a los troyanos:

πείθεο δ' ὥς τοι ἐγὼ μύθου τέλος ἐν φρεσὶ θεῖω,  
ὥς ἄν μοι τιμὴν μεγάλην καὶ κῦδος ἄρῃαι  
πρὸς πάντων Δαναῶν, ἀτὰρ οἱ περικαλλέα κούρη  
ἄψ' ἀπονάσσωσιν, ποτὶ δ' ἀγλαὰ δῶρα πόρωσιν.  
ἐκ νηῶν ἐλάσας ἰέναι πάλιν· εἰ δέ κεν αἶ τοι  
δώῃ κῦδος ἀρέσθαι ἐρίγδουπος πόσις Ἴηρης,  
μὴ σὺ γ' ἄνευθεν ἐμεῖο λιλαίεσθαι πολεμίζειν  
Τρωσὶ φιλοπτολέμοισιν· ἀτιμότερον δέ με θήσεις<sup>26</sup>

“Obedece, así, incluso el fin de la orden que he de ponerte en la mente, para que acaso me procures gran honra y gloria ante todos los dánaos y entonces ellos la hermosa doncella envíen de vuelta y también proporcionen espléndidos regalos: después de expulsarlos de las naves, ven de regreso, incluso aunque a ti a su vez te diera gloria para levantarte el resonante esposo de Hera; tú no ansíes luchar sin mí contra los troyanos amantes de la lid, me dejarías más deshonorado”

Page alega que fue precisamente eso –la devolución de la muchacha y la entrega de regalos– lo que se ofreció en la embajada y fue rechazado por Aquiles; además, aduce que lo rechazó por siempre e incondicionalmente<sup>27</sup>, todo lo cual demuestra, según él, que el canto IX no es legítimo, que no fue compuesto o recopilado con el resto de la *Iliada* desde un inicio. En oposición a tal argumento, Schadewaldt habló de un “cambio de situación”<sup>28</sup> que sostiene

<sup>25</sup> *Ibid.*, IX, 111-113.

<sup>26</sup> *Ibid.*, XVI, 83-89.

<sup>27</sup> Page, p. 308, 309.

<sup>28</sup> Schadewaldt, *Iliasstudien*, Leipzig, 1938, p.130., apud Page, *loc. cit.* Aquiles, al contrario de lo que sucederá en el canto IX con la embajada, cede ante la súplica de Patroclo XVI de que le permita acudir en auxilio de los aqueos. Patroclo le notifica que “Herido está el Tidida, el vigoroso Diomedes, / y lastimado está Odiseo, ilustre por su lanza, y Agamenón (βέβληται μὲν ὁ Τυδεΐδης κρατερὸς Διομήδης, / οὔτασται δ' Ὀδυσσεὺς δουρικλυτὸς ἠδ' Ἀγαμέμνων”), lo cual tiene en consideración Aquiles antes de conceder a Patroclo que ayude a los aqueos (vv. 65-69, 74-78):

ἄρχε δὲ Μυρμιδόνεσσι φιλοπτολέμοισι μάχεσθαι,  
εἰ δὴ κυάνεον Τρώων νέφος ἀμφιβέβηκε  
νηυσὶν ἐπικρατέως, οἱ δὲ ῥηγμῖνι θαλάσσης

un cambio de opinión en Aquiles: si en el canto IX los aqueos no le suplicaron, quizá ahora con un riesgo inminente lo harán. En efecto, G. S. Kirk, también en contra del argumento de Page, alega que, si bien la situación de los aqueos cambió y por ello Aquiles puede ceder, éste aún desea de vuelta a Briseida y compensación adicional<sup>29</sup>. Tsagarakis, disintiendo más radicalmente y apoyándose en los versos 60-63 del canto XVI, observa en Aquiles un cambio de consideración generado por un cese de emoción:

ἀλλὰ τὰ μὲν προτετύχθαι ἐάσομεν· οὐδ' ἄρα πῶς ἦν  
 ἀσπερχὲς κεχολῶσθαι ἐνὶ φρεσίν· ἦτοι ἔφην γε  
 οὐ πρὶν μνηθμὸν καταπαυσέμεν, ἀλλ' ὅπῳτ' ἂν δὴ  
 νῆας ἐμὰς ἀφίκηται αὐτὴ τε πτόλεμός τε.

Pero dejemos lo que ya pasó. Pues de ninguna manera habría sido posible que yo estuviera irritado en la mente sin cesar. Y vaya que yo decía que no aplacaría mi ánimo colérico sino hasta cuando en verdad a mis propias naves llegaran el clamor y la batalla misma.

El héroe se hace consciente de que su cólera se ha apaciguado, ya no es una emoción que lo abrumba, por lo que considera la situación de manera diferente.<sup>30</sup> Ese cambio de emoción en Aquiles resuelve la supuesta contradicción con el canto IX: ahora puede considerar aceptar la devolución de la muchacha y el ofrecimiento de compensación. La relevancia del cambio de sus emociones no sólo se manifiesta en el caso que analizamos, a

---

κεκλίεται, χώρης ὀλίγην ἔτι μοῖραν ἔχοντες  
 Ἀργεῖοι [...]  
 οὐ γὰρ Τυδεΐδew Διομήδεος ἐν παλάμῃσι  
 μαίνεται ἐγγεῖη Δαναῶν ἀπὸ λοιγὸν ἀμῦναι·  
 οὐδέ πῶ Ἀτρεΐδew ὅπως ἔκλυον αὐδῆσαντος  
 ἐχθρῆς ἐκ κεφαλῆς· ἀλλ' Ἔκτορος ἀνδροφόνου  
 Τρωσὶ κελεύοντος περιάγνυται [...]

“Tidiera a los mirmídones amantes de la lid para luchar si en verdad una sombría nube de troyanos se ha puesto alrededor de las naves con mayor fuerza y que sobre la rompiente del mar ellos están replegados, teniendo ya poca porción de espacio los argivos [...]  
 Pues en las palmas del Tidida Diomedes no enloquece la lanza por apartar la ruina de los dánaos  
 Ni para nada he oído la voz del Atrida anunciándose desde su odiosa cabeza, sino al homicida Héctor que resuena ordenando a los troyanos [...]

Por supuesto, la cabeza de Agamenón aun “es odiosa” para Aquiles, pero ha apaciguado su cólera lo suficiente para permitir a Patroclo luchar con los aqueos.

<sup>29</sup> Kirk, G. S. *The Songs of Homer*, Cambridge, 1962, 214 ss., apud Tsagarakis, p. 265.

<sup>30</sup> Tsagarakis, p. 265.



medida que avanza la trama de la *Ilíada* Aquiles sigue modificando sus decisiones en función de la transformación de sus emociones; en XVIII, 107-108 –Patroclo ha muerto, Aquiles busca vengarlo y ahora desea regresar a la batalla– un lamento suyo manifiesta que la emoción que le provocó la ofensa de Agamenón se ha extinguido: “¡Ojalá se esfumaran de los dioses y de los hombres la discordia / y el rencor, que llevan a molestarse incluso al prudente [...]! (ὡς ἔρις ἔκ τε θεῶν ἔκ τ' ἀνθρώπων ἀπόλοιτο / καὶ χόλος, ὅς τ' ἐφέηκε πολύφρονά περ χαλεπῆναι [...])<sup>31</sup>.

Sea que se acepte la legitimidad del canto IX o no, lo que tenemos claro es que constituye una de las tantas digresiones del poema para retrasar la derrota de los aqueos. Aquí cabe recordar lo que afirmó G. S. Kirk sobre las digresiones en los poemas de Homero:

“Otra característica estructural bien marcada de la *Ilíada* es la serie de dilaciones que obstaculizan la esperada derrota de los aqueos, entre los libros II y XII, o sea por más de un tercio del poema. El propósito probable de estas dilaciones es en parte dramático, ya que aumenta la tensión al hallarse los aqueos al borde del desastre [...] La secuencia de los episodios dilatorios carece a menudo de una lógica interna especial, pero es bastante fácil de recordar”.<sup>32</sup>

En efecto, en el canto que nos ocupa, Fénix dirigirá a Aquiles un discurso que fácilmente puede ser calificado como dramático; ahí se narran historias de traición, desesperación y verdadera súplica. De acuerdo con Kirk, cualquier contradicción entre el canto IX y los anteriores o posteriores se debe precisamente a que es una digresión. Norman Austin demuestra, al hablar de las funciones de las digresiones, que éstas son relevantes temática y dramáticamente en la estructura del poema<sup>33</sup>. Por otro lado, la secuencia de escenas del canto IX cumple con el estereotipo, establecido también por Kirk, de las situaciones que se presentan fuera del campo de batalla: “los capitanes aqueos deliberan junto a las naves o en la llanura, Agamenón irradia tristeza o desesperación, Néstor rememora o da curiosos consejos, Aquiles rumia su cólera junto a su cabaña.”<sup>34</sup> En el canto IX Agamenón muestra su desesperación, convoca a asamblea y los aqueos deliberan, se ofrece un banquete

---

<sup>31</sup> Con Tsagarakis (p. 268), considero que, ante la muerte de Patroclo y su responsabilidad por las pérdidas del contingente aqueo, con estas palabras Aquiles podría sentirse arrepentido de haber sido dominado por una emoción abrumadora a la que no pudo sobreponerse a tiempo.

<sup>32</sup> Kirk, 1968, p. 83, 84.

<sup>33</sup> Austin, p. 297-312. El estudioso destaca que en las digresiones el contenido “relevante”, como la información en torno a la guerra de Troya, es presentado con breves alusiones, en tanto que el “irrelevante” es narrado con amplitud (pp. 298, 299).

<sup>34</sup> Kirk, 1968, p. 85.

en donde Néstor elabora un plan y tres embajadores pronuncian discursos ante Aquiles en su tienda.

La legitimidad del canto IX involucra también sus versos 458-461. Para abordar el problema, hagamos una breve revisión de la transmisión del texto de la *Ilíada* en la Antigüedad. Según el historiador Plutarco, Licurgo, legislador espartano del siglo VII a. C., conoció los poemas de Homero en Asia, específicamente en Jonia<sup>35</sup>. Por una noticia de Heródoto se puede asegurar que ya en el siglo VI a. C. existieron algunas versiones escritas de los poemas homéricos<sup>36</sup>, que, aunque escasísimas, sirvieron de base para las ejecuciones de los rapsodas<sup>37</sup>. Según Diógenes Laercio, por orden de Solón los poemas Homéricos fueron escritos para ser recitados en Atenas<sup>38</sup>; sin embargo, en un diálogo pseudoplatónico se afirma que el Pisistrátida Hiparco fue el primero en llevar los poemas homéricos a Atenas, a pesar de lo cual hay testimonios anteriores que afirman que los poemas de Homero ya eran recitados en Atenas por rapsodas<sup>39</sup>. Aristarco, el filólogo alejandrino, menciona como primer editor de Homero a Antímaco de Colofón<sup>40</sup>, que debió llevar a cabo su trabajo en el siglo V a. C.<sup>41</sup>.

La primera mención de Homero como autor de la *Ilíada* y la *Odisea* vistas como obras completas se encuentra en Heródoto<sup>42</sup> y Platón ya demuestra conocer bien unos textos homéricos, cuyo número de versos y cuyas interpolaciones quizá fueron casi los mismos con que cuentan los textos actuales<sup>43</sup>. Así pues, los textos homéricos de los siglos V y IV a. C. posiblemente poseyeron muchas características de los que conservamos. Los primeros

---

<sup>35</sup> Plu., *Lyc.*, 4, 5.

<sup>36</sup> V, 67, 2. Heródoto afirma que Clístenes, tirano de Sición entre los años 600 y 570 a.C., prohibió “certámenes basados en los poemas homéricos” (trad. de Carlos Schrader, p. 121). También cfr. Pérez, F., p. 121.

<sup>37</sup> Fernández-Galiano., p. 94.

<sup>38</sup> D. L., I, 57.

<sup>39</sup> Pl., *Hipparch.*, 228b5-c1: Ἰππάρχῳ, ὃς τῶν Πεισιστράτου παίδων ἦν πρεσβύτατος καὶ σοφώτατος, ὃς ἄλλα τε πολλὰ καὶ καλὰ ἔργα σοφίας ἀπεδείξατο, καὶ τὰ Ὀμήρου ἔπη πρῶτος ἐκόμισεν εἰς τὴν γῆν ταυτηνί, καὶ ἠνάγκασε τοὺς ῥαψωδοὺς Παναθηναίοις ἐξ ὑπολήψεως ἐφεξῆς αὐτὰ διέναι, ὥσπερ νῦν ἐτι οἶδε ποιῶσιν, “Hiparco, que era el mayor de los hijos de Pisistrato y el más sabio, y quien en otras y muchas cosas y en obras bellas de la sabiduría se hizo notar, fue también el primero que introdujo los poemas de Homero a esta tierra precisamente (Atenas), y forzó a los rapsodas a narrarlos en las Panateneas uno tras otro a partir de donde se había que retomar, justamente como ellos lo hacen ahora.”

<sup>40</sup> Poeta de los siglos V-IV a.C. que atribuyó su propia patria a Homero (Berruecos Frank, p. CXX).

<sup>41</sup> Pérez, F., p. 124.

<sup>42</sup> Hdt., II, 116, 2-4; IV, 29. Concretamente, estos pasajes lo colocan como el primero en citar versos de la *Ilíada* y la *Odisea*, cfr. Pérez, F., p. 122.

<sup>43</sup> Fernández-Galiano, p. 101-103.

papiros con texto de la *Iliada* se fechan en el siglo III a. C.<sup>44</sup>, época en la que Zenódoto de Éfeso realiza la primera edición considerable de los poemas de Homero. Le siguen en la labor de edición Aristófanes de Bizancio y luego Aristarco de Samotracia, quienes, como Zenódoto, estuvieron al frente de la biblioteca de Alejandría. La Edad Media y el Renacimiento han legado los denominados *manuscritos*, que son la base de las ediciones modernas. Entre ellos, cabe destacar un manuscrito del siglo X con escolios y el texto de la *Iliada* llamado *Venetus A* (codex Marcianus 454), descubierto en Venecia por Jean Baptiste Gaspard d'Ansse de Villoison<sup>45</sup>.

Ahora bien, los versos 458-461 del canto IX no figuran en los manuscritos ni en algunas ediciones modernas de la *Iliada*. En dichos versos Fénix, que como hemos dicho forma parte de la embajada que se envía a Aquiles para intentar su regreso a la batalla, en aras de conmovirlo (o, más bien, según expondré más adelante<sup>46</sup>, de persuadirlo), narra la situación que lo llevó a huir de su casa: un gravísimo conflicto con su padre. Cuenta que incluso lo quiso matar, pero uno de los dioses cambió sus sentimientos y le hizo ver los juicios de que sería objeto. Los versos 458-461 contienen esa intención y su posterior retracción:

τὸν μὲν ἐγὼ βούλευσα κατακτάμεν ὄξει χαλκῷ·  
 ἀλλά τις ἀθάνατων παῦσεν χόλον, ὅς ῥ' ἐνὶ θυμῷ  
 δήμου θῆκε φάτιν καὶ ὄνειδεα πόλλ' ἀνθρώπων,  
 ὡς μὴ πατροφόνος μετ' Ἀχαιοῖσιν καλεοίμην.

Determiné yo matarlo con un bronce afilado,  
 pero apaciguó mi rencor uno de los inmortales, quien ciertamente en mi ánimo  
 puso el rumor del pueblo y muchas injurias de hombres,  
 a fin de que no fuera yo llamado parricida entre los aqueos.

Como decía, en los manuscritos faltan estos versos, pero los conocemos gracias a que los cita el historiador Plutarco<sup>47</sup>, lo que lleva a pensar que ya se encontraban en los papiros

<sup>44</sup> *Idem, loc. cit.* Ahí se hace un recuento de los papiros conservados a partir del siglo I a. C.

<sup>45</sup> Nagy, pp. 42, 43. Aquí se explica que Villoison intentó restaurar el texto homérico basándose en ese manuscrito, el cual, según creía, puede llevarnos a la edición y restauración que Aristarco hizo en el siglo II d.C., la primera que se puede rastrear. Para Nagy (p. 44), la edición de T. West Allen con D. B. Monro del texto homérico (Oxford) representa un punto medio entre la visión de quienes confían en el texto del *Venetus A* (pensándolo como el más fiel a las ediciones alejandrinas) para reconstruir la versión “de Homero” y la de quienes no.

<sup>46</sup> Cfr. capítulo III.

<sup>47</sup> En *Mor.*, 26f, 6-10 los cuatro versos, y en *Mor.*, 72b, 5 el último; en el segundo verso hay una variante citada por Plutarco también, pero en su *Vida de Coriolano* (32, 5, 6): ἀλλά τις ἀθανάτων **τρέψεν φρένας**, ὅς ῥ' ἐνὶ θυμῷ.

de su época (s. I y II d. C.). En su tratado *Sobre cómo debe escuchar poesía el joven*<sup>48</sup>, Plutarco deja entender que Aristarco, el filólogo alejandrino mencionado más arriba, censuró tales versos: “Por cierto que Aristarco, temeroso, eliminó incluso estos versos (ὁ μὲν οὖν Ἀρίσταρχος ἐξείλε ταῦτα τὰ ἔπη φοβηθείς)”<sup>49</sup>. El historiador establece que la poesía es un arte mimético, imitativo<sup>50</sup>, y asegura que la imitación no menosprecia la verdad<sup>51</sup>; insta al joven a considerar que la poesía imita a hombres “no perfectos”<sup>52</sup>, por lo que puede mostrar a un Fénix pensando en matar a su padre, lo que debió resultar censurable para Aristarco (por ello lo llama “temeroso”, “φοβηθείς”), quien quizá se dejó llevar más por prejuicios que por una valoración moral objetiva. Todo ello nos lleva a concluir, en pocas palabras, que los versos 458-461 se incluían desde el siglo III a.C. y hasta el siglo II d.C. en la mayoría de las versiones de la *Ilíada*.

## 1.2 Estructura: narración, palabras y discursos

Sin duda alguna, la *Ilíada* es heredera de una tradición ancestral (oral). Aunque suele decirse que la *Ilíada* representa el comienzo de la literatura occidental, el poema hace evidente que su narración está influida por temas y motivos de tiempos muy anteriores a él.<sup>53</sup> G. S. Kirk asegura que “los poemas están contruidos sustancialmente a partir de elementos tradicionales: vocabulario tradicional, frases fijas tradicionales, temas y episodios tradicionales.”<sup>54</sup>

Como referí al inicio del presente capítulo, el tema narrativo de la *Ilíada* es la cólera del héroe Aquiles, causada por el jefe Agamenón, quien le ha arrebatado a su muchacha, Briseida, y lo ha deshonrado ante el ejército aqueo (*Il. I*). Algunos cantos abordan ese tema directamente (como, por supuesto, el I), pero algunos otros (la mayoría) en realidad lo hacen

---

<sup>48</sup> Como se puede inferir del título, el tratado instruye en todas las consideraciones que se deben tener en cuenta al momento de acercarse a la poesía a los jóvenes. Dichas consideraciones son fundamentalmente morales.

<sup>49</sup> Plu., *Mor.*, 26f, 11, 12.

<sup>50</sup> *Ibid.*, 17f.

<sup>51</sup> *Ibid.*, 25c.

<sup>52</sup> *Ibid.*, 26a.

<sup>53</sup> Pérez, F. (p. 32) cree que en el poema se pueden apreciar características de una civilización bien desarrollada, la micénica, que a su vez debió contar con su propia épica; como prueba de la existencia de tal épica menciona (p. 33) una tablilla en la que aparecen juntos dos tañedores de lira y funcionarios del palacio. Admite, sin embargo, que sólo es posible conjeturar las características (y aún la existencia) de dicha épica. West (*Greek poetry 2000-700 BC*, CQ23, 179-192, apud Pérez, F., p. 33) piensa que “el hexámetro fue creado en el período micénico tardío”, lo cual implicaría un desarrollo literario de la civilización micénica.

<sup>54</sup> Kirk, p. 157; ahí asegura que, por ejemplo, los símiles sirvieron para “realzar la monotonía potencial de la poesía bélica” que ya antes existía.

de forma indirecta (como los cantos II a VIII, que se inscriben sobre todo en la batalla de los contingentes aqueo y troyano).

Entre estos últimos se encuentra el canto IX, que, ubicado entre dos batallas, narra la conformación de una embajada a Aquiles y su confrontación; contiene los discursos que sus integrantes pronuncian para persuadirlo de volver a la lucha.

Así pues, en ese canto es de suma importancia recordar la evidente distinción, dentro de la narración de Homero, ente narración propiamente dicha y los discursos de los héroes<sup>55</sup> (o, mejor dicho, las intervenciones en estilo directo), pues permitirá caracterizar como “retóricos” estos últimos. En efecto, cerca de la mitad del poema está compuesto por el denominado “estilo directo”, hay aproximadamente 600 intervenciones en diálogo de personajes<sup>56</sup>. En algunos lugares de la *Ilíada*, los héroes y los dioses intervienen con diálogos más o menos breves, como al inicio del canto I, donde en menos de 75 versos intercambian palabras el adivino Calcante, Aquiles y Agamenón: cada aserto obtiene una respuesta de una extensión semejante; en otros, los diálogos son mucho más extensos, como precisamente sucede en el canto IX.

Después de convocar a asamblea, Agamenón se lamenta por la situación en que se encuentra y propone huir; Diomedes le responde y al finalizar su intervención, nos dice Homero, los aqueos alaban su discurso (**μῦθον** ἀγασσάμενοι Διομήδεος<sup>57</sup>); Néstor responde a Diomedes, cuyo discurso, según Néstor, no será despreciado ni cuestionado por nadie (οὐ τίς τοι τὸν **μῦθον** ὀνόσσειται [...] / οὐδὲ πάλιν ἐρέει<sup>58</sup>) y luego anuncia que nadie desdeñara su propio discurso, ni siquiera el poderoso Agamenón (οὐδέ κέ τίς μοι / **μῦθον** ἀτιμήσει', οὐδὲ κρείων Ἀγαμέμνων<sup>59</sup>) y los aqueos, después de escucharlo, quedan persuadidos. Es decir, la intervención de un héroe es denominada μῦθος<sup>60</sup>. Sin embargo, en asamblea con los ancianos, Néstor comienza a proponer un plan para hacer frente a la situación del contingente

---

<sup>55</sup> Fränkel, p. 64, considera que estos discursos “se mantienen en la esfera de los mortales corrientes” y no en la inspiración de la musa que permite al poeta cantar y referir “los grandes poderes” y sus hechos, que se inscriben más bien en la narración.

<sup>56</sup> Martin, p. 46.

<sup>57</sup> *Il.*, IX, 51.

<sup>58</sup> *Ibid.*, vv. 55, 56.

<sup>59</sup> *Ibid.*, v. 62.

<sup>60</sup> En el verso 56, el anciano asegura a Diomedes que no llegó al fin de sus μύθων (ἀτὰρ οὐ τέλος ἴκεο **μύθων**), que difícilmente se pueden pensar como discursos dado que Diomedes sólo ha tenido una intervención. Para comprender esto debemos pensar, según explica Martin (p. 15), en la relación tan estrecha que existe en Homero entre el punto de vista del hablante y sus palabras y que ha llevado a definir μῦθος como una especie de pensamiento.

aqueo y exhorta a Agamenón a ofrecer una palabra y escuchar y ejecutar la de otro si habla por el bien general de los aqueos (τώ σε χρή περι μὲν φάσθαι ἔπος ἢ δ' ἐπακοῦσαι, / κρηῖναι δὲ καὶ ἄλλω, ὅτ' ἄν τινα θυμὸς ἀνώγη / εἰπεῖν εἰς ἀγαθόν<sup>61</sup>) y hace una proposición crucial, contentar a Aquiles y persuadirlo: “Pero aún incluso ahora consideremos cómo, si acaso lo contentamos, lo hemos de persuadir con amables regalos y dulces palabras” (ἀλλ' ἔτι καὶ νῦν / φραζώμεσθ' ὥς κέν μιν ἄρεσσάμενοι πετίθωμεν / δώροισίν τ' ἀγανοῖσιν ἔπεσσί τε μιλίχοισι). Las “palabras” de un héroe ahora son denominadas ἔπος. En principio podría parecernos que μῦθος y ἔπος son usadas indistintamente, pero las diferencias aparecen cuando analizamos su uso en Homero con detenimiento.

En efecto, Richard P. Martin observa que no se ha puesto suficiente atención en la diferenciación entre los diversos tipos de intervención que los héroes pueden tener en la *Iliada*, entre los cuales destacan los designados con μῦθος y ἔπος y entre los cuales establece una clara distinción:

“muthos is, in Homer, a speech-act indicating authority, performed at length, usually in public, with a focus on full attention to every detail [...] epos, on the other hand [...] an utterance, ideally short, accompanying a physical act, and focusing on message, as perceived by the addressee, rather than on performance as enacted by the speaker”<sup>62</sup>

Entre otras diferencias, Martin señala que el término μῦθος siempre se refiere a un discurso que acompaña al pensamiento del hablante, enfoca el contenido de dicho discurso y el cómo es dicho, se asocia a la acción de dar un mensaje y es público (generalmente tiene lugar en asamblea, en la arena pública); al contrario, ἔπος está más relacionado con la voz, con un acto físico (generalmente gestos, como el movimiento de manos)<sup>63</sup>, comprende los elementos

---

<sup>61</sup> *Il.*, vv. 100-103.

<sup>62</sup> Martin, p. 12. En una comparación muy interesante, Martin (pp. 11, 12) muestra lo importante que son los términos que designan el habla en las culturas: los chamulas, una comunidad maya de Chiapas hablante de la lengua tzotzil, subdividen en docenas de categorías el espectro del habla, entre las cuales contemplan el habla ordinaria, palabras que provienen del corazón o “palabras puras”. Para referirse al habla misma, los chamulas indican a cuál género de ella pertenece algún fragmento de discurso. No se puede indagar sobre narrativa chamula sin primero analizar qué tipo de término del habla usan los chamulas para describirla, lo que constituye una norma para muchas culturas, como la griega antigua. En este sentido y según Martin, μῦθος es el equivalente griego al rango de actos de habla que los chamulas denominan “palabras para corazones acalorados”: conversación política, discurso por enojo y remembranza afectiva.

<sup>63</sup> *Ibid.*, p. 16-21 y 37. Según Martin, μῦθος puede ser sustituido de cierto modo por algún giro perifrástico que involucre el término ἔπος (por querer Homero destacar el aspecto físico del discurso de un héroe o por estar un héroe transmitiendo exactamente las palabras de otro), lo que está relacionado con el problema de las “palabras aladas” (ἔπεα πτερόεντα): la fórmula evoca la suavidad, la irrevocabilidad, lo directo y la reciprocidad del habla natural y es empleada para señalar intervenciones destacadas, que bien podrían ser denominadas μῦθοι. La

más pequeños del discurso (las palabras simples o, incluso, los sonidos), enfoca lo que escucha el receptor, se refiere más bien a la transmisión del mensaje (al producto final del proceso comunicativo) y es privado (sucede entre esposos, compañeros o familiares)<sup>64</sup>. Así, resulta más comprensible que Néstor pida a Agamenón pronunciar y escuchar una palabra (ἔπος) y, sobre todo, pensar en palabras (ἔπεσσι) al mismo tiempo que en regalos para contentar a Aquiles: las ἔπεσσι son algo más concreto, casi equiparadas a objetos tangibles.<sup>65</sup>

Por supuesto, el discurso de Néstor agrada a todos (τοῖσι δὲ πᾶσιν ἐαδῶτα μῦθον ἔειπεν<sup>66</sup>) y lleva a Agamenón a enviar la embajada a la tienda de Aquiles. Ya en la tienda de Aquiles y después de algunos saludos, Odiseo pronuncia un discurso que Aquiles denomina μῦθος cuando comienza a responderle: “en este momento es preciso refutar sin miramientos ese discurso” (χρῆ μὲν δὴ τὸν μῦθον ἀπηλεγέως ἀποειπεῖν<sup>67</sup>); la respuesta de Aquiles, nos dice Homero, sorprende a la embajada (μῦθον ἀγασσάμενοι<sup>68</sup>) y entonces interviene el anciano Fénix, que, entre otras cosas, afirma haber enseñado a Aquiles a ser orador de discursos (μύθων τε ῥητῆρ' ἔμεναι<sup>69</sup>) y pide a Aquiles no despreciar el discurso de los embajadores (τῶν μὴ σύ γε μῦθον ἐλέγξις<sup>70</sup>); Aquiles responde rechazando el discurso de Fénix y luego interviene Diomedes, “en medio de un discurso” (Τελαμωνιάδης μετὰ μῦθον ἔειπε), para reprochar a Aquiles por sus respuestas y su decisión. Las intervenciones de Odiseo, Aquiles y Fénix son de gran extensión (desde el verso 225 y hasta el 605) y poseen

---

metáfora de las “palabras aladas” establece la relación entre el revoloteo insistente de un ave que bate sus alas por un lado y su efecto auditivo y la frecuencia de un movimiento físico por otro, aspectos del habla claramente intuidos por la noción de ἔπος (Martin, pp. 26-37).

<sup>64</sup> Tan personal puede llegar a ser un ἔπος que, si uno lo transgrede, puede encontrar la desgracia (más específicamente, una situación de ἄτη u ofuscación, cfr. *infra*, apartado 3): καὶ μέγ' ἀάσθη / νήπιος· εἰ δὲ ἔπος Πηληϊάδαο φύλαξεν / ἦ τ' ἂν ὑπέκφυγε κῆρα κακὴν μέλανος θανάτιο “y mucho se ofuscó él, / necio; si la palabra del Pelida hubiera guardado, / seguramente habría evitado el maligno sino de la negra muerte” (*Il.*, vv. 685, 686). Aquiles había ordenado a Patroclo, cuando le permite ir en auxilio del contingente aqueo, que sólo luchara hasta replegar a los troyanos y había llamado a su “orden” μῦθος (cfr. *supra* p. 7), pero cuando Patroclo la desobedece Homero la llama “ἔπος”, como acabamos de ver, debido a que es un discurso que puede ser obedecido o cumplido por decisión propia (Martín, p. 38 y *supra* n. 22).

<sup>65</sup> Martin, pp. 18 y 21, 22.

<sup>66</sup> *Il.*, IX, 173. Sólo un μῦθος, en su cualidad de público, puede “agradar” o “sorprender” a la audiencia que lo escucha (Martin, p. 37).

<sup>67</sup> *Ibid.*, v. 309.

<sup>68</sup> *Ibid.*, v. 431.

<sup>69</sup> *Ibid.*, v. 443.

<sup>70</sup> *Ibid.*, v. 532.

otras características identificadas por Martin para un  $\mu\theta\omicron\varsigma$ : provienen de alguien que tiene autoridad y poder y se pronuncian entre iguales, socialmente hablando<sup>71</sup>.

En particular, esas tres intervenciones devienen verdaderos discursos *retóricos*: a todas lucen poseen una estructura repleta de argumentos y refutaciones con la clara intención de persuadir; los de Odiseo y Fénix se dirigirán, a diferencia de muchos  $\mu\theta\omicron\iota$ , que suceden ante una asamblea o en un banquete, sólo a Aquiles y tendrán una extensión mucho más amplia que muchas de las intervenciones anteriormente analizadas. Todo lo anterior puede observarse en el siguiente esquema con la estructura del canto IX de la *Ilíada*, en donde se identifica cuando se emplean argumentos para persuadir a Aquiles y se señala si un pasaje muestra valores morales<sup>72</sup> o emociones de los héroes, pues éstos también conformarán la intención persuasiva de sus discursos (sobre todo en las respuestas de Aquiles):

### **Estructura del canto IX de la *Ilíada***

1-8 Miedo y pena de los aqueos

9-28 Agamenón reconoce su ofuscación y manifiesta el deseo de huida

32-49 Reproche de Diomedes hacia Agamenón

53-78 Respuesta de Néstor a Diomedes

53-59 Alabanza a Diomedes, quien elabora una propuesta incompleta (v.61)

70-78 Necesidad de un banquete y, sobre todo, de un plan

89-92 Banquete de los ancianos

93-113 Propuesta de Néstor

115-120 Agamenón reconoce su ofuscación

121-156 Regalos y honras para Aquiles de parte de Agamenón

158-161 Agamenón insiste en que Aquiles se subyugue a él

165-172 Néstor propone y conforma la embajada

---

<sup>71</sup> Martin, p. 22, 23. Veremos más adelante que la última característica interfiere en el cometido de Odiseo y Fénix de persuadir a Aquiles.

<sup>72</sup> Considero “valor moral” lo que se infiere de los términos de valor aplicados a personas o acciones para aprobarlos o censurarlos (*vid.* Adkins, 1982, p. 292), es decir, aquello que, por lo que deja entender Homero, la sociedad retratada en la *Ilíada* valoraba en una persona o en sus acciones. Un valor moral puede, al contrario de lo que podría creerse, impedir la consecución de objetivos o metas de los héroes (cfr. capítulo II.).



182-185 La embajada parte y llega a la tienda de Aquiles

197-204 Aquiles afirma que Odiseo, Ayante y Fénix son sus mejores amigos

**225-306 Discurso (μῦθος) de Odiseo**

230-243 Odiseo expone la situación de los aqueos

252 Argumento: encomienda de Peleo

255 Peleo instó a Aquiles a “dominar en su pecho su altanero ánimo”

260 Odiseo pide a Aquiles que deponga la ira (emociones)

260-299 Argumento: Odiseo enumera los regalos que ofrece Agamenón (121-156)

300-302 Odiseo renuncia al argumento de los regalos. Argumento: compasión por los aqueos

304-306 Argumento: altanería de Héctor

**308-426 Primera respuesta (μῦθος) de Aquiles**

309-313 “Intención” de sus sentimientos

315-316 Aquiles no cree que Agamenón o los aqueos logren convencerlo (también 345)

317-343 Argumento: reclamos y quejas (valores morales)

356-367 Aquiles afirma que se irá de Troya y que se llevará su botín (valor moral)

369-377 Insultos hacia Agamenón

378-392 Argumento: rechazo de los regalos de Agamenón (valor moral)

386, 387; 398 Ánimo de Aquiles (emociones)

401-409 Argumento: Aquiles valora más la vida que las riquezas (valor moral)

410-416 Dos destinos posibles para Aquiles: vida breve y gloria imperecedera o vida duradera sin gloria (valores morales)

421-426 Aquiles insta a la embajada a comunicar su respuesta a los paladines aqueos; asegura que su plan ha fallado, pues su “cólera lo mantiene lejos” (emoción)

**434-605 Discurso (μῦθος) de Fénix**

436 La ira ha invadido el ánimo de Aquiles (emoción)

438-443 Trascendencia de Fénix en la vida de Aquiles

- 447 Inicia la pequeña biografía de Fénix
- 451-453 Su madre le ruega abrasada a sus rodillas
- 458-461 Fénix, decidido a matar a su padre, ve calmada su ira por uno de los inmortales, que le hace ver que puede ser tachado de parricida.
- 462-463 Personificación del ánimo de Fénix, que ya no lo retiene en casa del padre
- 464, 465 Súplicas a Fénix
- 466-473 Ritual para retener a Fénix
- 474-477 Huida de Fénix
- 479-484 Peleo adopta a Fénix en Ftía
- 485-495 Fénix crió a Aquiles y lo adoptó como al hijo que no pudo tener. Termina la biografía de Fénix
- 496, 497 Fénix insta a Aquiles a doblegar su ánimo (emoción)
- 497-501 Argumento: incluso los dioses son flexibles, los hombres los aplacan con ofrendas y suplicándoles.
- 502-512 Genealogía de las Súplicas y la Ofuscación. 513, 514: Fénix insta a Aquiles a honrar a las Súplicas.
- 515-519 Argumento: alusión a los regalos de Agamenón
- 520-522 Argumento: elección de los guerreros embajadores
- 523-526 Argumento: antigua censura a quien estaba irritado
- 527-599 La historia (mito) de Meleagro
- 600-605 Últimos argumentos de Fénix
- 607-619 Segunda respuesta de Aquiles
- 607-610 Rechazo de las honras ofrecidas e insistencia en su retirada
- 612-614 Indignación de Aquiles por las palabras de Néstor
- 624-642 **Reproche (μῦθος) de Áyax**
- 624-628 Fracaso de la embajada
- 629-636 Criticas a Aquiles. Argumento: ofendidos que sí aceptan compensación. Contención del ánimo y del corazón (emoción)

636-638 Descripción de la “animosidad” de Aquiles (emoción)

638, 639 Argumento: regalos de Agamenón.

640, 642 Argumento: elección de los embajadores

A pesar de que el reproche de Ajax también es denominado μῦθος<sup>73</sup>, no demuestra tener la intención persuasiva que los discursos de Odiseo y Fénix y tampoco su comparación tiene cabida: el reproche de Ajax apenas abarca 18 versos; encima, Aquiles casi no se ve afectado por él<sup>74</sup>. Por estas razones, no será analizado como discurso retórico en la presente investigación.

En fin, los discursos de los héroes y las respuestas de Aquiles a ellos ocupan la mayoría de los versos del canto IX, razón por la cual es importante analizarlo considerando el papel (preponderante) que la persuasión tiene en él.

### 1.3 Antecedente fundamental de la embajada: la ofuscación de Agamenón

Según se puede observar en el esquema anterior, el canto IX inicia con el estado emocional en que se encuentra el contingente aqueo. Ese estado es comparado con los vientos que soplan de Tracia, el Bóreas y el Céfiro, mediante un símil en los versos 4 a 8:

ὥς δ' ἄνεμοι δύο πόντον ὀρίνετον ἰχθυόεντα  
βορέης<sup>75</sup> καὶ Ζέφυρος, τῷ τε Θρήκηθεν ἄητον  
ἐλθόντ' ἐξαπίνης· ἄμυδις δέ τε κῦμα κελαινὸν  
κορθύεται, πολλὸν δὲ παρέξ ἄλλα φῦκος ἔχευεν·  
ὥς ἐδαΐζετο θυμὸς ἐνὶ στήθεσσιν Ἀχαιῶν.

Como los dos vientos levantan el ponto lleno de peces,  
el Bóreas y el Céfiro —los dos desde Tracia soplan  
viniendo de repente y al tiempo el negro oleaje  
crece sin medida y escupe muchas algas a lo largo del mar—,  
así el ánimo se desgarraba en el pecho de los aqueos.

---

<sup>73</sup> *Il.*, IX, 622, 623: Αἶαξ / ἀντίθεος Τελαμονιάδης μετὰ μῦθον ἔειπε, “Ajax / Telamóniada, semejante a un dios, dijo en medio un discurso”.

<sup>74</sup> Martín, p. 40.

<sup>75</sup> Aunque está bien atestiguada esta forma (entre otros por *Strab.* 1, 2, 20, 39 y 21, 9), hay un testimonio con la forma βορρᾶς (en una *Rhetorica anonyma*, “περὶ ποιητικῶν τρόπων”, 3, 211, 4) y se ha conjeturado la forma βορρῆς (para lo cual cfr. los aparatos críticos de West y García y Macía en sus ediciones del texto homérico). La primera forma implica un verso acéfalo, βο□ρέη□ς, o una licencia métrica, βο□ρέη□ς, por alargamiento *in arsi* (Hainsworth, p. 59.), y las otras dos un pie espondeico: βο□ρρᾶ□ς / βο□ρρῆ□ς.

A diferencia de muchos episodios de la *Odisea*, en donde los vientos y la agitación del mar definen las condiciones del espacio en que se desarrollan los héroes<sup>76</sup>, en el episodio que nos ocupa aquéllos fungen como soporte de la imagen poética que pone ante nuestros ojos la agitación emocional de los aqueos materializada en, por ejemplo, rostros preocupados o ademanes nerviosos. Pruebas de ello (en los versos siguientes inmediatos) son: la clara materialización de la ansiedad de Agamenón con el verbo φοιτάω –“iba y venía ordenando a los mensajeros de clara voz” (φοίτα κηρύκεσσι λιγυφθόγγοισι κελεύων)<sup>77</sup>– y, especialmente, el símil conmovedor con que Homero se refiere al llanto del jefe: “Agamenón / se levantaba derramando (una) lágrima como manantial de umbrío líquido / que desde escarpada piedra derrama obscura agua (ἄν δ' Ἀγαμέμνων / ἴστατο δάκρυ χέων ὥς τε κρήνη μελάνυδρος / ἢ τε κατ' αἰγίλιπος πέτρης δνοφερὸν χέει ὕδωρ)”<sup>78</sup>.

Este último símil y el analizado más arriba muestran, según ha dejado ver su análisis, las emociones del ejército aqueo, y, sobre todo, introducen el antecedente más relevante para la conformación de la embajada que acudirá con Aquiles: la ofuscación de Agamenón. El héroe convoca a asamblea y ante los líderes del contingente aqueo se lamenta de la siguiente manera: “ὦ φίλοι Ἀργείων ἡγήτορες ἠδὲ μέδοντες / Ζεὺς με μέγα Κρονίδης ἄτη ἐνέδησε βαρείη (oh, amigos, líderes y comandantes de los aqueos, / Zeus Cronida muy fuertemente me ató con pesada ofuscación)”<sup>79</sup>. Ya en el canto II Agamenón se había lamentado de manera semejante: “ὦ φίλοι ἥρωες Δαναοὶ θεράποντες Ἄρης / Ζεὺς με μέγα Κρονίδης ἄτη ἐνέδησε

<sup>76</sup> Por ejemplo, en *Od.*, V, 295-299:

σὺν δ' εὐρὸς τε νότος τ' ἔπεσον ζέφυρός τε δυσαῆς  
καὶ βορέης αἰθρηγενέτης, μέγα κῦμα κυλίνδων.  
καὶ τότε Ὀδυσσεύς λῦτο γούνατα καὶ φίλον ἦτορ,  
ὀχθήσας δ' ἄρα εἶπε πρὸς ὃν μεγαλήτορα θυμόν·  
“ὦ μοι ἐγὼ δειλός, τί νύ μοι μήκιστα γένηται.”<sup>76</sup>

Y el Euro, el Noto, el Céfito se abalanzaron, y el tempestuoso  
Bóreas también, el que nace en el cielo, que rueda gran ola.  
Y entonces Odiseo soltó sus rodillas y su querido corazón,  
y así dijo agitado a su magnánimo ánimo:  
“¡Oh, desgraciado de mí! ¿Ahora qué me sucederá finalmente?”

<sup>77</sup> *Il.*, IX, 9.

<sup>78</sup> *Ibid.*, vv. 13-15.

<sup>79</sup> *Ibid.*, vv. 17, 18.

βαρείη (oh, queridos guerreros dánaos, compañeros de guerra, / Zeus Crónida muy fuertemente me ató con pesada ofuscación)”<sup>80</sup>.

Como puede verse, los versos IX, 18 y II, 111 son idénticos, pero en el segundo caso el lamento no es sincero. Aquí Agamenón había sido engañado por un sueño, enviado por Zeus, que le había hecho creer que podría tomar la ciudad de Troya y, confiado, convoca a la totalidad del ejército a asamblea para ponerlo a prueba: profiere el lamento mencionado en actitud de derrota y propone a los guerreros la retirada; el ejército no pasa la prueba, pues al instante apoya la propuesta y se dispone a preparar la retirada, aunque después es disuadido gracias a la diosa Atenea. En el canto IX, sin embargo, el héroe se lamenta –insisto en no olvidar los símiles mencionados antes– desde la más profunda desesperación, lamenta que Zeus lo haya atado con “pesada ofuscación (ἄτη βαρείη)”; parece reconocer que él ocasionó que Aquiles se retirara de la batalla: él, no cabe duda, es la causa de la situación crítica en que se encuentran sus guerreros y se arrepiente de ello.

¿En qué consiste esa ofuscación a la que se refiere Agamenón? El concepto griego ἄτη ha dado pie a interpretaciones lingüísticas y antropológicas que se relacionan directamente con la narración y el contenido de la *Ilíada*<sup>81</sup>. Revisemos sus aspectos fundamentales. Agamenón atribuye a Zeus su ofuscación, pero con ello no intenta formular un pretexto que lo excuse de la situación crítica en que él y los aqueos se encuentran. Al respecto, E. R. Dodds afirmó que justamente la intervención de la divinidad permite a Agamenón reconocer su propia responsabilidad ante la ofensa de Aquiles<sup>82</sup>. Según el estudioso, Agamenón, al adjudicarse una ἄτη, no pretende atenuar su responsabilidad (jurídica), pues “la antigua justicia griega no se cuidaba para nada de la intención; era el acto lo que importaba”; tampoco intenta, según él, una “coartada moral”, pues también “la víctima de su acción [id est Aquiles] adopta respecto a ésta el mismo punto de vista”, es decir, también atribuye –una ἄτη a Agamenón, como en II., IX, 376; más adelante veremos que también Néstor (en este último canto) piensa igual.

Zeus, sin embargo, no es el único elemento divino que propició la ἄτη de Agamenón, también la Moira y las Erinias participaron en ella, según afirma el héroe en el canto XIX:

---

<sup>80</sup> II., II, 110, 111.

<sup>81</sup> Precisamente la épica (concretamente los poemas homéricos) es uno de los géneros literarios en donde ocurren más apariciones del término ἄτη.

<sup>82</sup> Dodds, p. 17.

“[...] mas yo culpable no soy, / sino que Zeus y la moira y la Erinia, que inadvertida va y viene, / ellos en la asamblea me lanzaron en el pensamiento **salvaje ofuscación** / el día aquel cuando yo mismo arrebaté a Aquiles el botín” (ἐγὼ δ’ οὐκ αἰτιός εἰμι, / ἀλλὰ Ζεὺς καὶ Μοῖρα καὶ ἠεροφοῖτις<sup>83</sup> Ἐρινύς, / οἳ τέ μοι εἰν ἀγορῇ φρεσὶν ἔμβalon ἄγριον ἄτην, / ἤματι τῷ ὄτ’ Ἀχιλλῆος γέρας αὐτὸς ἀπηύρων)<sup>84</sup>.

La explicación de Dodds sobre cómo intervienen en la ofuscación de Agamenón estos dos últimos elementos divinos me parece acertada<sup>85</sup>. En relación con la moira, apuntó que “[...] los griegos solían hablar de cualquier desastre personal inexplicable como parte de su ‘sino’ o de su ‘hado’, queriendo decir simplemente que no podían comprender por qué ocurría, pero que, puesto que había ocurrido, evidentemente ‘tenía que ser’”<sup>86</sup>. Estaba en el sino<sup>87</sup> de Agamenón ofuscarse. Por otro lado, la Erinia, debió ser, en el contexto de ἄτη, el “agente personal que asegura el cumplimiento de una *moira*”<sup>88</sup>, es decir, aquí no se debe pensar tanto en “la función moral de las Erinias como ministros de venganza”, sino en “su misión primitiva [...], que era al principio moralmente neutral, o más bien contenía por implicación tanto un ‘debe’ como ‘tiene que’, que el pensamiento primitivo no distinguía con claridad”<sup>89</sup>.

Así pues, el elemento divino de ἄτη puede expresarse más o menos satisfactoriamente con la traducción “ofuscación”, sin embargo ésta no se adecúa correctamente a versos posteriores del canto. En los versos 106-111 Néstor recuerda a Agamenón cómo ofendió a Aquiles y después de ello Agamenón exclama: “¡Oh, anciano! Sin mentira alguna enumeraste mis ἄτας” (ὦ γέρον οὗ τι ψεῦδος ἐμὰς ἄτας.)<sup>90</sup>. ¿Cómo traducir aquí ἄτας? El hecho de que ἄτη se encuentre ahora en plural impide la traducción por “ofuscación”, pues sólo fue una la ofuscación por la que Agamenón deshonró a Aquiles y, sin embargo, Néstor las puede

<sup>83</sup> Porque va y viene (φοιτάω) a través de la neblina (ἠέρος > ἄερος; cfr. Beekes, Robert, *Etymological Dictionary of Greek*, s.v. φοιτάω), por lo que no es fácil divisarla. También cfr. Liddell-Scott-Jones, *A Greek English-Lexicon*, s.v. ἠεροφοῖτις.

<sup>84</sup> *Il.*, XIX, 86-89.

<sup>85</sup> Cfr. también Finkelberg, pp. 15-21.

<sup>86</sup> Dodds, p. 20. Por ello, siguiendo al estudioso, transcribo Μοῖρα con minúscula: él no considera que Homero se refiera aquí a una diosa, sino al concepto de “sino”.

<sup>87</sup> Μοῖρα significa en principio “parte, porción”. Los griegos creían que cada individuo tenía su propio sino y lo concebían como una “parte o porción” (de vida) otorgada. Cfr. Liddell-Scott-Jones, s.v. μοῖρα.

<sup>88</sup> Dodds, p. 21.

<sup>89</sup> *Ibid.* En *Il.* IX, 59, Néstor afirma a Diomedes: “κατὰ μοῖραν ἔειπες (hablaste como es debido)”, Diomedes acaba de reprochar a Agamenón por su deseo de huir.

<sup>90</sup> *Il.* IX, 115.

“enumerar” (κατέλεξας). Algunas consideraciones del concepto ἄτη ayudan a librar el problema.

Según William F. Wyatt, la esencia de una situación de ἄτη es un acto seguido por arrepentimiento y está constituida por ciertos elementos que, para la ofuscación de Agamenón, son: una causa, que es Zeus; un agente, Agamenón; una acción, la ofensa a Aquiles; una reacción o resultado, el retiro de Aquiles de la batalla; y, por último, una consecuencia, las circunstancias en que se encuentran los aqueos y el arrepentimiento de Agamenón.<sup>91</sup> Wyatt observa que nuestra psicología moderna no contemplaría una divinidad como causa; en efecto, desde un punto de vista moderno, la causa de esta ofuscación se atribuiría, en mi opinión, a una emoción desbordada, en nuestro caso μῆνις, lo cual puede constatarse por una afirmación que hace Homero después de la riña entre Aquiles y Agamenón en el canto I: “y el Atrida del otro lado estaba colérico (Ἄτρεΐδης δ' ἐτέρωθεν ἐμῆνιε.)”<sup>92</sup>, con lo que se puede inferir que Agamenón ofende a Aquiles a causa de una cólera<sup>93</sup>.

Sin embargo, ni Homero ni los héroes perciben la causa de ἄτη de manera tan simple, hasta ahora hemos visto que la atribuyen o a un dios o al sino<sup>94</sup>. Aquiles, como veremos más adelante, rechazará el intento de enmienda de Agamenón y persistirá en su cólera, lo que lo llevará a sufrir una situación de ἄτη, la cual a su vez llevará a Patroclo, en el canto XVI, a ofuscarse, a desobedecer el ἔπος de Aquiles sobre no luchar sino hasta haber logrado replegar a los troyanos<sup>95</sup> y, en fin, a encontrar la muerte; es decir, incluso una situación de ἄτη puede ser la causa de otra ἄτη<sup>96</sup>. De cualquier modo, con todo lo anterior queda claro que las causas no son esenciales en la concepción que los personajes homéricos tienen de ἄτη, pues no las han colocado en algo concreto. Por otro lado, es más fácil hacer que el problema descanse en

---

<sup>91</sup> Wyatt, pp. 260, 261. Otros casos, citados por Wyatt, en los que el arrepentimiento (también el remordimiento y el dolor) forma parte de ἄτη son: VI, 356, XXIV, 28, 480 y *Odisea* IV, 261, XI, 61, XXIII, 224.

<sup>92</sup> *Il.*, I, 247. El verbo μῆνιω está obviamente relacionado con el sustantivo μῆνις.

<sup>93</sup> Aquiles será víctima de ἄτη cuando rechace en el canto IX., también por su cólera (μῆνις), los regalos de Agamenón.

<sup>94</sup> Las similitudes que puedan llegar a existir entre ἄτη y μανία son indirectas debido precisamente a que la segunda tiene una causa concreta: la embriaguez por el vino, como en *Odisea*, XXI, vv. 297-300 (Wyatt, p. 259, n. 16); ahí, pero en XI, 61 se identifican dos causas, la divinidad y el vino: ἄσέ με δαίμονος αἴψα κακῆ καὶ ἀθέσφατος οἴνος, “me ofuscó el mal sino de un dios y el inenarrable vino”.

<sup>95</sup> Cfr., *supra*, nota 28 e *infra*, capítulo III.

<sup>96</sup> Wyatt, p. 261.

un proceso metonímico circular (del efecto por la causa)<sup>97</sup> un tanto redundante: la situación es la ofuscación y su causa debe ser la ofuscación también. Ruth Padel lo explica muy bien:

en áte se fusionan la causa y la consecuencia del daño. *Áte* es el perjuicio que hay que mencionar dos veces [...] *áte* encaja en el impulso griego de ver simultáneamente lo que pasa dentro y fuera. Inferimos los movimientos internos — en este caso, el daño interior— que no podemos ver, a partir del daño exterior, al que sí vemos. Esta simultaneidad tiene un sesgo causal. El daño interior invisible puede causar el daño exterior visible.<sup>98</sup>

En Homero, una ἄτη afecta lo que Bruno Snell considera “los órganos y la sede del espíritu” (en los cuales se reparte la vida intelectual y psíquica homérica)<sup>99</sup> y José S. Lasso de la Vega “órganos anímicos” (definidos por él como articulaciones del alma homérica cuyos límites no son claros, pues entran en contacto frecuentemente)<sup>100</sup>, y que son: θυμός, el elemento afectivo y de los impulsos que permea los pensamientos<sup>101</sup>, el órgano psíquico-espiritual que provoca las emociones y las reacciones y en el que podemos localizar una cierta forma de saber, aquella que se da por instinto o simpatía<sup>102</sup>; νόος, el elemento intelectual<sup>97</sup>, el órgano de las percepciones, lo que suscita las imágenes, las ideas, el órgano del entendimiento<sup>103</sup>; y φρήν, el elemento emocional-mental<sup>104</sup>, la sede del mundo espiritual<sup>105</sup>. En el canto IX vemos como una ἄτη pudo afectar el θυμός y la φρήν de Agamenón.

El θυμός como “la sede de la alegría, el placer, el amor, la compasión, la cólera, etc. —es decir, de todas las reacciones anímicas”<sup>106</sup>, decíamos, puede ser afectado por una ἄτη. En el canto que analizamos Néstor expone a Agamenón cómo su ofuscación se debió en buena

---

<sup>97</sup> Por ello Agamenón puede hablar de precipitaciones (ἄτας), es decir, de las consecuencias de su ofuscación.

<sup>98</sup> Padel, p. 290.

<sup>99</sup> Snell, pp. 32 y 37. También los llama “órganos del alma” en pp. 43-46 y nos recuerda (pp. 17, 18) que en una lengua primitiva la abstracción se encuentra todavía en un estado rudimentario, por lo que se vale de muchas designaciones para lo concreto y palpable. Por ello, más que un alma, en Homero podemos identificar los “órganos y la sede del espíritu” (pp. 30, 31).

<sup>100</sup> Lasso de la Vega, “Psicología homérica”, p. 243; aquí nos explica que en Homero el alma es designada “con referencia al lugar o lugares en que su potencia se muestra”, es decir, no con referencia a una unidad, que en realidad “está sólo oscuramente entrevista”.

<sup>101</sup> *Ibid.*, pp. 246-248.

<sup>102</sup> Snell, pp. 32 y 37, 38.

<sup>103</sup> *Ibid.*, y p. 39. La frontera entre θυμός y νόος, nos dice Snell, no es clara.

<sup>104</sup> Lasso, *loc. cit.* Él consideró que, en la mayoría de los casos en Homero, en φρήν domina el elemento intelectual, y también que en ese órgano se asientan emociones, aquellas que “conciernen más a la mente que al cuerpo” (p.248). Esto es claro cuando, por ejemplo, Odiseo, Fénix y Áyax encuentran a Aquiles “deleitando su sentimiento (φρένα) con la fórmige melodiosa” (IX, 186).

<sup>105</sup> Snell, p. 32, n. 39.

<sup>106</sup> *Ibid.*, p. 38.



medida a que cedió a su θυμός, “pero tú, a tu ánimo orgulloso / cediendo, a ese hombre excelente, al que los inmortales ciertamente complacieron, / lo deshonraste, pues tienes su recompensa porque se la arrebataste” (σὺ δὲ σῶ μεγαλήτορι **θυμῶ** / εἷξας ἄνδρα φέριστον, ὄν ἀθάνατοί περ ἔτισαν, / ἠτίμησας, ἐλὼν γὰρ ἔχεις γέρας), y en seguida, según veíamos arriba hablando de ἔπος, comienza a idear como reparar esa situación de ἄτη: “Pero aún incluso ahora / consideremos cómo, si acaso lo contentamos, lo hemos de persuadir / con amables regalos y dulces palabras” (ἀλλ' ἔτι καὶ νῦν / φραζώμεσθ' ὥς κέν μιν ἀρεσσάμενοι πεπίθωμεν / δώροισίν τ' ἀγανοῖσιν ἔπεσσί τε μειλιχίοισι). Y en relación con cómo afecto ἄτη su φρήν, Agamenón, después de reconocer que Néstor tiene razón sobre la causa de su situación crítica, afirma: “erré convenciéndome en sentimientos enconados (ἀσάμην **φρεσὶ** λευγαλέησι πιθήσας)”<sup>107</sup>. Como puede verse, en el último caso la idea de una ofuscación está dada por el verbo ἀσάμην, que comparte raíz con el sustantivo ἄτη.<sup>108</sup> Cuando analicemos los discursos de Odiseo y de Fénix en los siguientes capítulos, veremos cómo ἄτη puede afectar al νόος.<sup>109</sup>

En otro lugar de la *Ilíada* (I, 412) Homero emplea el término con significado de “acción”, es decir, con él designa un acto, y en otro (XXIV, 480-482) lo emplea con la intención de “consecuencia”, casi siempre un arrepentimiento –en lo cual se ve un indicio de personificación (tomar una acción y hacerla también causa de ella misma, o, en términos gramaticales, poner un objeto o instrumento de una acción como sujeto)<sup>110</sup>. Para analizar qué sucede al respecto en el canto IX, recordemos que Agamenón se había referido a sus ἄτας por conceder razón a Néstor sobre cómo ofendió a Aquiles. El anciano las había “enumerado”, pero su enumeración sólo fue traída a cuento para afirmar que él había formulado un plan:

αὐτὰρ ἐγὼν ἐρέω ὥς μοι δοκεῖ εἶναι ἄριστα.  
οὐ γάρ τις νόον ἄλλος ἀμείνονα τοῦδε νοήσει  
οἶον ἐγὼ νοέω ἡμὲν πάλαι ἠδ' ἔτι καὶ νῦν  
ἐξ ἔτι τοῦ ὅτε διογενὲς Βρισηΐδα κούρην  
χωμόμενου Ἀχιλλῆος ἔβης κλισίηθεν ἀπούρας  
οὔ τι καθ' ἡμέτερόν γε νόον· μάλα γάρ τοι ἔγωγε

<sup>107</sup> *Il.*, IX, 119.

<sup>108</sup> Cfr. Chantraine, P., *Dictionnaire étymologique*, s.v. ἀάω y, sobre todo, Wyatt, pp. 269-271.

<sup>109</sup> Cfr. *infra.*, caps. II y III.

<sup>110</sup> Wyatt, *loc. cit.* En el canto IX, en el discurso que pronuncia ante Aquiles, Fénix contempla a una Ofuscación totalmente personificada, lo cual se observará también en el capítulo III de esta investigación.

πόλλ' ἀπεμυθεόμην·

Pero yo hablaré como me parezca que es mejor,  
pues ningún otro meditará una resolución mejor que ésta  
cual yo medito, igual que antes, ahora incluso  
y aún entonces cuando, linaje de Zeus, la joven Briseida  
arrebatando al irritado Aquiles, de su tienda marchaste,  
de ninguna manera según nuestra resolución; en efecto, yo mismo a ti  
mucho te intentaba disuadir<sup>111</sup>

En este recuento de Néstor se puede ver a ἄτη concebida como un acto. Fue ἄτη de Agamenón haber quitado a Aquiles a Briseida (aunque no fue Agamenón en persona quien se marchó de la tienda de Aquiles, sino unos enviados<sup>112</sup>); contravenir, con ello, la resolución de los aqueos de no hacerlo; no hacer caso a Néstor cuando trató de disuadirlo; y, en fin, deshonorar a Aquiles. Aquí podemos ver a un νόος libre de la afección de ἄτη, pues Néstor parece comparar su resolución con la de Agamenón: “resolución mejor [...] cual yo medito / igual que antes, [...] cuando [...] la joven Briseida arrebatando al irritado Aquiles, de su tienda marchaste”, es decir, Néstor no estaba ofuscado y su νόος dictaba no quitar a Aquiles su muchacha, al contrario del de Agamenón, el cual fue afectado y por ello mandó ejecutar esa acción.

Ruth Padel, al analizar los elementos de la locura griega –su estudio hace énfasis en cómo la ἄτη homérica constituye un daño (a la mente y, en general, a la vida de quien la sufre)<sup>113</sup>– observa que, al menos en relación con el vocablo ἄτη, debemos abandonar la expectativa de encontrar significados “originales” o “primarios”, pues en su opinión es ilusorio creer que una palabra adquirió un significado metafórico y abstracto a partir de uno “original”; propone, en vez de ello, observar cómo se comporta una palabra cuando es utilizada<sup>114</sup>. En ese sentido ofrece una explicación de por qué como lectores modernos tenemos dificultades al enfrentarnos a la concepción homérica de ἄτη y propone una solución:

“[...] no podemos atribuir a la *áte* de Homero distinciones que deriven de nuestro propio mundo: la oposición entre mental y físico, activo y pasivo, «concreto» y metafórico. [...] Antes del siglo IV no existía entre los griegos la categoría de

---

<sup>111</sup> *Il.*, IX, 103-111.

<sup>112</sup> *Ibid.*, I, 318-348.

<sup>113</sup> Padel, pp. 278-287.

<sup>114</sup> *Ibid.*, p. 279.

«metafórico»: respecto a esa época en Grecia, no podemos hablar de una relación —ni de una separación— entre significado literal y metafórico, o significado concreto y abstracto. No hay dos significados «fusionados», porque no han sido vistos aún como diferentes entre sí. No hay dos cosas que separar. [...] Para entender una palabra del léxico griego primitivo referido a nuestros recursos mentales y emocionales [...] debemos observar cuál es la conducta que describe: cuáles son las imágenes que atrae a su zona de significación. [...] no podemos suponer que haya un significado «primordial», concreto y físico para ese daño que [...] simultáneamente será (para utilizar nuestras distinciones y términos) tanto *físico* como *mental*.”<sup>115</sup>

Volviendo al asunto de cómo traducir, entonces, ἄταξ, repasemos las implicaciones que ἄτη tiene en la *Iliada*. Es un estado emocional y mental determinado por el sino de un individuo, ejecutado por Zeus y vigilado por la Erinia; lo enajena (por medio de emociones y, con ellas, de impulsos) y lo lleva a cometer una acción de la cual se arrepentirá después; además, puede ser tanto la acción misma como sus consecuencias. No implica, así, “un castigo de una precipitación culposa”<sup>116</sup>, en todo caso es sólo la precipitación culposa (que no culpable). En consecuencia, en el verso IX, 115 la traducción de ἄτη debe expresar, en la medida de lo posible, todas las características antes mencionadas, o al menos la mayoría, lo cual es prácticamente imposible. En la mayoría de las traducciones españolas la traducción fluctúa entre considerar las causalidades divina y psicológica y contemplar sólo un hecho<sup>117</sup>. Así, propongo otra traducción: “precipitación”, pues el concepto incluye tanto a la mente (el actuar sin consideración, sin prudencia) como a una acción (el ejecutar o decir algo). Así, Agamenón diría: “¡Oh, anciano! Sin mentira alguna enumeraste mis precipitaciones”.

Precisamente el reconocimiento de esas precipitaciones hará que Agamenón acepte el plan que Néstor le sugirió: formar una embajada que persuada a Aquiles de regresar a la batalla. Agamenón ha reconocido que fue afectado por una ἄτη, de una situación “normal” ha pasado a una de ἄτη —intentará remediar las cosas para recuperar aquella

---

<sup>115</sup> *Ibid.*, pp. 280, 281.

<sup>116</sup> Cfr. Liddell-Scott-Jones, s.v. ἄτη. Cfr. Dodds, p. 19: “La afirmación de Liddell-Scott de que la *ate* ‘suele enviarse como castigo a una temeridad culpable’ es completamente inexacta por lo que se refiere a Homero.”; Wyatt, p. 247: “The *LSJ* terminology is odd and not in accord with contemporary views of human psychology and behavior.”; y Padel, pp. 289, 290: “El moderno diccionario de Liddell-Scott-Jones tiene una confusa definición de *áte*. Esta confusión es ilustrativa.”

<sup>117</sup> Emilio Crespo tradujo ἄταξ por “ofuscación” —cambió el número gramatical original del sustantivo en el texto—; Rubén Bonifaz Nuño por “ajenaciones” —una traducción muy acertada a mi parecer—; García y Macía por “extravíos”; y, más recientemente, Pérez F. por “ceguera”.

“normalidad”<sup>118</sup>; ofrecerá a Aquiles abundantes regalos materiales y un lugar por demás privilegiado en su reino; ordena a los embajadores dar a Aquiles el mensaje con la promesa de compensación generosa. El regreso de Aquiles a la batalla queda, así, ya no en manos de Agamenón, sino de la embajada.

---

<sup>118</sup> Cfr. Wyatt, pp. 255, 256. La ἄτη constituye una disrupción social y la sociedad de Homero no puede tolerar esa clase de disrupciones (p. 256).

## CAPÍTULO II. LAS INTERVENCIONES DE LA EMBAJADA ORIGINAL Y LA RESPUESTA DE AQUILES

### 2.1 La embajada original: Odiseo y Áyax

Como veíamos al final del capítulo anterior, el reconocimiento que Agamenón hace de su ofuscación, es decir, de la razón por la que Aquiles se retiró de la batalla, propicia el episodio conocido como “la embajada a Aquiles”. Después de su reconocimiento, Agamenón propone huir de Troya, lo cual hace que Diomedes intervenga y le reproche su cobardía<sup>119</sup>. Néstor toma la palabra y, después de elogiar la intervención de Diomedes, aconseja a Agamenón ofrecer un banquete<sup>120</sup>. Los banquetes son un ejemplo de lo que se ha llamado “escenas típicas” en la *Ilíada*; como su nombre lo permite inferir, son secuencias de acción que, a pesar de hallarse en diferentes momentos o circunstancias del poema, se expresan regularmente de forma estereotípica<sup>121</sup>; constituyeron una técnica que facilitó al poeta la memorización de escenas mayores (o, más bien, episodios), como el que ahora analizamos y cuyos componentes básicos podía estructurar gracias a ellas también<sup>122</sup>. En el canto IX se narran dos banquetes; el primero (que se desarrolla en los versos 90 a 92) da pie a la conformación de la embajada a Aquiles, y la segundo (más amplio, en los versos 201 a 222) a los discursos que sus integrantes dirigirán a éste.

En efecto, después de que los ancianos disfrutaran del banquete de Agamenón, Néstor, dirigiéndose a éste, declara: “Pero yo hablaré como me parezca que es mejor, / pues ningún otro meditará (νοήσει) una resolución (νόον) mejor que ésta / cual yo medito (νοέω) [...]”<sup>123</sup>. Ya en el capítulo anterior vimos que νόος hace alusión, en Homero, al órgano anímico intelectual, que Néstor contrasta su νόος con el de Agamenón, que fue afectado por una ἄτη. Pero aquí también vemos un claro ejemplo de que νόος puede indicar no sólo el órgano del

---

<sup>119</sup> *Il.*, IX, 26-49.

<sup>120</sup> *Ibid.*, 70.

<sup>121</sup> Minchin, p. 36.

<sup>122</sup> Cfr. Parry, pp. 357-407, en donde se explica (p. 405) que sólo el contexto de la narrativa poética oral permite comprender las razones por las que Homero emplea un estilo y un patrón para contar su historia. Para poder lograrlo sin pausas, el poeta sigue, como sucede con las fórmulas para hacer más fácil la versificación y expresar una idea en un verso de longitud determinada, un único orden de detalles para narrar una escena. Minchin. (pp. 23-27) ofrece un breve panorama sobre lo que se ha dicho de las escenas típicas en Homero, en el cual se encuentra Albert B. Lord (*The Singer of Tales*, Cambridge, Harvard University Press, 1960), quien las llama “temas”. Edwards, Mark W, *Homer, Poet of the Iliad*, p. 71, señala que dieron la posibilidad al poeta de adaptar circunstancias sin perder de vista la escena mayor (o episodio) como un todo.

<sup>123</sup> *Il.*, IX, 103, 104: αὐτὰρ ἐγὼν ἐρέω ὥς μοι δοκεῖ εἶναι ἄριστα. / οὐ γάρ τις νόον ἄλλος ἀμείνονα τοῦδε νοήσει / οἷον ἐγὼ νοέω.

entendimiento, sino que también puede designar, nos explica Bruno Snell, “por una transición siempre fácil en la lengua”, su función, que es la de tener ideas claras, y luego, a partir de ello, una “función específica o individual”, es decir, “una idea o pensamiento claro en particular”<sup>124</sup>, por lo que me interesa señalar en qué consiste el νόος de Néstor, cuál es esa resolución mejor que cualquiera. El anciano lo aclara pronto, en los versos 111 a 113: “Pero aún incluso ahora / consideremos cómo, si acaso lo contentamos, lo hemos de persuadir / con amables regalos y dulces palabras (ἀλλ' ἔτι καὶ νῦν / φραζώμεσθ' ὥς κέν μιν ἀρεσσάμενοι πεπίθωμεν / δόροισίν τ' ἀγανοῖσιν ἔπεσσί τε μειλιχίοισι)”<sup>125</sup>. A primera vista parece que a lo mismo se refiere Homero antes, en el verso 93, cuando dice que “les comenzó, primero que todos, a proponer un plan (μῆτιν) el anciano Néstor”; y también Aquiles, después de recibir a los embajadores y de escuchar el discurso del primero de ellos en hablar (Odiseo), al recomendar que se dijera a los ancianos “que consideren en la mente otro plan (μῆτιν) mejor”. A mi parecer, el vocablo νόος solamente designa la resolución de convencer a Aquiles (el fin u objetivo), y μῆτις la manera en que ello se llevará a cabo, es decir a todo el plan con que se intentará convencerlo (el medio)<sup>126</sup>. Entre otros, los cantos X, XV y XXIII ofrecen ejemplos de que Homero concibe dichos conceptos por separado.

En el canto X Agamenón busca a Néstor para ver si juntos pueden idear algún plan (μῆτιν) para proteger a los aqueos del avance troyano<sup>127</sup>; Néstor externa, como en el canto IX, dicho plan<sup>128</sup>: enviar a un guerrero a espiar el campamento troyano. Diomedes se propone como espía, pero busca que lo acompañe otro hombre y como razón principal alega: “Y si dos van a la vez, uno antes que el otro se percatará / de cómo habrá ventaja; pero si es uno solo, aunque se percate, / tendrá, en cambio, una resolución lenta y un plan ligero (σύν τε δὴ ἔρχομένῳ καὶ τε πρὸ ὁ τοῦ ἐνόησεν / ὄππως κέρδος ἔη· μούνοσ δ' εἴ πέρ τε νοήση / ἀλλὰ τέ οἱ βράσσων τε νόος, λεπτή δέ τε μῆτις)”<sup>129</sup>. Como, según sugiero, sucede en el canto IX, aquí se diferencia entre “resolución” (νόος) y “plan” (μῆτις). En el canto XXIII, durante los juegos celebrados en honor de Patroclo, Menelao reprocha a Antíloco haberle ganado con dolo, a lo

<sup>124</sup> Snell, pp. 40-42.

<sup>125</sup> *Il.*, IX, 111-113.

<sup>126</sup> Cfr. Chantraine, s.v. μῆτις: “parfois « plan, plan habile », plus souvent « sagesse » habile et efficace, qui n'exclut pas la ruse”.

<sup>127</sup> *Il.*, X, 19, 20.

<sup>128</sup> El primero en sugerirlo es Menelao.

<sup>129</sup> *Il.*, X, 224-226.

que éste responde asumiendo de alguna manera su culpa: “Sabes cómo resultan las transgresiones de un hombre joven, pues su resolución<sup>130</sup> es impetuosa y su plan ligero (οἷσθ' οἷαι νέου ἀνδρὸς ὑπερβασίαι τελέθουσι / κραιπνότερος μὲν γάρ τε νόος, λεπτή δέ τε μῆτις)”<sup>131</sup>. Por otro lado, en el canto XV, durante un combate en que son amenazados los aqueos, Áyax exhorta a sus compañeros diciéndoles: “Para nosotros no hay ninguna resolución y plan mejor que éste: [...] mano a mano unir manos y fuerza [...] (ήμῶν δ' οὐ τις τοῦδε νόος καὶ μῆτις ἀμείνων / [...] αὐτοσχεδίη μῖξαι χεῖράς τε μένος τε)”<sup>132</sup>. Estos ejemplos muestran que μῆτις es un plan elaborado, una maquinación compleja, en oposición a νόος, que sólo es una resolución, el resultado de percibir, de “caer en cuenta”. Así, en el canto IX la resolución de Néstor es agrandar a Aquiles y persuadirlo, pero su plan debe involucrar cómo lograrlo. Los versos 165 a 170 desarrollan dicho plan:

ἀλλ' ἄγετε κλητοὺς ὀτρύνομεν, οἳ κε τάχιστα  
 ἔλθωσ' ἐς κλισίην Πηληϊάδεω Ἀχιλῆος.  
 εἰ δ' ἄγε τοὺς ἂν ἐγὼ ἐπιόψομαι οἳ δὲ πιθέσθων.  
 Φοῖνιξ μὲν πρότιστα Διὶ φίλος ἠγησάσθω,  
 αὐτὰρ ἔπειτ' Αἴας τε μέγας καὶ δῖος Ὀδυσσεύς·  
 κηρύκων δ' Ὀδῖος τε καὶ Εὐρυβάτης ἄμ' ἐπέσθων.

Mas ea, a los elegidos apesuremos para que lo más pronto posible  
 vayan a la tienda del Pelida Aquiles.  
 ¡Ea, pues! A quienes yo elija, que obedezcan:  
 que Fénix, querido de Zeus, antes que ninguno vaya delante,  
 luego, enseguida, el gran Áyax y el divino Odiseo;  
 además, de entre los mensajeros que Odio y Euríbates al tiempo los sigan.<sup>133</sup>

Así, Néstor conforma una embajada, que (además de dar nombre al episodio más importante del canto IX de la *Ilíada*<sup>134</sup>) intentará persuadir a Aquiles. La embajada, según estos versos, tiene como integrantes a tres héroes y dos mensajeros, pero un par de versos más adelante, cuando se ponen en marcha y llegan a la tienda de Aquiles, encontramos un pasaje que contradice tal estructura (destaco, tanto en mi traducción como en el texto griego, los sintagmas que sostienen tal contradicción):

<sup>130</sup> Richardson, p. 233, observa que μῆτις aquí es utilizado con ironía, pues Néstor, en los versos 313-318 afirmó que con μῆτις el leñador consigue más que con fuerza, el piloto endereza una nave en el mar, y un auriga supera a otro. Yo considero que no hay tal ironía dado que Antíloco se refiere específicamente a la μῆτις de un joven, que, encima, califica de “ligera”.

<sup>131</sup> *Il.* XXIII, 589, 590.

<sup>132</sup> *Ibid.*, XV, 509, 510.

<sup>133</sup> *Ibid.*, IX, 165-170.

<sup>134</sup> Más adelante veremos el problema de la denominación que en griego recibió el episodio: Λίται (Súplicas).

Τὼ δὲ βάτην παρὰ θίνα πολυφλοίσβοιο θαλάσσης  
πολλὰ μάλ' εὐχομένω γαιήοχῳ ἐννοσιγαίῳ  
ῥηϊδίῳς πεπιθεῖν μεγάλας φρένας Αἰακίδαο.  
Μυρμιδόνων δ' ἐπὶ τε κλισίας καὶ νῆας ἰκέσθην  
τὸν δ' εὖρον φρένα τερπόμενον φόρμιγγι λιγείῃ

[...]

τὼ δὲ βάτην προτέρω, ἠγεῖτο δὲ δῖος Ὀδυσσεύς,  
στὰν δὲ πρόσθ' αὐτοῖο· ταφῶν δ' ἀνόρουσεν Ἀχιλλεύς

[...]

τὼ καὶ δεικνύμενος προσέφη πόδας ὠκὺς Ἀχιλλεύς·  
χαίρετον· ἦ φίλοι ἄνδρες ἰκάνετον ἦ τι μάλα χρεώ,  
οἷ μοι σκυζομένῳ περ Ἀχαιῶν φίλτατοὶ ἔστων.  
Ἵως ἄρα φωνήσας προτέρω ἄγε δῖος Ἀχιλλεύς

“**Fueron** entonces **los dos** por la orilla del mar resonante,  
**ambos pidiendo** muy especialmente al vibrante conmovedor de la tierra  
poder fácilmente persuadir los magnánimos sentimientos del Eácida.

**Llegaron ambos**, pues, a las tiendas y a las naves de los mirmidones,  
y lo encontraron deleitando su sentimiento con la fórminge melodiosa,”

[...]

**Avanzaron los dos** más adelante, los guiaba el divino Odiseo,  
y se colocaron enfrente de él; asombrado, Aquiles se levantó

[...]

Dando **a ambos** la bienvenida les dirigía la palabra Aquiles, el veloz de pies:

‘¡saludos, **ustedes dos!** Sin duda por una muy profunda necesidad **viene**

[**ambos**, hombres muy queridos,

quienes entre los aqueos, para mí que estoy irritado, **son, ambos**, los más

[queridos.]’

Después de hablar de esa manera, adelante<sup>20</sup> los guio entonces el divino

[Aquiles]<sup>2135</sup>

Como puede verse, la esencia de la contradicción se halla en los sintagmas conformados por los duales<sup>136</sup> de los versos 182, 183, 185, 192, 196, 197 y 198<sup>137</sup>. Tanto la puesta en marcha de la embajada como su recibimiento por Aquiles son narrados de tal forma que parece que sólo van dos embajadores. Aún si Homero contempla a los héroes por un lado y a los mensajeros por otro, nos encontramos con el mismo problema, ¿por qué sólo se refiere a dos y no a tres? Todo ello ya fue observado por críticos antiguos y modernos, quienes han dado explicaciones al problema.

<sup>135</sup> *Ibid.* IX, 182-186, 192, 193 y 196-199.

<sup>136</sup> Como es bien sabido, el número gramatical dual designaba siempre entidades concebidas en pares, a veces inseparables: los dos ojos, los dos brazos, las dos manos, las dos piernas, los dos hermanos (si se los pensaba juntos), etc., lo que termina de hacer absoluta a la contracción que tratamos.

<sup>137</sup> Considero, como Leaf, y Hainsworth *ad. loc.*, y al contrario de Page (p. 297, 298), que προτέρω (en los versos 192 y 198) es un adverbio y no un adjetivo en número dual.



Los críticos alejandrinos resolvieron el problema, en general, de dos maneras. La primera observa que, por un abuso de la gramática, el dual pudo ser utilizado en vez del plural, pero es evidente que no parece un desarrollo natural el que un número gramatical que contemplaba dos elementos pasara a contemplar tres, como de hecho sí ocurre al contrario<sup>138</sup>. La segunda, sostenida por Aristarco y algunos escolios, propone que Fénix no es considerado como parte de la embajada ya porque los principales integrantes son Odiseo y Áyax, ya porque fue nombrado líder o porque simplemente va más adelante; sin embargo, Fénix tendrá un papel preponderante como embajador, por lo que es difícil separarlo de cualquier manera del resto de los embajadores<sup>139</sup>. Además, concluye Hainsworth, la iconografía no manifiesta alguna interpretación temprana claramente distinta y, encima, incluye a Diomedes, aunque volteado en señal de desaprobación del acercamiento a Aquiles.<sup>140</sup>

Entre las explicaciones modernas se encuentran las de Schadewalt, Mazon y Focke, quienes adujeron que Fénix no debe ser considerado como miembro de la embajada por su posición “especial”, que estaría ostentada sobre todo por ser, más que un embajador de Agamenón, un confidente de Aquiles<sup>141</sup>. También Gregory Nagy ofrece una explicación: el dual del verso 182 se refiere a Áyax y a Odiseo (considerando que Fénix va adelante), y el del verso 192 a Áyax y a Fénix (considerando que Odiseo va delante).<sup>142</sup>

A su vez, Hainsworth ofrece una hipótesis robusta: los duales son remanente de un arquetipo en el que eran gramaticalmente apropiados<sup>143</sup>. Para apoyar su hipótesis recuerda que fueron dos los mensajeros enviados para tomar a Briseida (*Il.*, I, 320 ss.<sup>144</sup>) y que se requieren al menos dos individuos para que un testimonio sea considerado importante. Por otro lado, si las embajadas eran uno de los temas propios del repertorio de los aedos jonios

---

<sup>138</sup> Hainsworth, p. 85 y Page, p. 299.

<sup>139</sup> *Ibid.* Al respecto, Page considera que el imperativo ἡγησάσθω del v. 168 (cfr. p. 3) no indica que Fénix vaya delante de los otros embajadores, sino que fue designado su líder.

<sup>140</sup> Para observar la iconografía, vid. *infra*, págs. 40 y 41.

<sup>141</sup> *Apud* Page, p. 299.

<sup>142</sup> Nagy, p. 50-55. Nagy observa (p. 50) que de hecho Odiseo lidera a los embajadores al dirigirse con Aquiles (v. 192), y, aunque ello supone una nueva contradicción respecto del plan de Néstor, insiste en que no estamos frente a versiones distintas de la embajada, sino al simple avance de la narración. Esto queda demostrado, para él (p. 51), en el énfasis que Néstor hace sobre el papel primordial de Odiseo en el verso 180 (δενδύλλων ἐς ἕκαστον, Ὀδυσσῆϊ δὲ μάλιστα, dirigiendo la vista a cada uno, sobre todo a Odiseo). Así, lo que manifiesta el pasaje no es una contradicción, sino la relevancia de Odiseo, quien, en efecto, tomará primero la palabra ante Aquiles.

<sup>143</sup> *Ibid.*

<sup>144</sup> El estudioso llama la atención sobre una expresión del canto 1, en el verso 327, que aparece en el pasaje que veíamos más arriba: βᾶτην παρὰ θῖνα (**fueron los dos** por la orilla).

(según sugiere XI, 139, 140<sup>145</sup>), entonces, establece Hainsworth, el dual pudo haber formado parte del estilo con que aquellas se abordaban<sup>146</sup>. Además, observa que fórmulas del canto I recurrentes en el IX (I, 332 en IX, 166, I, 327 en IX, 182 y I, 328 en IX, 185) y, sobre todo, el patrón escénico en dichos pasajes, muestran un intento de adaptación de dicho tema al contexto. En fin, explica que su hipótesis está cerca de negar la integridad del texto homérico: si los duales son restos de un arquetipo, los versos que los contienen conforman un fragmento de una embajada anterior o alternativa; sin embargo, asegura que todo ello puede manifestar que Homero improvisó una embajada de tres héroes (con Fénix) a partir de una de dos, que por su parte fue improvisada de una compuesta sólo por heraldos (también dos), aunque únicamente la intervención de Fénix apoya el avance de la trama de la *Ilíada*.

Page fue más radical respecto a la presencia de Fénix en la embajada, estuvo convencido de que la parte (extensa) desarrollada por Fénix fue sobrepuesta a una versión anterior en la que sólo Ajax y Odiseo fueron enviados a negociar con Aquiles. Entre las pruebas que adujo se encuentra el que Fénix haya sido designado líder de la embajada (IX, 163 ss.) y, a pesar de ello, no sea el primero en hablar.<sup>147</sup> En efecto, cuando los tres héroes están en la tienda de Aquiles, y justo después de disfrutar el banquete que les ofrece, “asintió con la cabeza Ajax a Fénix; se percató de ello también el divino Odiseo, y llenando su copa de vino ya la ofrecía a Aquiles: ‘¡salud, Aquiles!’”<sup>148</sup>. Page también se apoya en el hecho de que más adelante el mismo Fénix afirmará ser el mejor amigo de Aquiles; como veremos, no sólo afirma ser su mejor amigo, también recuerda haber sido su mentor y, más aún, casi un padre para él.

---

<sup>145</sup> ὅς ποτ' ἐνὶ Τρώων ἀγορῇ Μενέλαον ἄνωγεν / ἀγγελίην ἐλθόντα σὺν ἀντιθέῳ Ὀδυσῆϊ “el que alguna vez en la asamblea de los Troyanos ordenó que a Menealo, / que había ido en una embajada con Odiseo, semejante a un dios”

<sup>146</sup> *Ibid.*, p. 86. Aquí observa que puede ser el caso de los pasajes IX, 689 y IX, 170.

<sup>147</sup> Page, p. 297, 298.

<sup>148</sup> *Il.*, 223-225: νεῦσ' Αἴας Φοίνικι· νόησε δὲ δῖος Ὀδυσσεύς, / πλησάμενος δ' οἴνοιο δέπας δεῖδεκτ' Ἀχιλῆα· / χαῖρ' Ἀχιλεῦ· Hainsworth, en su comentario al verso 223 del canto que nos ocupa (p.87), da razón de por qué Odiseo se adelanta a Fénix: “The poet narrates as an observer and as a rule gives his audience no more clues to the inner life of his characters than an observer would normally have. Provided he makes his characters act and speak appropriately no one is troubled. So here if we care to ask what prompted Odysseus to intervene we may think, for example, that he could not bear to leave so delicate a piece of business as this to anyone but himself. [...] The real reason is doubtless that the heroic tradition opposed Odysseus as the embodiment of μητις to Akhilleus as the embodiment of βίη, so that in the present clash of wills they are natural protagonists for the poet to choose.” Cabe destacar que aquí participa de nuevo el concepto de νόος (Odiseo νόησε, se percató, cayó en cuenta), y más explícitamente que el de μητις.

La iconografía conservada que se cree que representa el episodio de la embajada no es de mayor utilidad para resolver el problema.<sup>149</sup> Analicemos un par de representaciones con el único fin de evidenciar la poca claridad con que pueden contribuir al problema de los integrantes de la embajada.

La figura 1 muestra la reproducción gráfica de un vaso proveniente de la actual Cerveteri, en Italia, que representa la conformación de la embajada. De lado derecho y en el grupo conformado por cuatro individuos, sólo se puede apreciar con seguridad, gracias a los nombres inscritos, a Néstor, a Ajax y a uno de los heraldos elegidos para la embajada (probablemente Odio); del lado izquierdo, en el grupo conformado por tres individuos, pudieron estar representados Fénix, un sirviente, Odiseo y el otro heraldo elegido (siguiendo el esquema del grupo de Néstor).<sup>150</sup>



fig. 1

Una situación menos clara es planteada por la figura 2, que corresponde a un vaso procedente del Ática de entre 500 y 450 a.C., en donde, al parecer, se representa a parte de la embajada ante Aquiles: Odiseo y Fénix. En el extremo izquierdo podría hallarse Fénix y delante de él Odiseo; sentado sobre piel de venado Aquiles y detrás Patroclo.<sup>151</sup>

<sup>149</sup> Hainsworth, p. 87.

<sup>150</sup> University of Basel. 'Achilleus'. *Digital Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. no. 438. Recuperado de: [weblimc.org/page/monument/2083233](http://weblimc.org/page/monument/2083233). Consultado el 29 de diciembre de 2019.

<sup>151</sup> University of Basel. 'Achilleus'. *Digital Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. no. 445. Recuperado de: [weblimc.org/page/monument/2076624](http://weblimc.org/page/monument/2076624). Consultado el 29 de diciembre de 2019.



fig. 2

Con la misma disposición que la anterior, la figura 3, correspondiente a un vaso proveniente también de Cerveteri, en Italia, datado igualmente entre 500 y 450 a.C., muestra de izquierda a derecha a Fénix, Odiseo y Aquiles.<sup>152</sup>



fig. 3

Aunque no se puede dar una solución definitiva al problema, me parece más acertada la hipótesis de Page. Como él, considero que es más razonable pensar que existió una primera versión de la embajada. Sin duda, el discurso de Fénix será el más extenso, el más retórico y el más emotivo de los tres que se pronuncian ante Aquiles. Precisamente por esta razón

<sup>152</sup> University of Oxford. “202217, ATHENIAN, Paris, Musee du Louvre, G163”. *Classical Art Research Centre*. Recuperado de: <http://www.beazley.ox.ac.uk/record/FEDD158E-F0CF-45E2-A811-284D14FDF30B>. Consultado el 29 de diciembre de 2019

dedico todo el tercer capítulo a ese discurso, y en el presente analizo los pronunciados por Odiseo y Áyax.

En el capítulo anterior señalé que en el canto IX de la *Ilíada* es necesario distinguir entre la narración propiamente dicha de Homero y las intervenciones de los héroes, que son denominadas *μῦθοι*. Buena parte de dichas intervenciones se suscita en alguna asamblea convocada por algún jefe; al respecto, señala Hainsworth:

The assembly (*ἀγορή* or *ἄγων*) is an important epic device for setting in motion a new action-sequence [...]. In the full sequence the assembly is summoned by heralds at the instance of one of the chiefs (Agamemnon [...]), the men sit, the convenor rises, takes the sceptre, and puts his proposal, other leaders may respond but no the rank and file, the army expresses its approval or has its approval taken for granted. The fuller the sequence, as usually the case in type-scenes, the more important the occasion [...].<sup>153</sup>

Ya hemos visto cómo interviene, siguiendo el patrón de Hainsworth, Agamenón al inicio del canto IX: se siente desesperado y anima a sus compañeros a huir. En seguida Diomedes le responde con reproche, le recuerda que alguna vez a él mismo le cuestionó su valor y lo reprocha por ser un rey cobarde; además, le asegura que él permanecerá en Troya hasta destruirla<sup>154</sup>. Homero se refiere a esta intervención con el término *μῦθος*: “Así habló y entonces todos los hijos de los aqueos vitoreaban / alabando el discurso (*μῦθον*) de Diomedes, domador de caballos”<sup>155</sup>, tal como sucede con la intervención de Néstor en donde propone el plan de conformar una embajada: “Así habló, había dicho un discurso (*μῦθον*) que agradó a todos ellos”<sup>156</sup>.

De igual manera, la intervención de Odiseo ya como embajador es aludida como *μῦθος* por el mismo Aquiles: “en este momento es preciso refutar sin miramientos ese discurso (*μῦθον*)”<sup>157</sup>, y a su vez las respuestas de Aquiles a los discursos de la embajada son denominadas *μῦθος*<sup>158</sup>. Sin embargo, a pesar de que se alude a las intervenciones de Odiseo y Aquiles con el término *μῦθος*, no tendrán las mismas características que las de Agamenón, Diomedes y Néstor; en efecto, se desarrollarán fuera del patrón establecido por Hainsworth: no se pronuncian ante la asamblea, se dirigen sólo a Aquiles o a un embajador; tampoco

---

<sup>153</sup> Hainsworth, p. 59.

<sup>154</sup> *Il.*, IX, 32-49.

<sup>155</sup> *Ibid.*, 50, 51: ὧς ἔφαθ', οἳ δ' ἄρα πάντες ἐπίαχον νῆες Ἀχαιῶν / μῦθον ἀγασσάμενοι Διομήδεος ἵπποδάμοιο.

<sup>156</sup> *Ibid.*, 173: Ὡς φάτο, τοῖσι δὲ πᾶσιν ἑαδότα μῦθον ἔειπεν.

<sup>157</sup> *Ibid.* 309: χρῆ μὲν δὴ τὸν μῦθον ἀπληγέως ἀποειπεῖν

<sup>158</sup> *Ibid.* 431, en palabras de Homero, y 627, en palabras de Áyax.

comienzan por la autoridad del cetro, más bien suceden circunstancialmente al parecer; y, por último, no constituyen propuestas, sino que tienen toda la intención de persuadir, de llevar con argumentos a Aquiles al regreso de la batalla.<sup>159</sup> A continuación analizaré las intervenciones (μῦθοι) de la que embajada que se considera original.

## 2.2 Recursos persuasivos y retórica incipiente en Homero

Antes de abordar el discurso de Odiseo, hagamos algunas precisiones sobre el uso de ciertas estrategias retóricas en Homero. Rachel Ahern Knudsen, en su libro *Homeric Speech and the Origins of Rhetoric*, considera que los orígenes de la retórica se remontan a épocas anteriores a Gorgias y Platón. En su estudio, la especialista defiende el empleo de la retórica como τέχνη en diversos discursos de la *Ilíada* debido a que manifiestan el uso de diversos recursos que fueron teorizados después por Aristóteles en su *Retórica*.<sup>160</sup>

Por *retórica* entiendo lo mismo que Rachel Knudsen: “the power to achieve change in a listener’s actions or attitudes through words—particularly through persuasive techniques and argumentation. Rethoric was thus a ‘technical’ discipline in the ancient Greek world, a craft (*technê*) that was ruled, learned, and taught”.<sup>161</sup> Con esta definición, la autora explica que resume las definiciones de Platón<sup>162</sup>: “la retórica sería cierto arte de conducción del alma a través de las palabras”; Aristóteles<sup>163</sup>: “sea la retórica la capacidad de observar lo que es posible que convenza en cada caso”; y Quintiliano<sup>164</sup>: “de donde la definición que más conviene a partir de su esencia es que la retórica es la ciencia del bien decir”; a las que cabría añadir una observación de Quintiliano<sup>165</sup>: “es, así, su definición más usual: el que ‘la retórica es la facultad de persuadir’”.

---

<sup>159</sup> El contenido de un μῦθος es generalmente designado con el término griego ἔπος. Así sucede, en el canto IX, con el lamento de Agamenón (v. 16: “Así, lamentándose profundamente, él dirigía palabras [ἔπε'] a los argivos”), en la propuesta de Néstor a Agamenón (v. 100: “Debes, por ello, pronunciar tu palabra [ἔπος]”), en la respuesta de Aquiles a Odiseo (v. 376: “otra vez ya no / me timará [Agamenón] con palabras [ἑπέεσσιν]”), en el discurso de Fénix (v. 526: “eran abiertos [los héroes antiguos] a los regalos, y persuasibles con palabras [ἑπέεσσι]”) y, sobre todo, cuando Néstor elabora su plan (v. 113: “consideremos cómo, si acaso lo contentamos, lo hemos de persuadir / con amables regalos y dulces palabras [ἑπεεσσί]”). Cfr., cap. I.

<sup>160</sup> Knudsen, pp. 1-14.

<sup>161</sup> *Ibid.*, p. 2.

<sup>162</sup> Pl., *Phdr.*, 261a7: ἡ ῥητορικὴ ἄν εἴη τέχνη ψυχαγωγία τις διὰ λόγων.

<sup>163</sup> Arist., *Rh.*, 1355b, 25: Ἔστω δὴ ἡ ῥητορικὴ δύναμις περὶ ἕκαστον τοῦ θεωρηῆσαι τὸ ἐνδεχόμενον πιθανόν.

<sup>164</sup> Quint., *Inst.* 2, 15, 34: *huic eius substantiae maxime conveniet finitio, rhetoricen esse bene dicendi scientiam.*

<sup>165</sup> *Ibid.*, 2, 15, 3: *Est igitur frequentissimus finis: 'rheticen esse uim persuadendi'.*

Ya en la antigüedad algunos autores observaron retoricidad en pasajes de Homero. Entre los testimonios griegos están el Pseudo-Plutarco, Platón y Hermógenes.<sup>166</sup> Del Pseudo Plutarco conservamos un ensayo sobre la poesía y la vida de Homero compuesto quizá en el siglo II d.C.<sup>167</sup>, en el cual se afirma que:

Ὁ δὲ πολιτικὸς λόγος ἐστὶν ἐν τῇ ῥητορικῇ τέχνῃ, ἧς ἐντὸς Ὅμηρος πρῶτος γέγονεν, ὡς φαίνεται. εἰ γὰρ ἐστὶν ἡ ῥητορικὴ δύναμις τοῦ πιθανῶς λέγειν, τίς μᾶλλον Ὅμηρου ἐν τῇ δυνάμει ταύτῃ καθέστηκεν, ὃς τῇ τε μεγαλοφωνίᾳ πάντας ὑπεραίρει ἐν τε τοῖς διανοήμασι τὴν ἴσην τοῖς λόγοις ἰσχὺν ἐπιδείκνυται;

“El discurso político se incluye en el arte retórico, dentro del cual Homero fue el primero al parecer. Pues si la retórica es la capacidad de hablar persuasivamente, ¿quién prevalece en esta misma capacidad además de Homero, quien supera a todos en el lenguaje elevado y muestra en los pensamientos igual fuerza que en los discursos?”<sup>168</sup>

Knudsen<sup>169</sup> opina que el Pseudo Plutarco atribuye a Homero διανοήμασι (intención), λόγοις (dicción) y, sobre todo, el conocimiento del arte retórico entendido como un conjunto de técnicas (ῥητορικῇ τέχνῃ), sin embargo, admite que la valoración del Pseudo Plutarco es parcial, pero que debe ser apreciado por la astuta observación de los aspectos de la τέχνῃ griega presentes en las intervenciones de los personajes de Homero.

En el *Crátilo*, Platón en boca de Sócrates relaciona la palabra griega ἥρωες (héroe) con el verbo ἐρωτάω (cuestionar) y el radical supletivo de aoristo (εἴρειν) del verbo λέγω (decir):

σοφοὶ ἦσαν καὶ ῥήτορες [καὶ] δεινοὶ καὶ διαλεκτικοί, ἐρωτᾶν ἱκανοὶ ὄντες· τὸ γὰρ “εἴρειν” λέγειν ἐστίν. ὅπερ οὖν ἄρτι λέγομεν, ἐν τῇ Ἀττικῇ φωνῇ λεγόμενοι οἱ ἥρωες ῥήτορες τινες καὶ ἐρωτητικοὶ συμβαίνουσιν, ὥστε ῥητόρων καὶ σοφιστῶν γένος γίγνεται τὸ ἥρωικὸν φύλον.

“[...] (los héroes) eran sabios, oradores admirables, y, puesto que eran capaces de *cuestionar*, hábiles en la discusión; pues el *decir* es *hablar*. En efecto, como justamente decimos, en la lengua ática los que son llamados *héroes*, algunos resultan oradores y cuestionadores; así pues, la raza heroica es de oradores y sofistas.”<sup>170</sup>

---

<sup>166</sup> Knudsen, p. 21. George Kennedy, citado por Knudsen, se muestra escéptico respecto a la presencia de retórica (formal) en Homero y afirma que los gramáticos y los escoliastas carecían de un sentido histórico al afirmar que Homero seguía reglas retóricas.

<sup>167</sup> Keaney y Lamberton, *apud* Knudsen, p. 22.

<sup>168</sup> Ps.Pl., *Vit. Hom.*, 161.

<sup>169</sup> Knudsen, p. 22.

<sup>170</sup> Pl., *Cra.*, 398d-e.

Aunque la explicación etimológica es falaz<sup>171</sup>, la alusión a héroes del pasado como hábiles oradores da crédito a la posible presencia de recursos retóricos en los discursos de los héroes homéricos<sup>172</sup>.

Hermógenes, un crítico literario también del siglo II d.C., afirma que: “Homero es el mejor entre los poetas, diría incluso que entre los oradores y los logógrafos”<sup>173</sup>. En su valoración de Homero como el mejor de los poetas, hace referencia a los oradores:

ὁ δὲ [...] ἄριστα μιμούμενος καὶ ῥήτορας δημηγοροῦντας [...] καὶ τὰ ἄλλα πρόσωπά τε καὶ πράγματα ἅπαντα, οὗτος ἄριστός ἐστι ποιητής, ἐπειδὴ οὖν ταῦθ' οὕτως ἔχει, τάχ' ἂν ταῦτὸν εἰρηκῶς εἶην, εἰπὼν εἶναι ποιητῶν ἄριστον, ὡς εἰ καὶ ῥητόρων ἄριστον καὶ λογογράφων ἔλεγον.

“El que es mejor imitando [...] a los oradores que hablan en asamblea [...] y a todos los otros personajes y acciones, éste es el mejor poeta; entonces, puesto que así es esto, al decir que es el mejor entre los poetas, quizá, ya que lo afirmé, sería lo mismo que si dijera que es el mejor entre los oradores y los logógrafos”<sup>174</sup>.

Es decir, Homero es tan buen imitador de los oradores, que resulta el mejor de ellos.

Entre los testimonios romanos contamos, por supuesto, a Cicerón y Quintiliano. Cicerón infiere (por *petitio principii*) que Homero debió ser orador por la forma en que hace que se expresen los héroes:

*Neque enim iam Troicis temporibus tantum laudis in dicendo Ulixi tribuisset Homerus et Nestori, quorum alterum uim habere uoluit, alterum suauitatem, nisi iam tum esset honos eloquentiae; neque ipse poeta hic tam [ídem] ornatus in dicendo ac plane orator fuisset.*<sup>175</sup>

Y, sin embargo, Homero no habría otorgado, en los tiempos de Troya, alabanzas a Ulises y a Néstor por su hablar —de los cuales concedió que uno tuviera el poder y el otro la sutilidad—, si la elocuencia no hubiera sido honrada ya entonces; y él mismo no habría sido un poeta tan preparado en el hablar o simplemente un orador.

Por su parte, Quintiliano reconoce en su *Institución oratoria* la presencia del arte retórico en Homero; le atribuye el conocimiento de las partes de la elocuencia:

---

<sup>171</sup> Los diccionarios etimológicos de Chantraine y Frisk relacionan el vocablo ἦρωσ con Ἥρα y mencionan que su raíz se ha relacionado con en el latín *servare*.

<sup>172</sup> Knudsen, p. 26, 27.

<sup>173</sup> Hermog., *Περὶ ἰδεῶν λόγου*, 250-251: Ὅμηρος ποιητῶν ἄριστος, φαίην δ' ἂν ὅτι καὶ ῥητόρων καὶ λογογράφων.

<sup>174</sup> *Ibid.*, 252-259.

<sup>175</sup> Cic., *Brut.*, 40.



*omnibus eloquentiae partibus exemplum et ortum dedit. [...] Idem [...] nec poetica modo sed oratoria uirtute eminentissimus. Nam ut de laudibus exhortationibus consolationibus taceam, nonne uel nonus liber, quo missa ad Achillem legatio continetur, uel in primo inter duces illa contentio uel dictae in secundo sententiae omnis litium atque consiliorum explicant artes? Narrare[...] quis significantius potest quam qui Curetum Aetolorumque proelium exponit? Iam similitudines, amplificationes, exempla, digressus, signa rerum et argumenta ceteraque quae probandi ac refutandi sunt ita multa ut etiam qui de artibus scripserunt plurima earum rerum testimonia ab hoc poeta petant.*

“También [Homero] dio origen y ejemplo a todas las partes de la elocuencia. [...] Él mismo [...] fue el más eminente no sólo en la virtud poética sino también en la oratoria. Pues, aun si callo yo sobre sus alabanzas, exhortaciones y consolaciones, ¿acaso el libro noveno, en donde se halla una embajada enviada a Aquiles, o aquella disputa entre los jefes en el primero o las sentencias dichas en el segundo no demuestran todas las artes de los litigios y las deliberaciones? [...] ¿Quién puede narrar de manera más significativa que aquél que expone la batalla entre Curetes y Etolios? Ya las similitudes, las amplificaciones, los paradigmas, las digresiones, las señales de las cosas y el resto de los argumentos que son para comprobar y refutar son tantos que también los que escribieron sobre el arte piden a este poeta muchos testimonios de esas cosas.”<sup>176</sup>

Aquí cabe destacar que Quintiliano usa como ejemplo de manifestación del arte retórico un episodio del canto noveno –la lucha entre los Curetes y los Etolios, que Fénix empleará como paradigma o *exemplum* en su discurso–, lo que lleva a pensar que dicho canto ya era considerado uno de los más retóricos en la Antigüedad.

Todo lo expuesto anteriormente tiene como propósito no tanto comprobar que Homero empleó la retórica como τέχνη, es decir, con todos sus recursos, divisiones y reglas, sino más bien destacar que en la Antigüedad se atribuían cualidades retóricas a diversos discursos de los héroes homéricos y, sobre todo, que en ellos se observaba la intención de persuadir. Al respecto, en estudios recientes pueden observarse posturas diversas.

Rachel Knudsen hace un excelente resumen de esa cuestión vista por autores modernos: Laurent Pernot y George Kennedy no creen que haya retórica ni como arte ni como sistema en la épica homérica y recuerdan que la época arcaica veían la eficacia de un discurso como resultado de un poder irracional otorgado por los dioses; Thomas Cole y Edward Schiappa exigen, respectivamente, que la escritura hubiera llegado ya a un nivel suficiente de desarrollo y que se hubiera acuñado el término (ῥητορικὴ para comenzar a hablar de retórica en algún autor; Jeffrey Walker, por último, considera que la retórica, como

---

<sup>176</sup> Quint., *Inst.*, 10, 1, 46-50.

arte de persuasión epidíctica, derivó de la tradición poética y que su versión aplicada se extendió después a los discursos públicos y privados.<sup>177</sup>

Antonio López Eire, al indagar sobre los orígenes de la oratoria como género literario, enmarca, como los autores mencionados arriba, el carácter retórico de los discursos homéricos en la oralidad (la memoria guiaba a los oradores a través de fórmulas, reglas y lugares comunes) y en la remota creencia griega de que la palabra posee un poder mágico<sup>178</sup>; reconoce que los griegos primero ejercieron la “retoricidad” del lenguaje y luego reflexionaron sobre ella<sup>179</sup>. A pesar de ello, no se muestra tan radical; considera que la oratoria, desde sus orígenes, exhibe “una serie de rasgos y unidades estructurales de forma y contenido que se repiten con profusión tanto en los discursos propiamente dichos, pertenecientes en rigor al género, como en los que aparecen incluidos en obras propias de otros géneros literarios”<sup>180</sup>, como la épica. A continuación, rastrearé algunos de esos rasgos y unidades en el discurso que Odiseo pronuncia a Aquiles.

Como ya se vio en la estructura del canto IX propuesta en el capítulo anterior, el discurso de Odiseo comienza en el verso 225 y concluye en el 306; tiene la clara intención de llevar a Aquiles a la lucha, para lo que se vale de argumentos persuasivos<sup>181</sup>. En efecto, Odiseo dirigirá a Aquiles palabras que no necesariamente se corresponderán con lo que piensa o siente, y muchas serán más exhortativas que sinceras. Recordemos que Néstor encomendó a la embajada, sobre todo a Odiseo, que intentara convencer a Aquiles (vv. 179-181): τοῖσι δὲ πόλλ' ἐπέτελλε Γερήνιος ἱππότης Νέστωρ / δεινῶν ἐξ ἑκάστον, Ὀδυσσεὺς δὲ μάλιστα, / πειρᾶν ὡς πεπιθοῖεν ἀμύμονα Πηλεΐωνα. “A ellos mucho les encomendó el Gerenio Néstor auriga, / dirigiendo la vista a cada uno, sobre todo a Odiseo, / que intentaran convencer (πεπιθοῖεν) al intachable Peleión”. Ya en la tienda de Aquiles, Odiseo impide que Fénix, a quien le había hecho señas Ajax, comience los discursos. En efecto, se apresura a comenzar el suyo (vv. 223, 224).

### **2.3 El discurso persuasivo de Odiseo y la respuesta reivindicadora de Aquiles**

---

<sup>177</sup> *Apud.* Knudsen, pp. 17-21.

<sup>178</sup> López Eire, Antonio, *Sobre los orígenes de la oratoria (I)*, pp. 13, 15.

<sup>179</sup> *Idem*, *Sobre el carácter retórico del lenguaje y de cómo los antiguos griegos lo descubrieron*, p. 16.

<sup>180</sup> *Ibid.*

<sup>181</sup> La persuasión es el objetivo principal de la retórica. Cfr. Kennedy, p. 2.

Ya en el canto III de la *Ilíada* Homero nos deja entrever una de las razones por las que Odiseo es elegido embajador ante Aquiles. Cuando, en la famosa revisión de las tropas aqueas desde la muralla troyana, el anciano Príamo pregunta a Helena por el guerrero que se encuentra junto a Agamenón, ella responde que es el Laertiada Odiseo, hábil en artimañas, y Anténor confirma lo dicho por ella y agrega:

ἀλλ' ὅτε δὴ πολύμητις ἀναΐξειεν Ὀδυσσεὺς  
 στάσκειν, ὑπαὶ δὲ ἴδεσκε κατὰ χθονὸς ὄμματα πῆξας,  
 σκῆπτρον δ' οὔτ' ὀπίσω οὔτε προπρηγὲς ἐνώμα,  
 ἀλλ' ἀστεμφὲς ἔχεσκεν αἶδρεῖ φωτὶ ἐοικῶς·  
 φαίης κε ζάκοτόν τέ τιν' ἔμμεναι ἄφρονά τ' αὐτῶς.  
 ἀλλ' ὅτε δὴ ὅπα τε μεγάλην ἐκ στήθεος εἶη  
 καὶ ἔπεα νιφάδεσσιν ἐοικότα χειμερίησιν,  
 οὐκ ἂν ἔπειτ' Ὀδυσῆϊ γ' ἐρίσσειε βροτὸς ἄλλος·  
 οὐ τότε γ' ὦδ' Ὀδυσῆος ἀγασσάμεθ' εἶδος ἰδόντες.

“Pero cada vez que el muy astuto Odiseo intervenía,  
 se levantaba y miraba hacia abajo fijando los ojos en el suelo  
 y no movía el cetro ni hacia atrás ni hacia abajo,  
 sino que lo mantenía firme, pareciéndose a un hombre ignorante,  
 cualquiera habría dicho que era alguien muy enojado o loco;  
 pero cuando de su pecho emitía su gran voz,  
 y sus palabras, parecidas a tormentosos copos de nieve,  
 entonces ningún mortal habría rivalizado con Odiseo.  
 Y entonces así al observar el aspecto de Odiseo no nos extrañábamos.”<sup>182</sup>

Si bien el troyano Anténor muestra a Odiseo ante una asamblea, el pasaje deja claro que a éste se le adjudicaba una gran habilidad para pronunciar discursos según lo establece la metáfora que atribuye a sus palabras la fuerza de la naturaleza por un lado y la cualidad de invencibles por otro. Recordemos lo explicado en el capítulo anterior acerca de palabras y discursos: ἔπεα se refiere más a las expresiones acompañadas por un ademán físico y enfoca el mensaje en relación con la manera en que se recibe.

El discurso de Odiseo ha sido considerado como el mejor articulado de los tres de la embajada.<sup>183</sup> Resulta extraño que Odiseo, después de saludar a Aquiles, inicie su discurso refiriéndose al banquete con el que se la ha recibido a él y a los embajadores para compararlo con el que Agamenón ha ofrecido en su tienda –en los dos los héroes reciben equitativa porción (vv. 226, 227)–, lo cual, dicho sea de paso, constituye para Hainsworth una *captatio*

<sup>182</sup> *Il.*, III, 216-224.

<sup>183</sup> Kennedy, p. 8

*benevolentiae* típica de un exordio<sup>184</sup>. A pesar de ello, comienza por querer agradar a Aquiles; considero que el exordio se extiende más allá de los saludos<sup>185</sup>: Odiseo teme porque las naves de los aqueos están en grave peligro por el avance de los troyanos (vv. 229-237). Kennedy, considerando también que las técnicas empleadas por los héroes anticipan las categorías de la retórica clásica, ve en los versos 225-228 un *proemium* –Odiseo busca la atención y la benevolencia de Aquiles–, y en 228-31 una proposición –las naves de los aqueos serán destruidas si éste no regresa a la batalla.<sup>186</sup>

Aquí se manifiesta uno de los recursos persuasivos que Aristóteles posteriormente analizará en los discursos<sup>187</sup>, el denominado por Rachel Knudsen *diáthesis*<sup>188</sup>: disponer al oyente en su favor. Si Aquiles no entra en batalla, los aqueos corren el riesgo de perder sus naves a manos de los troyanos, que ya están cerca y amenazan con precipitarse sobre ellas; además, Héctor, frenético, se ufana e incluso invoca a la aurora para que amanezca y así poder quemar las naves y matar aqueos (vv. 237-243). Odiseo se muestra temeroso ante la situación crítica: μέγα [...] / δειδόμεν, “mucho / tememos” (vv. 229, 230), ταῦτ' αἰνῶς δειδοῦκα κατὰ φρένα “esto temo terriblemente en mi sentimiento” (v. 244)<sup>189</sup>. El recurso persuasivo que Aristóteles concebirá como *páthos* puede observarse en el hecho de que Odiseo busque provocar, en Aquiles, compasión por los aqueos y por él mismo.<sup>190</sup> Unos versos más adelante (237-243) Odiseo, en un claro intento de persuadir a Aquiles, llama la

<sup>184</sup> Hainsworth, p. 93.

<sup>185</sup> *Ibid.* Cfr. Quint., *Inst.*, 4, 1, 5: *Causa principii nulla alia est quam ut auditorem quo sit nobis in ceteris partibus accommodatior praeparemus. Id fieri tribus maxime rebus inter auctores plurimos constat, si benivolentem attentum docilem fecerimus, non quia ista non per totam actionem sint custodienda, sed quia initiis praecipue necessaria [...].* “La razón del principio (exordio) no es otra sino la de que preparemos al oyente de modo que nos sea más propicio en el resto de las partes. En la mayoría de los autores consta que eso sucede sobre todo de tres maneras: si lo hicimos benévolo, atento y dócil; no porque eso no deba tenerse en cuenta en toda la acción (el discurso), sino porque principalmente es necesario al inicio [...].”

<sup>186</sup> Kennedy, *loc. cit.*

<sup>187</sup> Arist., *Rh.*, 1356a, 1: τῶν δὲ διὰ τοῦ λόγου ποριζομένων πίστεων τρία εἶδη ἔστιν· αἱ μὲν γὰρ εἰσὶν ἐν τῷ ἡθελῆναι τοῦ λέγοντος, αἱ δὲ ἐν τῷ τὸν ἀκροατὴν διαθεῖναι πως, αἱ δὲ ἐν αὐτῷ τῷ λόγῳ διὰ τοῦ δεικνύουσαι ἢ φαίνεσθαι δεικνύουσαι. “De las pruebas que se consiguen a través del discurso hay tres tipos: pues (hay) las que (están) en el carácter del que habla, las que (están) en el disponer al que escucha de alguna manera y las que (están) en el discurso mismo, debido a lo que éste demuestra o parece demostrar”.

<sup>188</sup> Knudsen, págs. 38-40, se aparta del entendimiento de dicho recurso como *páthos*, pues considera que, si se quiere ser fiel al texto aristotélico y abarcar el aspecto psicológico implicado en el objetivo de “disponer al que escucha”, el término *diáthesis* resulta mucho más adecuado.

<sup>189</sup> Nótese, de nuevo, la presencia del aspecto emocional (κατὰ φρένα) en la mente de Odiseo.

<sup>190</sup> Knudsen, págs. 40 y 162. Cfr. Arist., *Rh.*, 1356a, 14-16: διὰ δὲ τῶν ἀκροατῶν, ὅταν εἰς πάθος ὑπὸ τοῦ λόγου προαχθῶσιν· οὐ γὰρ ὁμοίως ἀποδίδομεν τὰς κρίσεις λυπούμενοι καὶ χαίροντες, ἢ φιλοῦντες καὶ μισοῦντες· “Y en cuanto a los oyentes, cuando por el discurso son llevados a un sentimiento: pues no hacemos los mismos juicios igual que cuando estamos afligidos o contentos, o que cuando somos compasivos o sentimos odio.”

atención sobre la altanería de Héctor. Aquí es posible ver una apelación al honor del Pelida: Héctor está desdeñando su fuerza (al menos indirectamente). La noción clásica de *narratio* se manifiesta en 232-246 para Kennedy –Odiseo estableció claramente cómo se ha desarrollado su crítica situación.<sup>191</sup>

Después de la exposición de la situación crítica de los aqueos, en los versos 247 y 248, Odiseo anima a Aquiles a proteger a los aqueos si es su deseo: ἀλλ' ἄνα εἰ μέμονάς γε καὶ ὀψέ περ υἱᾶς Ἀχαιῶν / τειρομένους ἐρύεσθαι ὑπὸ Τρώων ὀρυμαγδοῦ “Mas, ¡arriba! si es que, incluso aunque sea tarde, pretendes a los hijos de los aqueos, / oprimidos por el estrépito de los troyanos, proteger.” Aquí, Bernardo Berruecos observa un ejemplo de exhortación marcial, más concretamente una parénesis, que en Homero suele construirse con la conjunción ἀλλά, el modo imperativo y una oración condicional –que puede constituir el requisito para que el imperativo se cumpla– o un complemento de la exhortación –que suaviza la parénesis en conjunto y evita ser demasiado directa<sup>192</sup>, lo cual debe cuidar Odiseo ante un Aquiles del todo susceptible de ofensa. Dos versos después Odiseo insiste en su exhortación y pide a Aquiles pensar en cómo apartará de los dánaos la muerte. Al respecto, Berruecos afirma:

“Odiseo organiza su exhortación a través de dos imperativos que enmarcan estos versos (ἄνα y φράζεν), uno de naturaleza cinética y el otro de orden mental e intelectual. Entre los dos imperativos Homero inserta, una vez más, una oración condicional, que funciona como apostilla del primer mandato, y una aserción que se expresa, de nuevo, a través de una cláusula de futuro con valor deóntico (ἄχος ἔσσειται) y que viene a ser la alternativa negativa que Odiseo le augura a Aquiles si no sigue la segunda prescripción.”<sup>193</sup>

La estructura compleja en este lugar de la intervención de Odiseo manifiesta una organización discursiva que bien puede caracterizarse como exhortación retórica; en efecto, Kennedy considera esta exhortación como una parte definida (la cuarta) del discurso<sup>194</sup>.

Knudsen ve, en el recuento de la situación crítica de los aqueos y en la exhortación, una premisa y una conclusión propias, respectivamente, de otro recurso persuasivo que Aristóteles definió en su *Retórica*: el entimema.<sup>195</sup> El Estagirita considera que el entimema

---

<sup>191</sup> Kennedy, pp. 8, 9.

<sup>192</sup> Berruecos, pp. LXXI-LXXI.

<sup>193</sup> *Ibid.*, pp. LXXIII, LXXIV.

<sup>194</sup> Kennedy, p. 9.

<sup>195</sup> Knudsen, p. 162.

es el cuerpo de la persuasión<sup>196</sup>, que es la prueba por persuasión más firme y que consiste en un silogismo abreviado<sup>197</sup>. En tanto que consiste en un silogismo, está formado por premisas<sup>198</sup>, en las que pueden hallarse lugares comunes, y una conclusión<sup>199</sup>. Odiseo establece una gran premisa cuando expone que los troyanos están cerca de las naves aqueas, que están por precipitarse sobre ellas y que Héctor amenaza con matar a aqueos; la conclusión de dicha premisa estaría dada por la orden que da a Aquiles de levantarse para defender a los aqueos y de pensar cómo los salvará.<sup>200</sup>

Después de su exhortación o conclusión entimemática, Odiseo advierte a Aquiles: αὐτῷ τοι μετόπισθ' ἄχος ἔσσειται, οὐδέ τι μῆχος / ῥεχθέντος κακοῦ ἔστ' ἄκος εὐρεῖν, “Incluso para ti mismo habrá aflicción después, y ningún remedio, / hecho el mal, habrá para encontrar alivio”<sup>201</sup>. Odiseo anticipa, sin duda alguna, la muerte de Patroclo, cuya causa será precisamente la negativa de Aquiles de regresar a la batalla. Como apuntábamos arriba, con esta advertencia también podemos vislumbrar una nueva estructura entimemática: la premisa consistiría en apelar al miedo de Aquiles por un futuro perjuicio, y la conclusión, a manera también de exhortación, en animarlo a pensar en cómo salvar a los aqueos de la muerte<sup>202</sup>: ἀλλὰ πολὺ πρὶν / φράζευ ὅπως Δαναοῖσιν ἀλεξήσεις κακὸν ἦμαρ, “pero mucho antes de ello / piensa cómo apartarás de los dánaos el funesto día”<sup>203</sup>.

Después de este exordio, Odiseo presenta un nuevo argumento: le recuerda a Aquiles algo que su padre le encomendó cuando lo envió con Agamenón: contener el ánimo en el

<sup>196</sup> Arist., *Rh.*, 1354a, 14, 15: οἱ δὲ περὶ μὲν ἐνθύμημάτων οὐδὲν λέγουσιν, ὅπερ ἐστὶ σῶμα τῆς πίστεως. “Ellos (los autores de artes oratorias) nada dicen sobre los entimemas, que son el cuerpo de la prueba (por persuasión).”

<sup>197</sup> *Ibid.*, 1355a, 6-8: ἐνθύμημα [...] ἐστὶ τοῦτο ὡς εἰπεῖν ἀπλῶς κυριώτατον τῶν πίστεων, τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμὸς τις. “El entimema [...] es éste, por decirlo simplemente, la más fuerte de las pruebas, y el entimema es un tipo de silogismo”.

<sup>198</sup> *Ibid.*, 1359a, 8-10: ὅλως μὲν γὰρ συλλογισμὸς ἐκ προτάσεων ἐστίν, τὸ δ' ἐνθύμημα συλλογισμὸς ἐστὶ συνεστηκὸς ἐκ τῶν εἰρημένων προτάσεων. “En general, pues, el silogismo proviene de proposiciones, y el entimema es un silogismo compuesto de las mencionadas proposiciones.”

<sup>199</sup> *Ibid.*, 1395b, 20-32 – 1396a, 1-3: Περὶ δ' ἐνθύμημάτων καθόλου τε εἴπωμεν τίνα τρόπον δεῖ ζητεῖν, καὶ μετὰ ταῦτα τοὺς τόπους: [...] οὔτε γὰρ πόρρωθεν οὔτε πάντα δεῖ λαμβάνοντας συνάγειν [...] καὶ μὴ μόνον συνάγειν ἐκ τῶν ἀναγκαίων, ἀλλὰ καὶ ἐκ τῶν ὡς ἐπὶ τὸ πολὺ. “Sobre los entimemas en general hablemos y de qué manera es necesario buscarlos, y, después de esto, de sus lugares comunes. [...] y no sólo hay que deducir a partir de lo necesario, sino también a partir de lo que se acepta en la mayoría de los casos.” Cfr. Knudsen, op. cit., p. 42: “The conclusion generally expresses the speaker’s stated objective, while the premise [...] provides a reason or argument for that conclusion. [...] an enthymeme relies on generally accepted opinions, rather than on demonstrated facts, as the “proof” that leads from premise to conclusion [...]”

<sup>200</sup> Knudsen, p. 162.

<sup>201</sup> *Il.*, IX, 249, 250: αὐτῷ τοι μετόπισθ' ἄχος ἔσσειται, οὐδέ τι μῆχος / ῥεχθέντος κακοῦ ἔστ' ἄκος εὐρεῖν

<sup>202</sup> Knudsen, loc. cit.; y cfr. también Berruecos, loc. cit.

<sup>203</sup> *Il.*, IX, 250, 251.

pecho (μεγαλήτορα θυμὸν ἴσχειν ἐν στήθεσσι), pues la complacencia (φιλοφροσύνη) y dejar la discordia son más convenientes para obtener honra de los aqueos. Aquí, Knudsen considera que se manifiesta el recurso aristotélico del ἦθος en tanto que se acude al carácter de (Laertes) hablando en boca de Odiseo<sup>204</sup>, lo cual, en mi opinión, favorece el empleo de dicho recurso en detrimento de la habilidad discursiva y argumentativa de Odiseo. En todo caso, considero más pertinente, como Kennedy, ver en ese recurso una proyección la prosopopeya de la retórica clásica.<sup>205</sup> En el discurso directo de Peleo, Knudsen ve otra noción más de Aristóteles: un lugar común (τόπος, elemento de los entimemas)<sup>206</sup>, concretamente el de persuasión (προτρέποντα) y el de disuasión (ἀποτρέποντα)<sup>207</sup>. Odiseo trata de incentivar a Aquiles para contener su ánimo, lo que le traería honra de los aqueos.

Odiseo no deja en manos del recordatorio la posibilidad de que Aquiles contenga su ánimo, sino que insiste y continúa exhortando al Pelida: παύε', ἔα δὲ χόλον θυμαλγέα· σοὶ δ' Ἀγαμέμνων / ἄξια δῶρα δίδωσι μεταλήξαντι χόλοιο, “apacíguete, renuncia al rencor que aflige el ánimo: a ti Agamenón / regalos dignos ofrece para que al rencor pongas fin.”<sup>208</sup> A partir de este momento, el discurso de Odiseo se atiene a repetir aquél que Agamenón dirige a los aqueos en asamblea y en donde enumera una lista de regalos que ofrece para tratar que Aquiles regrese a la batalla: riquezas, mujeres obtenidas como botín (gracias a Aquiles), el juramento de que no fornicó con Briseida, botín eventualmente obtenido de Troya si logran capturar la ciudad, sus propias hijas (y, por ello, su adopción dentro de la familia real), ciudades y poder (y, claro está, súbditos). Los objetivos concretos y los valores morales de

<sup>204</sup> Vid. n. 63 y Knudsen, p. 162, 163.

<sup>205</sup> Kennedy, p. 9.

<sup>206</sup> Arist., *Rh.*, 1396a, 33 - 1396b, 5: ὅστ' ἐπειδὴ καὶ πάντες οὕτω φαίνονται ἀποδεικνύοντες, εἴαν τε ἀκριβέστερον εἴαν τε μαλακώτερον συλλογίζωνται (οὐ γὰρ ἐξ ἀπάντων λαμβάνουσιν ἀλλ' ἐκ τῶν περὶ ἕκαστον ὑπαρχόντων), καὶ διὰ τοῦ λόγου δῆλον ὅτι ἀδύνατον ἄλλως δεικνύναι, φανερόν ὅτι ἀναγκαῖον [...] πρῶτον περὶ ἕκαστον ἔχειν ἐξελεγμένα περὶ τῶν ἐνδεχομένων καὶ τῶν ἐπικαιροτάτων [...]. “De modo que, por tanto, como todos parecen demostrar así—sea que deduzcan de manera más rigurosa, sea de manera más laxa (pues no consideran a partir de todo sino de lo que concierne a cada asunto)— y en tanto que es claro por el discurso que es imposible demostrar de otra manera, es evidente que es necesario [...] primero tener sobre cada caso (lugares) elegidos acerca de las posibles (cuestiones) y de las más oportunas.”

<sup>207</sup> Arist., *Rh.*, 1399b, 32 – 1400a, 1: ἄλλος [...] σκοπεῖν τὰ προτρέποντα καὶ ἀποτρέποντα, καὶ ὧν ἕνεκα καὶ πράττουσι καὶ φεύγουσιν· ταῦτα γὰρ ἐστὶν ἃ εἴαν μὲν ὑπάρχη δεῖ πράττειν, εἴαν δὲ μὴ ὑπάρχη, μὴ πράττειν, οἷον, εἰ δυνατόν καὶ ῥάδιον καὶ ὠφέλιμον ἢ αὐτῷ ἢ φίλοις ἢ βλαβερόν ἐχθροῖς, κἂν ἢ ἐπιζήμιον, εἰ ἐλάττων ἢ ζημία τοῦ πράγματος, καὶ προτρέπονται [δ'] ἐκ τούτων καὶ ἀποτρέπονται ἐκ τῶν ἐναντίων. “Otro (lugar común) [...] es ver lo que persuade y lo que disuade y a causa de lo cual se toma acción o se evita; pues tal es que, si conviene, se debe hacer y, si no conviene, no se debe hacer. Por ejemplo, si es posible, fácil o útil tanto para uno mismo o para los amigos, o dañino para los enemigos, y, si acaso es perjudicioso, si el perjuicio es menor que lo hecho, a partir de ello se incentiva y a partir de lo contrario se desincentiva.”

<sup>208</sup> *Il.*, IX, 260, 261.

los jefes aqueos comienzan a interactuar y a ser ponderados. Si al inicio de la *Ilíada* Agamenón, al negarse primero a devolver a Criseida y al sustraer luego a Briseida de la tienda de Aquiles, sobrepuso el valor moral de la honra (τιμή) obtenida por tener la mayor parte del botín, en el canto IX, ofreciendo a Aquiles tantas riquezas y una parte mayor del botín, sobrepone el objetivo de su misión, tomar Troya y recuperar a Helena.<sup>209</sup>

Algunas observaciones son necesarias en esta parte del discurso de Odiseo, en la que comunica los ofrecimientos de Agamenón. Ni Néstor (al inicio del canto) ni Odiseo confían en que los regalos vayan a ser suficientes para apaciguar a Aquiles. Por un lado, Néstor, como lo vimos al inicio del capítulo, piensa en persuadir con palabras (vv. 111-113) –la conformación de la embajada da prueba de su pensar–; y, por otro, Odiseo, después de enumerar los regalos de Agamenón, recurrirá, en los versos 300 a 304, a la compasión de Aquiles.<sup>210</sup> No obstante, en su enumeración, Odiseo sigue fielmente a Agamenón, sustituyendo, claro está, la primera persona por la tercera.

Si bien las diferencias entre el mensaje de Agamenón y las palabras de Odiseo son mínimas, cabe destacar un par de ellas. En primer lugar, Odiseo no repite, sorpresivamente, una aseveración crucial de Agamenón, relacionada con la situación de ἄτη que al inicio del canto noveno (vv. 119, 120) reconoció en sí mismo: ἀλλ' ἐπεὶ ἁσάμην φρεσὶ λευγαλέησι πιθήσας, / ἄψ ἐθέλω ἀρέσαι δόμεναί τ' ἀπερείσι' ἄποινα, “Mas, ya que erré convenciéndome con sentimientos enconados, / deseo de nuevo agradarle y otorgarle innumerables reparaciones”. Ello pudo haber sido de suma utilidad en la consecución del cometido de convencer a Aquiles, pero como veremos en su respuesta a Odiseo, Aquiles no espera un simple reconocimiento, pues su honra fue dañada severamente. En segundo lugar, se modifica una afirmación de Agamenón: κούρη Βρισηῖος· ἐπὶ δὲ μέγαν ὄρκον ὁμοῦμαι / μή ποτε τῆς εὐνῆς ἐπιβήμεναι ἠδὲ μιγῆναι, / ἢ θέμις ἀνθρώπων πέλει ἀνδρῶν ἠδὲ γυναικῶν. “bajo grave juramento afirmaré / que a su lecho nunca subí y que no fornicué con ella, / costumbre que tiene lugar entre los hombres, varones y mujeres” (vv. 132-134), pues Odiseo transmite a Aquiles: “que a su lecho nunca subió y que no fornicó con ella / cual es costumbre, jefe, tanto de varones como de mujeres (ἢ θέμις ἐστὶν ἄναξ ἢτ' ἀνδρῶν ἢτε γυναικῶν)” (vv. 275, 276). Odiseo, apostrofando a Aquiles, emplea un recurso retórico, ya que quiere hacer

---

<sup>209</sup> Cfr. Adkins, 1982, pp. 293, 294.

<sup>210</sup> Cfr. Adkins, 1982, p. 302, 303.



énfasis en este ofrecimiento de Agamenón, es decir, hacerlo notorio para Aquiles<sup>211</sup> a través de la inserción de una interpelación directa (ἄναξ) a su destinatario.

Con todo ello es fácil concluir que Odiseo selecciona cuidadosamente qué palabras de Agamenón ha de transmitir; en efecto, Hainsworth apunta: “Odysseus’ verbatim report is not so much a careful statement of the terms of a contract as the normal epic convention when orders, messages, etc. are delivered”, lo cual demuestra, de nuevo, una conformación discursiva concreta que dota a la dicción del héroe de ciertos elementos en los que pueden reconocerse antecedentes claros de las estrategias técnicas de la retórica. Por supuesto, Odiseo omite las afirmaciones de Agamenón de que Aquiles debe someterse a él (vv. 158-161): δμηθήτω [...] / καί μοι ὑποστήτω ὅσσον βασιλεύτερός εἰμι / ἢδ’ ὅσσον γενεῆ προγενέστερος εὔχομαι εἶναι. “Que se deje domar [...] / y que se rinda ante mí en tanto que soy más rey / y en tanto que me jacto de ser el primogénito en el linaje”. Agamenón, incluso en su situación crítica, sigue anteponiendo su valía moral como ἀγαθός –es “más rey y primogénito”– al objetivo mayor de lograr tomar Troya, lo cual es por completo contraproducente si se quiere persuadir a Aquiles<sup>212</sup> y sugiere que Agamenón sigue atrapado en una situación de ἄτη.

Continúa Odiseo enumerando los ofrecimientos de Agamenón, que incluyen, después de Briseida y el haber respetado su lecho, parte del botín si se logra saquear Troya. Ello se inserta en el valor moral de la τιμή, pues un héroe es reconocido sólo si tiene éxito en la guerra y, a partir de ello, se hace de riquezas materiales.<sup>213</sup> Sin embargo, según puede observarse en la riña entre Agamenón y Aquiles en el canto I, tal valor impide la consecución de un objetivo o meta mayor (tomar Troya y recuperar a Helena)<sup>214</sup>; sólo Néstor parece preocuparse por dicha meta, razón por la que aconseja a los héroes no reñir en el canto I y por la que conforma la embajada en el IX.

---

<sup>211</sup> Hainsworth, p.98, observa que, al utilizar el verbo εἰμί, Odiseo sigue la fórmula homérica (ἦ) θέμις ἐστί, la cual refuerza con el vocativo ἄναξ; es Agamenón quien establece la excepción cuando utiliza el verbo πέλω.

<sup>212</sup> Knudsen, p. 50, recuerda que Agamenón logró persuadir a los aqueos para huir en el canto II aunque no fuera su intención, por lo que concluye de manera muy atinada que el Atrida, aunque no es buen orador en la *Iliada*, irónicamente tiene éxito cuando no pretende persuadir.

<sup>213</sup> Adkins, 1982, pp. 293, 294.

<sup>214</sup> *Ibid.*, p. 294

Al final de su discurso, y anticipando el posible rechazo de Aquiles de los regalos de Agamenón, Odiseo apela primero a la compasión de Aquiles y después al beneficio de obtener gloria si entra en batalla:

εἰ δέ τοι Ἀτρεΐδης μὲν ἀπήχθετο κηρόθι μᾶλλον  
αὐτὸς καὶ τοῦ δῶρα, σὺ δ' ἄλλους περ Παναχαιοὺς  
τειρομένους ἐλέαιρε κατὰ στρατόν, οἷ σε θεὸν ὧς  
τίσους· ἦ γάρ κέ σφι μάλα μέγα κῦδος ἄροιο·  
νῦν γάρ χ' Ἴκτορ' ἔλοις, ἐπεὶ ἂν μάλα τοι σχεδὸν ἔλθοι  
λύσσαν ἔχων ὀλοήν, ἐπεὶ οὐ τίνα φησιν ὁμοῖον  
οἷ ἔμμεναι Δαναῶν οὓς ἐνθάδε νῆες ἔνεικαν.

“Y aunque el Atrida se hiciera más odioso para ti en el corazón,  
él mismo y sus regalos, tú por lo menos, de los demás panaqueos  
que están oprimidos a lo largo del ejército, compadécete. Ellos como a un dios te  
honrarán, pues en verdad un renombre (κῦδος) muy grande entre ellos  
obtendrías,]

ya que a Héctor ahora podrías tomar cuando muy cerca de ti venga  
teniendo fatal frenesí, puesto que dice que ninguno igual  
a él hay de los dánaos que aquí trajeron las naves.”<sup>215</sup>

De nuevo Knudsen ve en acción los recursos retóricos configurados y prescritos por Aristóteles. En primer lugar, una *diáthesis*: Odiseo busca disponer a Aquiles a su favor concediéndole el rechazo de Agamenón y sus regalos; después el *páthos*: Aquiles al menos debería compadecerse de los aqueos; y, por último, el lugar común de incentivación y de desincentivación de los entimemas: la promesa de adquirir κῦδος (renombre, gloria).<sup>216</sup> Desde el verso 249 y hasta el punto que acabamos de comentar, Kennedy reconoce en el discurso de Odiseo la formulación de las pruebas, según lo concebirá después la retórica clásica, pues el héroe aduce todas y cada una de las razones por las que Aquiles debe regresar a la batalla<sup>217</sup>.

Ya en la antigüedad se había percibido el carácter retórico del discurso de Odiseo. En el diálogo platónico *Hippias Menor*, Platón hace que Sócrates e Hippias discurren sobre cuál de los dos héroes protagonistas de los poemas homéricos, Aquiles y Odiseo, es “mejor” o “peor”.<sup>218</sup> En opinión de Hippias, Homero hizo “a Aquiles el mejor (guerrero) de los que llegaron a Troya [...] y a Odiseo, el más astuto”<sup>219</sup>; considera que Aquiles es “veraz y simple”

<sup>215</sup> *Il.*, IX, v. 300-306.

<sup>216</sup> Knudsen, p. 163. También cfr. Kennedy, p. 9.

<sup>217</sup> Kennedy, p. 9.

<sup>218</sup> *Pl.*, *Hp. Mi.*, 364b.

<sup>219</sup> *Ibid.*, 364c5-7.

(ἀληθής τε καὶ ἀπλοῦς), y Odiseo “astuto y falaz (πολύτροπός τε καὶ ψευδής) y, como prueba, cita precisamente los versos 308 a 314 del canto IX de la *Ilíada*, en donde Aquiles comienza a responder al discurso de Odiseo<sup>220</sup>. Cuestionado por Sócrates, Hippias afirma que los hombres falaces, como Odiseo, son capaces (δυνατοί), inteligentes (φρόνιμοι) y diestros (σοφοί).<sup>221</sup> Sócrates hace ver a Hippias que los hombres con esas características también pueden ser veraces: un experto en algún tema tiene la misma capacidad tanto para decir la verdad como para mentir, por lo que Odiseo no es solamente falaz; además, Sócrates recuerda que Aquiles también aparece mintiendo en la *Ilíada*: constantemente afirma que partirá a su patria, Ftía, y en realidad nunca lo hace.<sup>222</sup> El filósofo no parece considerar que Aquiles sigue invadido por emociones y que por ello incurre en contradicciones en su respuesta. Al contrario, su interlocutor Hippias parece más al tanto de esto último: ὑπὸ εὐνοίας ἀναπεισθεὶς πρὸς τὸν Αἴαντα ἄλλα εἶπεν ἢ πρὸς τὸν Ὀδυσσεά: [Aquiles] “convencido por su parcialidad dijo a Ayax algo distinto que a Odiseo”<sup>223</sup>.

El hecho de que Aquiles sea el objetivo de un gran número de intentos de persuasión a lo largo de la *Ilíada* se debe a que la trama gira en torno a él y a su participación en la guerra<sup>224</sup>. Hainsworth considera a Aquiles el interlocutor más elocuente y violento de todo el poema; su habilidad como orador no se basa en un estilo retórico determinado, sino en un estilo abrupto e informal<sup>225</sup>. Richard P. Martin nos dice que Aquiles, después de rechazar las “dulces palabras”, construye el discurso (μῦθος)<sup>226</sup> más poderoso en la *Ilíada* y señala que el poder de las intervenciones discursivas del héroe, sobre todo la del canto IX, ha hecho que sean consideradas diferentes al discurso “ordinario”; su discurso es directo y apasionado y contrasta con la configuración elaborada del de Odiseo.<sup>227</sup> Efectivamente, la respuesta de Aquiles a Odiseo es consecuente con el contenido y la intención del discurso que éste le acaba de dirigir y muestra a todas luces que está influida por sus emociones.

<sup>220</sup> *Ibid.*, 364e-365b.

<sup>221</sup> *Ibid.*, 365e-366c.

<sup>222</sup> *Ibid.*, 367c-d, 369b y 370a-e.

<sup>223</sup> *Ibid.*, 371e1, 2.

<sup>224</sup> Hainsworth, p. 86.

<sup>225</sup> *Ibid.*, p. 100.

<sup>226</sup> Martin, p. 22. Cfr. cap. I. Las dulces palabras (ἔπεσσι τε μελιχίοισι) fueron sugeridas por Néstor cuando propone el envío de la embajada.

<sup>227</sup> *Ibid.*, p. 166. Cfr., también en el capítulo 1, el hecho de que un μῦθος es público, y de que, en el caso de la respuesta de Aquiles, puede sorprender no sólo al interlocutor, sino también a la audiencia (Martin, p. 37); en efecto la respuesta de Aquiles deja atónitos a los embajadores (vv. 430, 431: οἱ δ' ἄρα πάντες ἀκὴν ἐγένοντο σιωπῇ / μῦθον ἀγασσάμενοι, “y entonces todos ellos, quietos, se quedaron en silencio / admirando el discurso”).

Desde el inicio, Aquiles manifiesta que percibe en el discurso de Odiseo una intención discursiva concreta, la de moverlo a la acción, a regresar a la batalla. Aquiles comienza por llamarlo *μῦθος*: *χρῆ μὲν δὴ τὸν μῦθον ἀπηλεγέως ἀποειπεῖν*, “en este momento es preciso refutar (*ἀποειπεῖν*) sin miramientos ese discurso (*μῦθον*)”<sup>228</sup>, es decir, recibe las palabras de Odiseo como un discurso elaborado y no como la manifestación auténtica de emociones y pensamientos. Por ello debe detallar cómo lo refutará: *ἤ περ δὴ φρονέω*, “por lo menos según siento”<sup>229</sup>, él, a diferencia de Odiseo, sí hablará de acuerdo con su pensar y su sentir, con lo que comienza a manifestarse en Homero la comprensión de que la unidad emoción-pensamiento puede oponerse a la intención (persuasiva) de un discurso. Aquiles externa, con recelo y franca honestidad, su sospecha de que el discurso no es sincero: *ἐχθρὸς γάρ μοι κεῖνος ὁμῶς Αἴδαο πύλησιν / ὅς χ' ἕτερον μὲν κεύθη ἐνὶ φρεσίν, ἄλλο δὲ εἶπη*, “pues igual que las puertas del Hades me sería odioso aquel / que ocultara una cosa en el sentimiento y otra diferente dijera”<sup>230</sup>. La afirmación de Aquiles implica que el discurso de Odiseo no es sincero, o al, menos, que su intención no se corresponde con lo dicho o con cómo fue dicho.

<sup>228</sup> *Il.*, IX, v. 309.

<sup>229</sup> *Ibid.*, v. 310.

<sup>230</sup> *Ibid.*, vv. 312, 313. Entiendo que Aquiles se refiere con las puertas del Hades a la muerte por metonimia. Así sucede en V, 646, donde Tlepólemo amenaza a Sarpedón con matarlo: *ἀλλ' ὑπ' ἐμοὶ δμηθέντα πύλας Αἴδαο περήσειν*, “pero, matado por mí, atravesarás las puertas del Hades”. Además, probablemente estemos, de nuevo, ante una prolepsis de la muerte de Patroclo, quien, en XXIII, vv. 69-76 dice a Aquiles:

εὔδεις, αὐτὰρ ἐμεῖο λελασμένος ἐπλευ Ἀχιλλεῦ.  
οὐ μὲν μεν ζῶοντος ἀκήδεις, ἀλλὰ θανόντος·  
θάπτέ με ὅτι τάχιστα πύλας Αἴδαο περήσω.  
τῆλέ με εἶργουσι ψυχαὶ εἶδωλα καμόντων,  
οὐδέ με πω μίσησθαι ὑπὲρ ποταμοῖο ἐῶσιν,  
ἀλλ' αὐτῶς ἀλάλημαι ἀν' εὐρυπυλῆς Αἴδος δῶ.  
καὶ μοι δὸς τὴν χεῖρ'· ὀλοφύρομαι, οὐ γὰρ ἔτ' αὖτις  
νίσομαι ἐξ Αἴδαο, ἐπὶν με πυρὸς λελάχητε.

“duermes, mas ya te has olvidado de mí, Aquiles.  
No me descuidaste cuando estaba vivo, sino ya que estoy muerto.  
Entiéndrame para atravesar las puertas del Hades lo más pronto posible,  
Las almas, sombras de los muertos, me apartan lejos  
y no me dejan de ningún modo unirme a ellas del otro lado del río,  
sino que aún sigo vagando por la morada de anchas puertas de Hades.  
Al menos dame la mano, te lo pido llorando, pues otra vez ya no  
regresaré del Hades después de que el fuego me haya cubierto.”

Llama la atención el contraste entre el deseo de Patroclo de lograr cruzar las puertas del Hades y la repulsión que éstas le causan a Aquiles en su respuesta a Odiseo. Sin embargo, veremos que uno de los argumentos del Pelida para negarse a regresar a la batalla es, precisamente, el darle mayor valor a la vida que a la honra que pueda obtener.

El héroe tiene la seguridad de que se le quiere persuadir y de que es Agamenón quien lo quiere lograr a fin de cuentas; por ello, al inicio de su respuesta, advierte: “que el Atrida Agamenón me convenza (πεισέμεν) no creo, / ni los otros dánaos”; y después de refutar los argumentos centrales del discurso de Odiseo, hacia el final de su respuesta, concluirá sobre Agamenón: νῦν δ' ἐπεὶ ἐκ χειρῶν γέρας εἴλετο καὶ μ' ἀπάτησε / μή μευ πειράτω εὔειδότης· οὐδέ με πείσει, “Pero ahora, ya que arrebató de mis manos la recompensa y que me engañó, / que no lo intente conmigo que lo conozco bien: no me convencerá (πείσει).”<sup>231</sup>

¿Qué razones llevan a Aquiles a refutar el discurso y, con ello, a rechazar todos los ofrecimientos de Agamenón? Hay, por lo menos, una crucial: se faltó a un valor moral en detrimento suyo; Agamenón ha estado dañando su τιμή, no se le ha recompensado debidamente por ser un excelente guerrero:

ἐπεὶ οὐκ ἄρα τις χάρις ἦεν  
 μάρνασθαι δηϊοσιν ἐπ' ἀνδράσι νωλεμέσ αἰεὶ.  
 ἴση μοῖρα μένοντι καὶ εἰ μάλα τις πολεμίζοι·  
 ἐν δὲ ἰῆ τιμῇ ἡμὲν κακὸς ἠδὲ καὶ ἐσθλός·  
 κάτθαν' ὁμῶς ὃ τ' ἀεργὸς ἀνήρ ὃ τε πολλὰ ἐοργός.

“[...] no hubo gratitud alguna  
 por combatir siempre sin cesar contra hombres terribles.  
 Igual es el destino si uno se queda o incluso si alguno guerrea,  
 en igual honra (τιμῇ) están tanto el malo (κακός) como el valioso (ἐσθλός),  
 muere igualmente el hombre que no trabaja y el que mucho ha hecho.”<sup>232</sup>

Según decíamos más arriba, la τιμή constituye un valor moral de la sociedad retratada por Homero. Al respecto, Adkins explica que “it is *time* that induces the Homeric warrior, to fight bravely; and *time* is essentially conferred by transfer of material goods.”<sup>233</sup> Aquiles ha demostrado ser ἄριστος en el ámbito bélico, pero la parte del botín que ha obtenido no es suficiente si se compara con la que se ha apropiado Agamenón. La honra ha sido igual para el malo (κακός) y para el valioso (ἐσθλός). Mediante la antítesis, Aquiles se contrapone como un “guerrero capacitado y valiente que, en tiempo de guerra, obtiene el éxito”<sup>234</sup>, a uno que fracasa en ello.

<sup>231</sup> *Ibid.*, vv. 344, 345.

<sup>232</sup> *Ibid.*, v. 316-320.

<sup>233</sup> Adkins, 1982, p. 303.

<sup>234</sup> Lasso de la Vega, “Ética homérica”, p. 291.

Aquiles se muestra indignado porque, a pesar de haber saqueado ciudades y obtenido muchas riquezas valiosas, ha tenido que entregarlas a Agamenón, que, en contraste, permanece a salvo junto a las naves. Encima, sólo la recompensa de Aquiles se ve afectada, sólo a él le fue sustraída Briseida. Como bien apunta Adkins, Briseida en realidad sólo es el pretexto de Aquiles para acusar a Agamenón por deshonrarlo<sup>235</sup>, por afectar tu τιμή:

δώδεκα δὴ σὺν νηυσὶ πόλεις ἀλάπαξ' ἀνθρώπων,  
 πεζὸς δ' ἑνδεκά φημι κατὰ Τροίην ἐρίβωλον·  
 τάων ἐκ πασέων κειμήλια πολλὰ καὶ ἐσθλὰ  
 ἐξελόμην, καὶ πάντα φέρων Ἀγαμέμνονι δόσκον  
 Ἀτρεΐδῃ· ὃ δ' ὀπισθε μένων παρὰ νηυσὶ θοῆσι  
 δεξιάμενος διὰ παῦρα δασάσκετο, πολλὰ δ' ἔχεσκεν.  
 ἄλλα δ' ἀριστήεσσι δίδου γέρα καὶ βασιλεῦσι·  
 τοῖσι μὲν ἔμπεδα κεῖται, ἐμεῦ δ' ἀπὸ μούνου Ἀχαιοῶν  
 εἴλετ', ἔχει δ' ἄλοχον θυμαρέα·

“Saqué con las naves doce ciudades de hombres,  
 y a pie, aseguro, once a lo largo de Troya de fértiles tierras.  
 De todas ellas, posesiones muchas y valiosas  
 me procuré, y, llevando todas, continuaba dándolas a Agamenón  
 el Atrida; y él, aunque se quedaba detrás junto a las veloces naves,  
 después de recibirlas, continuó repartiendo pocas y con muchas se quedaba.  
 Y las demás recompensas a los mejores y a los reyes daba,  
 a ellos con seguridad se las preserva, pero de la de los aqueos de la mía sola  
 tomé, y a la cónyuge que alegra el ánimo tiene.”<sup>236</sup>

Aquí se hace manifiesto un conflicto que se generó en el canto I cuando riñeron Aquiles y Agamenón: éste es superior en lo político, aquél en la guerra<sup>237</sup>. En efecto, Aquiles cuestiona la valía de Agamenón como guerrero, primero siendo sarcástico sobre lo que éste ha logrado en el campo de batalla y luego dejando clara su propia valía como ἄριστος en la guerra:

ἦ μὲν δὴ μάλα πολλὰ πονήσατο νόσφιν ἐμεῖο,  
 καὶ δὴ τεῖχος ἔδειμε, καὶ ἦλασε τάφρον ἐπ' αὐτῷ  
 εὐρεῖαν μεγάλην, ἐν δὲ σκόλοπας κατέπηξεν·  
 ἀλλ' οὐδ' ὧς δύναται σθένος Ἴκτορος ἀνδροφόνοιο  
 ἴσχειν· ὄφρα δ' ἐγὼ μετ' Ἀχαιοῖσιν πολέμιζον  
 οὐκ ἐθέλεσκε μάχην ἀπὸ τεῖχος ὀρνύμεν Ἴκτωρ,  
 ἀλλ' ὅσον ἐς Σκαιάς τε πύλας καὶ φηγὸν ἴκανε·  
 ἐνθά ποτ' οἶον ἔμιμνε, μόγις δέ μευ ἔκφυγεν ὀρμήν.

“Ciertamente ya antes se esforzó mucho más sin mi ayuda,

<sup>235</sup> Adkins, 1982, p. 303.

<sup>236</sup> *Il.*, IX, vv. 328-336.

<sup>237</sup> Adkins, 1982, p. 297.

y he aquí que edificó una muralla, y en ella extendió una fosa  
ancha y grande, también ahí clavó estacas;  
mas ni aun así la fuerza del homicida Héctor es capaz de  
contener. En cambio, mientras yo entre los aqueos guerreaba,  
Héctor continuaba sin querer impulsar la batalla más allá de la muralla,  
mas tan sólo a las puertas esceas y a la encina llegaba;  
ahí una vez me esperó a mí solo y difícilmente escapó de mi ataque.”<sup>238</sup>

El Pelida no puede ser persuadido con el argumento de Odiseo de que Héctor se ufana y amenaza con quemar las naves aqueas sencillamente porque, a pesar de ser ἄριστος en la guerra, su objetivo primordial no es ni tomar Troya ni demostrar, venciendo a Héctor, su fuerza, sino adquirir τιμή o, al menos, que se resarza la violación perpetrada contra ella. Así, la altanería de Héctor no implica una deshonra para Aquiles, pues no está relacionada con su objetivo como guerrero en la guerra de Troya y no daña, ni directa e inmediatamente, valor moral alguno en detrimento suyo.

Así, el objetivo de Aquiles al ir a Troya era adquirir riquezas y, con ellas, τιμή. Se ha llamado “cultura de vergüenza” a la cultura que reflejan los poemas homéricos precisamente en atención al sistema de valores que los héroes de la *Ilíada* y la *Odisea* manifiestan. “El sumo bien del hombre homérico” es “disfrutar de timé, de estimación pública, apunta Dodds<sup>239</sup>. José Lasso de la Vega explica de manera sucinta, pero clara, por qué la cultura de Homero es una cultura de vergüenza: “Las intenciones importan menos que los resultados, los hechos menos que las apariencias.”<sup>240</sup> La τιμή no es sólo un valor moral de Aquiles, también es un objetivo concreto, una meta por la cual luchar en batalla.

Por ello, Aquiles no repara (a pesar de que Odiseo intentó llamar su atención mediante un apóstrofe) en el solemne juramento de Agamenón, que veíamos arriba, sobre no haber fornicado con Briseida. El respeto a la castidad de la muchacha no es valorado moralmente por Aquiles, más bien la sustracción de ella es la que atenta contra su τιμή, ya como valor moral ya como objetivo práctico. Sin embargo, en dos momentos de su respuesta el héroe parece no valorar en gran medida la τιμή como hasta ahora hemos visto que lo ha hecho.

---

<sup>238</sup> *Il.*, IX, vv. 348-355.

<sup>239</sup> Dodds, pp. 30 y 31.

<sup>240</sup> Lasso de la Vega, “Ética homérica”, p. 294. Recordemos que en el capítulo 1 veíamos que Agamenón, aun después de reconocer su ofuscación, recibe reproches de Diomedes y Néstor por la terrible situación que enfrentan los aqueos como resultado de su desaire a Aquiles. Aunque Agamenón tenga buenas intenciones, es juzgado por las consecuencias que sus acciones han provocado.

Aquiles, a pesar de haber sido un excelente guerrero, no sólo no ha alcanzado su objetivo: ha luchado por un objetivo ajeno, el de Agamenón y Menelao, lo cual hace ver a Odiseo mediante varias preguntas desafiantes y respondidas hábilmente con su propia intención discursiva:

τί δὲ δεῖ πολεμιζέμεναι Τρώεσσιν  
Ἀργείους; τί δὲ λαὸν ἀνήγαγεν ἐνθάδ' ἀγείρας  
Ἀτρεΐδης; ἢ οὐχ' Ἑλένης ἔνεκ' ἠϋκόμοιο;  
ἢ μοῦνοι φιλέουσ' ἀλόχους μερόπων ἀνθρώπων  
Ἀτρεΐδαι; ἐπεὶ ὅς τις ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ ἐχέφρων  
τὴν αὐτοῦ φιλεῖ καὶ κήδεται, ὡς καὶ ἐγὼ τὴν  
ἐκ θυμοῦ φίλεον δουρικτητὴν περ ἐοῦσαν.

“¿Por qué deben guerrear contra los troyanos  
los argivos? ¿Por qué condujo hasta aquí a la tropa después de reunirla  
el Atrida? ¿Acaso no fue por Helena de pulcro cabello?  
¿Acaso, de los hombres dotados de voz, a sus esposas aman sólo  
los Atridas? Pues un hombre bueno y prudente es aquel que  
a la suya ama y cuida, precisamente como yo a aquella  
amaba de corazón, aunque hubiera sido ganada con la lanza.”<sup>241</sup>

El valor moral aquí se transfiere al amor que un hombre puede tener por su esposa. Aquiles implica, por supuesto, que como hombre bueno ama a Briseida, a pesar de haberla obtenido como botín. Además, el Pelida rechaza las riquezas que le ofrece Agamenón, aunque sean innumerables (vv. 379-387), basado en un argumento contundente: la vida vale más que riquezas innumerables.

ληϊστοὶ μὲν γάρ τε βόες καὶ ἴφια μῆλα,  
κτητοὶ δὲ τρίποδες τε καὶ ἵππων ξανθὰ κάρηνα,  
ἀνδρὸς δὲ ψυχὴ πάλιν ἐλθεῖν οὔτε λειστή  
οὔθ' ἐλετή, ἐπεὶ ἄρ κεν ἀμείψεται ἔρκος ὀδόντων.

[...]

εἰ μὲν κ' αὔθι μένων Τρώων πόλιν ἀμφιμάχωμαι,  
ᾧλετο μὲν μοι νόστος, ἀτὰρ κλέος ἄφθιτον ἔσται·  
εἰ δέ κεν οἴκαδ' ἴκωμι φίλην ἐς πατρίδα γαῖαν,  
ᾧλετό μοι κλέος ἐσθλόν, ἐπὶ δηρὸν δέ μοι αἰὼν  
— ἔσσεται, οὐδέ κέ μ' ὄκα τέλος θανάτιο κιχεῖη.

“En efecto, los bueyes y las pingües ovejas pueden ser capturados,  
y adquiridos los trípodes, y también las rubias crines de caballos;  
pero, al contrario, la vida que de un hombre se ha ido no puede ser ni capturada

---

<sup>241</sup> *Il.*, IX, 337-343.



ni tomada cuando ha atravesado el cerco de los dientes.

[...]

Si acaso, permaneciendo aquí, luchara en torno de la ciudad de los troyanos, se habrá perdido para mí el regreso, mas tendré gloria imperecedera; pero si acaso regresara a casa, a la querida tierra patria, se habrá perdido para mí la noble gloria, pero largo tiempo de vida me quedará, y no me alcanzaría tan pronto el sino de muerte.”<sup>242</sup>

Ahora el héroe valora más la vida y su objetivo primordial ya no es el de conseguir gloria imperecedera (por supuesto, relacionada con la τιμή). Pero ¿no había ido Aquiles a la guerra con el único objetivo de adquirir riquezas para sustentar su τιμή? ¿Por qué mencionar que cualquier hombre bueno ama a su esposa y que él amaba así a Briseida? ¿Por qué valorar ahora más la vida que el mayor éxito moral y práctico, el obtenido en la guerra? El problema está relacionado con el lenguaje que emplea Aquiles a lo largo de la *Ilíada*, con el matiz retórico de su respuesta a Odiseo y con las emociones que lo embargan al externarla.

Se ha intentado analizar el lenguaje de Aquiles aislándolo del resto del lenguaje de los héroes, pero para Richard P. Martin muchos de los estudios olvidan el trasfondo de la caracterización homérica<sup>243</sup>: sólo se puede hablar de un lenguaje homérico. Más que un lenguaje propio, en el discurso de Aquiles podemos ver una ejecución o *performance* que entra en acción al reutilizarse, recombinarse y repetirse fórmulas discursivas.<sup>244</sup>

También se ha caracterizado el lenguaje de Aquiles a través de análisis estadísticos basados en fenómenos lingüísticos y en versos individuales, pero, según Gordon Messing, ello ha conllevado al error de confundir retórica con estilo discursivo. Messing apunta que la “retórica” de Aquiles forma parte de la creación poética de Homero, que debió ser moldeada

---

<sup>242</sup> *Ibid.*, 406-409; 412-416.

<sup>243</sup> Martin, p. 155. Para Adam Parry (*apud* Martin, pp. 148, 152), si bien el lenguaje de Aquiles no puede ser distinto, por obvias razones, al de Homero (a su estilo formular) y, en última instancia, al de la sociedad que refleja, manifiesta un estilo que “abusa” deliberadamente del lenguaje común en los demás héroes: Aquiles no confía en la apariencia; no cree que el lenguaje se corresponda siempre con la realidad (en efecto, acusó a Odiseo de no ser sincero); y transgrede aquel “sistema formular”, pues hace preguntas sin respuesta, como las que vemos en los versos que nos ocupan. Por su parte, M. D. Reeve (*ibid.*, pp. 152, 153) considera que dichas preguntas y la exigencia, por parte de Aquiles, de retribución por la ofensa no transgreden el lenguaje en ningún nivel, pues constituyen actos de habla efectuados en un plano completamente distinto al de la dicción o estilo que se emplea para expresarlas, es decir, una cosa es un “sistema formular” heroico y otra muy distinta el sistema formular en el lenguaje de Homero. Martin (p. 156) concede a James Redfield y a Paul Friedrich el mérito de reconocer la dificultad de establecer patrones discursivos individuales ante un discurso poético (homérico) uniforme, aunque critica su olvido de que el poeta es quien crea los discursos de los héroes en primer lugar.

<sup>244</sup> *Ibid.*, pp. 162-179.

para ajustarse al ἦθος del héroe.<sup>245</sup> Con ello podemos afirmar, entonces, que Aquiles emplea un discurso que manifiesta estrategias retóricas incipientes en su respuesta. Más aun, es posible identificar un recurso retórico en ella: definiciones persuasivas<sup>246</sup>. Adkins explica por qué ve en los versos que acabamos de citar una definición persuasiva:

Achilles, reflecting on the enormity of Agamemnon's depriving him of Briseis, maintains that any man who is agathos and prudent [ἐχέφρων] loves and cherishes his own wife and does not lust after other women. This claim bears no relation to Homeric (or later Greek) male arete, which is not concerned with chastity at all. Achilles, or anyone else in his position, has clearly an interest in changing the normal use of language; but no successful agathos is likely to agree. Homeric society is unable to coerce a man in Agamemnon's position, and there are no religious scruples in favour of chastity; accordingly, neither in this case nor generally has this definition any more chance of success than the others. In fact, in considering the effect of Homeric values on ascriptions of moral responsibility, we need discuss only the normal pattern of those values.<sup>247</sup>

Según se puede observar, la noción de definición persuasiva permite entender por qué Aquiles pasa por alto la castidad de Briseida prometida por Agamenón; por qué parece valorar moralmente ya no las riquezas sino el amor que un hombre bueno puede tener por su esposa; y, por qué, en fin, ahora le resulta más atractiva una vida larga que la obtención de gloria.

Aquiles está resuelto a no llegar a ningún acuerdo con Agamenón; este intento de hacer que vuelva a la batalla se basa en persuasión y, a sus ojos, pretende engañarlo: οὐδέ τί οἱ βουλάς συμφράσσομαι, οὐδὲ μὲν ἔργον / ἐκ γὰρ δὴ μ' ἀπάτησε καὶ ἤλιπεν· οὐδ' ἂν ἔτ' αὖτις / ἐξαπάφοιτ' ἐπέεσσιν, “En nada conciliaré con él, ni en consejos ni en trabajo, / pues me engañó por completo y realmente me ofendió, y otra vez ya no / me timará con palabras.”<sup>248</sup> Aquiles percibe que Agamenón aún sigue ofuscado, lo cual podría afectarlo otra vez: ἀλλὰ ἔκηλος / ἔρρέτω· ἐκ γάρ εὐ φρένας εἴλετο μητίετα Ζεύς, “Ea, que tranquilo /se vaya a la ruina –pues ha tomado sus pensamientos por completo el omnisciente Zeus–.”<sup>249</sup>

---

<sup>245</sup> *Apud.* Martin, p. 158. Así, no es posible hallar un estilo discursivo propio de un héroe (entendido como el resultado de la elección de partículas, modos verbales, conjunciones, etc.), pues las opciones de elección pertenecen todas al estilo de Homero y no al de un personaje en particular.

<sup>246</sup> Cfr. Stevenson, p. 331: “A ‘PERSUASIVE’ definition is one which gives a new conceptual meaning to a familiar word without substantially changing its emotive meaning, and which is used with the conscious or unconscious purpose of changing, by this means, the direction of people’s interests.”

<sup>247</sup> Adkins, 1960, p. 40.

<sup>248</sup> *Il.*, IX, vv. 374-376.

<sup>249</sup> *Ibid.*, vv. 376, 377.

El héroe sólo deja abierta una posibilidad para poder ser persuadido: οὐδέ κεν ὧς ἔτι θυμὸν ἐμὸν πείσει' Ἀγαμέμνων / πρὶν γ' ἀπὸ πᾶσαν ἐμοὶ δόμεναι θυμαλγέα λώβην, “ni aún así mi ánimo persuadiría Agamenón / antes de que expié toda la indignación que aflige mi ánimo”.<sup>250</sup> En dicha afirmación deben destacarse tres puntos relevantes. El primero responde a que Aquiles señala el órgano anímico al que se ha dirigido el discurso de Odiseo: su θυμός, es decir, se trata de convencer a sus emociones en buena medida, pues son ellas, además del acato al valor moral de la τιμή, las que impiden que regrese a la batalla. El segundo se relaciona con la expiación de su indignación, ¿cómo puede Agamenón expiar toda la indignación de Aquiles? No es fácil decirlo. Adkins se encuentra con el mismo problema: “[...] restitution of *time* is not a matter of mere arithmetic, for *time* is not merely material goods, but material goods with a high emotive charge.”<sup>251</sup> El valor moral y las emociones interactúan para fusionarse y dejar la cuestión sin respuesta clara. En efecto, apunta Adkins, “If a Homeric *agathos* loses *n* units of *time* as a result of another’s action, the restoration of *n* units will not suffice to placate him. There must be an addition to soothe hurt feelings and restore self-confidence. And who, save the affronted party, can determine how large the addition should be?”<sup>252</sup>

Al final de su respuesta, Aquiles exterioriza que ya sorprendió el plan de los ancianos (de Néstor, concretamente), que ya se percató de que él es sólo parte de ese plan:

ἀλλ' ὑμεῖς μὲν ἰόντες ἀριστήεσσιν Ἀχαιῶν  
 ἀγγελίην ἀπόφασθε· τὸ γὰρ γέρας ἐστὶ γερόντων·  
 ὄφρ' ἄλλην φράζωνται ἐνὶ φρεσὶ μῆτιν ἀμείνω,  
 ἢ κέ σφιν νῆάς τε σαῶ καὶ λαὸν Ἀχαιῶν  
 νηυσὶν ἐπι γλαφυρῆς, ἐπεὶ οὐ σφισιν ἦδέ γ' ἐτοίμη  
 ἦν νῦν ἐφράσαντο ἐμεῦ ἀπομηνίσαντος·

“Mas ustedes, cuando vayan con los mejores de los aqueos,  
 declaren mi mensaje rotundamente. Esta es, pues, prerrogativa de los ancianos:  
 que consideren en la mente otro plan mejor  
 que les salve las naves la tropa de los aqueos  
 junto a las cóncavas naves, puesto que no cuentan ni siquiera con este que fue  
 decidido,]

el que ahora consideraron por estar yo enojado.”<sup>253</sup>

<sup>250</sup> *Ibid.*, vv. 386, 387.

<sup>251</sup> Adkins, 1982, p. 305.

<sup>252</sup> *Ibid.*

<sup>253</sup> *Il.*, IX, vv. 421-426.

la respuesta de Aquiles, nos dice Homero, sorprende a la embajada (μῦθον ἀγασσάμενοι<sup>254</sup>) El héroe adelanta la razón por la que la embajada no logrará su cometido: los embajadores vienen en son de persuasión, no de reconciliación ni de súplica.

#### 2.4 El reproche de Áyax, contraste discursivo

La intervención de Áyax como embajador nos será muy útil para terminar de comprender el carácter persuasivo del discurso de Odiseo por un lado, y el carácter sincero y moral de la respuesta de Aquiles por otro. A pesar de que el discurso de Áyax también sea llamado μῦθος (Αἴας / ἀντίθεος Τελαμωνιάδης μετὰ μῦθον ἔειπε, “Áyax / Telamoniada, semejante a un dios, dijo en medio de ellos un discurso<sup>255</sup>), no posee la disposición ni las estrategias discursivas que emplea el de Odiseo y, más adelante, el de Fénix.

En primer lugar y a diferencia de éstos, no se dirige sólo a Aquiles, pues comienza interpelando a los otros dos embajadores: ἴομεν· οὐ γάρ μοι δοκέει μῦθοιο τελευτή / τῆδέ γ' ὀδῶ κρανεέσθαι, “vayámonos, pues me parece que el propósito de nuestro discurso no / se ha de cumplir al menos por este camino”<sup>256</sup>. Áyax no busca captar la benevolencia de Aquiles de ninguna manera, pues no externa alguna preocupación ni insiste en la situación crítica de los aqueos, es decir, en su intervención no se manifiestan un *páthos* ni un exordio. Al contrario, el contraste que su intervención hará con las de Odiseo y Fénix, terminará por confirmar la hipótesis de que el discurso de Odiseo tiene una intención persuasiva que busca llevar a Aquiles a la acción.

Cuando Áyax afirma que Aquiles ἄγριον ἐν στήθεσσι θέτο μεγάλητορα θυμὸν, “ha puesto en su pecho un salvaje ánimo”, simplemente externa la percepción que le han dejado las respuestas de éste; no le pide, como hizo Odiseo, que deponga alguna emoción. Tampoco ofrece argumentos persuasivos, se limita a increpar a Aquiles refiriendo que incluso una víctima que perdió a un pariente accede a recibir recompensa del victimario:

[...] καὶ μὲν τίς τε κασιγνήτοιο φονῆος  
ποινὴν ἢ οὐ παιδὸς ἐδέξατο τεθνηῶτος·  
καὶ ῥ' ὁ μὲν ἐν δήμῳ μένει αὐτοῦ πόλλ' ἀποτίσας,  
τοῦ δέ τ' ἐρητύεται κραδίη καὶ θυμὸς ἀγῆνωρ

---

<sup>254</sup> *Ibid.*, v. 431.

<sup>255</sup> *Il.*, IX, 623.

<sup>256</sup> *Ibid.*, 625, 626.

ποινήν δεξαμένω<sup>257</sup>

Incluso también alguno del asesino de su pariente  
o su hijo ha recibido compensación por el muerto;  
aun entonces ese permanece en su pueblo después de hacerse pagar mucho por  
[éste,  
y también el corazón y el viril ánimo de ese es apaciguado  
después de recibir compensación.

Tampoco encontramos alguna exhortación o entimema para lograr que Aquiles regrese a la batalla, Áyax sólo anima al Pelida a tener atención con ellos como embajadores.

Si bien Ayax vuelve a mencionar en su intervención los regalos que ofreció Agamenón (σοὶ δ' ἄληκτόν τε κακόν τε / θυμὸν ἐνὶ στήθεσσι θεοὶ θέσαν εἵνεκα κούρης / οἴης: νῦν δέ τοι ἑπτὰ παρίσχομεν ἔξοχ' ἀρίστας, / ἄλλά τε πόλλ' ἐπὶ τῆσι, “Pero a ti mal y obstinado / ánimo los dioses te pusieron en el pecho a causa de la muchacha / únicamente, y además te ofrecemos siete, especialmente las mejores, / y mucho además de ellas”<sup>258</sup>) no lo hace en alusión al valor moral de la honra.

Como apunté arriba, el discurso es considerado μῦθος, pero Aquiles deja claro que no lo recibe como el μῦθος de Odiseo: πάντ' αὖτί μοι κατὰ θυμὸν εἴσαο μυθήσασθαι, “me parece que tú en cierta manera expresaste todo esto según tu ánimo”<sup>259</sup>; Aquiles percibió sinceridad en la increpación de Áyax.

---

<sup>257</sup> *Il.*, IX, 632-636

<sup>258</sup> *Ibid.*, 636-639

<sup>259</sup> *Ibid.*, 645.

## CAPÍTULO III. EL DISCURSO SUPLICANTE DE FÉNIX

### 3.1 El paradigma autobiográfico: las súplicas a Fénix

La intervención de Fénix es la más extensa de la embajada, abarca 171 versos del canto IX de la *Ilíada*. Para Hainsworth, conforma un recurso para renovar la narración del poema, pues la trama se habría encontrado en un callejón sin salida con Agamenón aceptando su situación de ἄτη, Aquiles rechazando irremediabilmente las razones de aquél y acaeciando rápidamente la derrota de los aqueos<sup>260</sup>. Como veremos, será además una verdadera exposición de las concepciones éticas que Homero recoge de la tradición en torno de los héroes.<sup>261</sup> Fénix adelanta lo graves que serán las consecuencias del rechazo de la embajada por parte de Aquiles, pero con su intervención logra, en términos prácticos, la dilación de su retirada definitiva para volver a su patria<sup>262</sup>.

A diferencia de las intervenciones de Odiseo y Áyax, la de Fénix no es presentada por la narración como μῦθος, simplemente es introducida como respuesta al rechazo de las intenciones de Odiseo por parte de Aquiles: ὄψε δὲ δὴ μετέειπε γέρων ἱππηλλάτα Φοῖνιξ, “Hasta después de largo momento habló entre ellos el anciano conductor de caballos, Fénix”<sup>263</sup>. Como uno de los primeros argumentos que emplea para persuadir a Aquiles, el anciano afirma que Agamenón ἄνδρας δὲ λίσσεσθαι ἐπιπροέηκεν ἀρίστους / κρινάμενος κατὰ λαὸν Ἀχαιϊκόν, οἳ τε σοὶ αὐτῶ / φίλτατοι Ἀργείων, “ha enviado a los mejores hombres a suplicar, / eligiéndolos a lo largo de la tropa aquea, quienes para ti mismo son / los más queridos de los aqueos”, y le pide: τῶν μὴ σὺ γε μῦθον ἐλέγξῃς, “al menos tú no desprecies su discurso”<sup>264</sup>. Por supuesto, la elección de los mejores hombres y el hecho de que sean los más queridos por Aquiles constituyen un argumento sólido de Fénix para persuadir a Aquiles, pero su discurso se valdrá fundamentalmente de otra estrategia retórica: el paradigma. Por

---

<sup>260</sup> Hainsworth, p. 119.

<sup>261</sup> Scodel, p. 129.

<sup>262</sup> *Ibid.*

<sup>263</sup> *Il.*, IX, 432.

<sup>264</sup> *Ibid.*, 520-522, 523. Esta afirmación, y no la narración propiamente dicha, es la que permite considerar la intervención de Fénix como un μῦθος, si se piensa que el anciano se está incluyendo, mediante un plural asociativo, entre los hombre que envió Agamenón. Para Knudsen (p., 63), el pasaje establece una premisa (“se envió ante ti a los hombres mejores”) y una conclusión (“no los desprecies”) entimemáticas; además, considera que el argumento descansa sobre un ἦθος (“tales hombres, por quiénes son, merecen una respuesta favorable”) y que está configurado de modo que un rechazo (por parte de Aquiles) sea visto como un insulto (ἐλέγξῃς). Por otro lado, esta afirmación y no la narración propiamente dicha, es la que permite considerar la intervención de Fénix como un μῦθος pensando que el anciano se está incluyendo, mediante un plural asociativo, entre los hombre que envió Agamenón.

utilizar tres grandes paradigmas, el discurso de Fénix puede ser dividido en tres grandes secciones: la autobiografía de Fénix, la alegoría de las Súplicas y el mito de Meleagro. En efecto, Judith A. Rosner señala que cada una representa una línea diferente de alusión o argumento<sup>265</sup>, por lo que analizaré el discurso siguiendo tal división.

Antes de emplear el paradigma como estrategia discursiva retórica, Fénix apela a las emociones de Aquiles manifestando las suyas. Comienza su intervención δάκρυ' ἀναπρήσας· περὶ γὰρ δῖε νηυσὶν Ἀχαιῶν, “rompiendo en llanto, pues temía mucho por las naves de los aqueos”<sup>266</sup> y asegura al Pelida que permanecerá junto a él aun si ya tomó la resolución de no regresar a la batalla. Después aclara la razón para tomar esa decisión: σοὶ δέ μ' ἔπεμπε γέρον ἱππλάτα Πηλεὺς, “Contigo me envió el anciano conductor de caballos”<sup>267</sup> —Peleo había sido recordado por Odiseo para construir un ἥθος retórico. La resolución de Fénix es firme, no se alejará de Aquiles: οὐδ' εἴ κέν μοι ὑποσταίῃ θεὸς αὐτὸς / γῆρας ἀποξύσας θήσειν νέον ἠβώοντα, “ni aunque me prometiera un dios mismo, / después de despojarme de la vejez, ponerme como un joven en plenitud”<sup>268</sup>. Al mostrarse llorando y exponer una resolución tan conmovedora, el embajador conforma un πάθος<sup>269</sup>. Además, introduce esta resolución como pretexto para poder relatar sucesos de su propia vida (entre los que estará la historia de cómo llegó a ser mentor de Aquiles<sup>270</sup>) en un intento de disponerlo a su favor, a modo de una *captatio benevolentiae*<sup>271</sup>. Una digresión tal debe tener el objetivo de apoyar el propósito retórico de la intervención del anciano<sup>272</sup>.

En su definición del *paradigma* como recurso retórico, Aristóteles explica que es una de las dos únicas pruebas para hacer una demostración; que para lograr esto último se debe aludir a “situaciones semejantes”; y que los discursos que emplean paradigmas en mayor medida no son menos convincentes que los que se basan en entimemas.<sup>273</sup> Fénix elabora su

---

<sup>265</sup> Rosner, p. 315.

<sup>266</sup> *Il.*, IX, 433.

<sup>267</sup> *Ibid.*, 438.

<sup>268</sup> *Ibid.*, 445, 446.

<sup>269</sup> Cfr. Knudsen, p. 61.

<sup>270</sup> Versión que se suma a las que consideran al centauro Quirón como su educador.

<sup>271</sup> Scodel, p. 130.

<sup>272</sup> *Ibid.*, p. 128

<sup>273</sup> *Arist., Rh.*, 1356b, 6-8: πάντες δὲ τὰς πίστεις ποιοῦνται διὰ τοῦ δεικνύναι ἢ παραδείγματα λέγοντες ἢ ἐνθυμήματα, καὶ παρὰ ταῦτα οὐδέν, “todos crean pruebas para demostrar diciendo ejemplos o diciendo entimemas y nada más que éstos”; 14-16: τὸ μὲν ἐπὶ πολλῶν καὶ ὁμοίων δείκνυσθαι [...] ἐστὶν ἐνταῦθα δὲ παράδειγμα, “demostrar a partir de muchas cosas semejantes [...] es, aquí, un ejemplo”; 23-25: πιθανοὶ μὲν οὖν οὐχ ἥττον οἱ λόγοι οἱ διὰ τῶν παραδειγμάτων, θορυβοῦνται δὲ μᾶλλον οἱ ἐνθυμηματικοί, “no son menos

relato autobiográfico a manera de paradigma y, para determinar su alcance y efectividad, será necesario enfocar las situaciones semejantes entre tal relato y las circunstancias de Aquiles en Troya. Me referiré a aquéllas como *paralelos*, y al recurso que reúne una serie de paralelos (en torno a un héroe mencionado como ejemplo) como *paradigmas*.

El padre de Fénix deshonraba a su madre por tener una concubina (τὴν αὐτὸς φιλέεσκεν, ἀτιμάζεσκε δ' ἄκοιτιν, “a la que él amaba, pero mientras deshonraba a su esposa”<sup>274</sup>), por lo que aquélla suplicó a éste (“αἰὲν ἐμὲ λισσέσκετο γούνων”, “me suplicaba siempre abrazada a mis rodillas”<sup>275</sup>) copular antes con la concubina para que ella aborreciera a su padre. Fénix obedeció y provocó el ser maldecido por su padre, quien invocó a las Erinias para que nunca pudiera tener un hijo, lo cual cumplieron Zeus y Perséfone. Fénix se coloca en una situación de ἄτη, con lo que parece establecer un paralelo entre él y Agamenón, pues según veíamos en el primer capítulo, hace a las Erinias y a Zeus partícipes de su castigo sin dejar de asumir su responsabilidad, tal como lo había hecho Agamenón en el canto I. Rosner sugiere que los paralelos entre esos acontecimientos con los de la situación de Aquiles no sólo buscan llamar la atención sobre posibles consecuencias terribles y establecer una conexión emocional, sino que, además, tienen el propósito ulterior de lograr que Aquiles empatice con Agamenón<sup>276</sup>; sin embargo, considero más certero afirmar que el paralelo alcanza más directamente a Aquiles: tanto él como Fénix sufren las consecuencias de la ofuscación ajena.

Sin duda, la perturbación del θυμός es el siguiente paralelo que, empleado como argumento, establece Fénix ahora entre él mismo y Aquiles<sup>277</sup>, lo cual se verifica con la razón por la que el joven Fénix huye del hogar paterno: ἔνθ' ἐμοὶ οὐκέτι πάμπαν ἐρητύετ' ἐν φρεσὶ θυμός, “entonces ya no me detenía en absoluto el ánimo en mi mente”<sup>278</sup>. La perturbación

---

confiables los discursos elaborados con paradigmas, aunque son más aplaudidos los elaborados a base de entimemas”.

<sup>274</sup> *Il.*, IX, 450.

<sup>275</sup> *Ibid.*, 451. Nótese cómo, mediante estas alusiones a súplicas que se hacen de manera patente, Fénix parece querer implicar que la suya también es una súplica en toda regla.

<sup>276</sup> Rosner, p. 318.

<sup>277</sup> Ya habíamos explicado en el capítulo 1 que Aristarco había censurado los versos por considerarlos escandalosos según Plutarco, quien afirma (*Mor.*, 26f, 11): ἔχει δὲ πρὸς τὸν καιρὸν ὀρθῶς, τοῦ Φοίνικος τὸν Ἀχιλλεῖα διδάσκοντος οἷόν ἐστιν ὀργὴ καὶ ὅσα διὰ θυμὸν ἄνθρωποι τολμῶσι, μὴ χρώμενοι λογισμῶ μηδὲ πειθόμενοι τοῖς παρηγοροῦσι, “pero correctamente se encuentran ahí, con pertinencia, pues Fénix está enseñando a Aquiles cómo es la ira y a qué cosas se atreven los hombres por su ánimo, cuando no usan la razón ni obedecen a los que los aconsejan”.

<sup>278</sup> Scodel, p. 130.



del θυμός de Aquiles había sido claramente manifestada en I, 216, 217: *χρὴ μὲν σφωϊτερόν γε θεὰ ἔπος εἰρύσσασθαι / καὶ μάλα περ θυμῷ κεχολωμένον ὧς γὰρ ἄμεινον*, “debo en verdad, diosa, obedecer la palabra de ustedes dos / incluso aunque esté muy irritado en el ánimo”; también en I, 192, cuando Aquiles duda *ἤε χόλον παύσειεν ἐρητύσειέ τε θυμόν*, “si refrenar su rencor y contener su ánimo”; y en I, 429-430, cuando Tetis lo deja *χωόμενον κατὰ θυμόν ἐυζώνοιο γυναικὸς / τὴν ῥα βίη ἀέκοντος ἀπηύρων*, “irritado en su ánimo por la mujer de hermosa cintura, / aquélla que por la fuerza y viéndose forzado le arrebatan”. Pero en el canto noveno se ha hecho énfasis en ello con la intervención de Odiseo, y el mismo Fénix lo refuerza al iniciar su discurso: *εἰ μὲν δὴ νόστόν γε μετὰ φρεσὶ φαίδιμ' Ἀχιλλεῦ / βάλλεαι, οὐδέ τι πάμπαν ἀμύνειν νηυσὶ θοῆσι / πῦρ ἐθέλεις ἀΐδηλον, ἐπεὶ χόλος ἔμπεσε θυμῷ*, “si ya el regreso, al menos en tu mente, glorioso Aquiles, / te propusiste, y de ningún modo en absoluto apartar de las veloces naves / el fuego destructivo quieres puesto que el rencor ha caído sobre tu ánimo”<sup>279</sup>.

Fénix parece incurrir en una imprudencia al mencionar los sentimientos (*φρεσὶ*) para referirse tanto a su propia decisión de huir de la patria cuando fue agraviado, como a la de Aquiles de no luchar, pues adelanta que las *φρήνες* de Aquiles serán objeto de persuasión. En efecto, cuando los embajadores apenas se dirigían a la tienda del Pelida, pedían *ῥηϊδίως πεπιθεῖν μεγάλας φρένας Αἰακίδαο*, “poder fácilmente persuadir los magnánimos sentimientos del Eácida”<sup>280</sup>. El paralelo autobiográfico pasa por alto además que, al contrario de Agamenón, Fénix no sufrió una situación de ofuscación gracias a un dios y, sobre todo, no atiende a una diferencia crucial entre las situaciones de Fénix y Aquiles: la deshonra que el primero redimió no fue la propia, sino la de su madre, mientras que el segundo intenta redimir la propia. Sin embargo, el anciano quizá busque llamar la atención sobre el hecho de que sufrió consecuencias terribles a pesar de no haber actuado por ofuscación, pues nunca, en efecto, tuvo un hijo y se vio forzado a huir de su patria. A pesar de ello, según señala Scodel, la aparente falta de pertinencia de ciertos detalles de la vida de Fénix y su equívoca correspondencia con los de la de Aquiles se explica al considerar lo establecido por Schadewaldt como el principio de “inexactitud” (*Ungenauigkeit*), que establece que, por ser diferentes, paradigma y narración no deben coincidir fielmente<sup>281</sup>.

<sup>279</sup> *Il.*, IX, 434-436.

<sup>280</sup> *Ibid.*, 184.

<sup>281</sup> Scodel, p. 129.

Uno de los paralelos que establece Fénix y al que, en mi opinión, más relevancia y poder persuasivo se le puede conferir es el haber sufrido *χόλος* como Aquiles lo padece en Troya. En los cantos previos se había manifestado tal emoción en Aquiles con toda fuerza<sup>282</sup>; Homero mismo nos describe en el primer canto lo peligrosa que puede llegar a ser cuando se pide al adivino Calcante explicar la saña con que Apolo está mermando al ejército aqueo; éste, pidiéndole antes protección a Aquiles, explica:

κρείσσων γὰρ βασιλεὺς ὅτε χῶσεται ἀνδρὶ χέρηϊ·  
εἶ περ γάρ τε χόλον γε καὶ αὐτῆμαρ καταπέψη,  
ἀλλά τε καὶ μετόπισθεν ἔχει κότον, ὄφρα τελέσῃ,  
ἐν στήθεσσιν ἐοῖσι<sup>283</sup>

En efecto, un rey es más peligroso cuando se irrita con un hombre inferior: pues, aunque su rencor se debilite de cierto incluso el mismo día, sin embargo en el futuro tiene resentimiento; hasta que se termina para él, permanece en su pecho.

El mismo Aquiles había lidiado con su *χόλος* cuando deseó matar a Agamenón después de que lo ofendiera:

[...] Πηλεΐωνι δ' ἄχος γένετ', ἐν δέ οἱ ἦτορ  
στήθεσσιν λασίοισι διάνδιχα μερμήριζεν,  
ἦ ὃ γε φάσγανον ὄξυ ἐρυσσάμενος παρὰ μηροῦ  
τοὺς μὲν ἀναστήσειεν, ὃ δ' Ἀτρεΐδην ἐναρίζοι,  
ἦε χόλον παύσειεν ἐρητύσειέ τε θυμόν.<sup>284</sup>

[...] y la aflicción surgió en el Pelida, el corazón en su velludo pecho vaciló ante dos posibilidades: si, después de sacar la puntiaguda espada de junto al muslo, levantar a los otros y matar él al Atrida, o refrenar su rencor y contener su ánimo.

De sobra es conocido que, gracias a una advertencia de Atenea, Aquiles resuelve no matar a Agamenón: como sucedió a Fénix, sólo con la intervención de una diosa Aquiles ha podido refrenar su *χόλος*. En el canto VI Héctor reprochaba a Alejandro por no acudir a la batalla y permanecer en su tálamo, y la respuesta de éste evidencia que el *χόλος* puede recluir a un héroe en el espacio privado e impedirle luchar con su propio bando: οὐ τοι ἐγὼ Τρώων

---

<sup>282</sup> En I, 223, 224, el rencor de Aquiles no cesa cuando responde a la ofensa de Agamenón; en II, 241 Tersites asegura con ironía a Agamenón que no hay ira en los sentimientos de Aquiles (*χόλος φρεσί*), y que más bien fue indiferente (*μεθήμων*) con él, pues de otro modo habría proferido su última afrenta; en IV, 509-513 Apolo anima a los troyanos en la batalla y los insta a aprovechar el que Aquiles esté en su tienda rumiando la ira que aflige el ánimo (*χόλον θυμαλγέα*).

<sup>283</sup> *Il.*, I, 80-83.

<sup>284</sup> *Ibid.*, 188-192.

τόσσον χόλω οὐδὲ νεμέσσι / ἤμην ἐν θαλάμῳ, ἔθελον δ' ἄχει προτραπέσθαι, “de cierto que yo no tanto por rencor ni por indignación con los troyanos / permanecía en mi tálamo cuanto porque quería entregarme a la aflicción”<sup>285</sup>. La concomitancia entre las emociones designadas por los términos χόλος y ἄχος no parece circunstancial: la primera da pie a Aquiles entregarse a la segunda. Tan trascendente es tal aflicción que Gregory Nagy propone, en una tesis convincente, que la etimología del mismo nombre del héroe se basa en los términos ἄχος y λαός, por lo que Aquiles es “aquél cuya hueste está afligida”, pues “su ἄχος provoca que su μῆνις cause el ἄχος de los aqueos”<sup>286</sup>.

Como Alejandro y Aquiles, Fénix está a punto de matar a su padre por tener el ánimo turbado (seguramente por χόλος) y refrenado por un dios:

τὸν μὲν ἐγὼ βούλευσα κατακτάμεν ὄξει χαλκῷ  
ἀλλὰ τις ἀθανάτων παῦσεν χόλον, ὅς ῥ' ἐνὶ θυμῷ  
δήμου θῆκε φάτιν καὶ ὄνειδεα πόλλ' ἀνθρώπων,  
ὥς μὴ πατροφόνος μετ' Ἀχαιοῖσιν καλεοίμην<sup>287</sup>

Determiné yo matarlo con un bronce afilado,  
pero apaciguó mi rencor uno de los inmortales, quién ciertamente en mi ánimo  
puso el rumor del pueblo y muchas injurias de hombres,  
a fin de que no fuera yo llamado parricida entre los aqueos.

Si bien la historia autobiográfica de Fénix se basa, como la *Ilíada* en general, en los motivos del rencor del héroe y las posteriores súplicas a él<sup>288</sup>, en el paralelo que analizamos salta a la vista otra diferencia fundamental entre las situaciones de Aquiles y del embajador: a éste le suplican de manera muy patente y a aquél no, lo cual se torna explícito con la forma en que Fénix describe cómo se le hicieron súplicas para impedir que dejara su hogar:

ἦ μὲν πολλὰ ἔται καὶ ἀνεψιοὶ ἀμφὶς ἐόντες  
αὐτοῦ λισσόμενοι κατερήτυον ἐν μεγάροισι,  
πολλὰ δὲ ἴφια μῆλα καὶ εἰλίποδας ἔλικας βοῦς  
ἔσφαζον, πολλοὶ δὲ σύες θαλέθοντες ἀλοιφῇ  
εὐόμενοι τανύοντο διὰ φλογὸς Ἥφαιστοιο,

<sup>285</sup> *Il.*, VI, 335, 336.

<sup>286</sup> Nagy, 2004, pp. 131-137. El estudioso ofrece pruebas a nivel lingüístico (el proceso concreto de composición léxica con el que se forma el nombre) y poético (el nexo entre ἄχος y Ἀχιλλεύς está integrado al sistema formular de la *Ilíada*). Por otro lado, propone que ἄχος es sinónimo de πένθος, con lo que cabe recordar el estado emocional de los aqueos al inicio del canto IX (v. 3): πένθει δ' ἀτλήτω βεβολήατο πάντες ἄριστοι. Encima, propone Nagy, por los aspectos ritual y el de la elaboración del mito, la emoción da nombre a la hueste como colectivo: Ἀχαιοί.

<sup>287</sup> *Ibid.*, IX, 458-461.

<sup>288</sup> Rosner, p. 315 y Scodel, p. 128.

πολλὸν δ' ἐκ κεράμων μέθυ πίνετο τοῖο γέροντος.  
εἰνάνυχες δέ μοι ἀμφ' αὐτῷ παρὰ νύκτας ἴαυον·  
οἱ μὲν ἀμειβόμενοι φυλακὰς ἔχον, οὐδέ ποτ' ἔσβη  
πῦρ, ἕτερον μὲν ὑπ' αἰθούσῃ εὐερκέος αὐλῆς,  
ἄλλο δ' ἐνὶ προδόμῳ, πρόσθεν θαλάμοιο θυράων.<sup>289</sup>

Con mucho en verdad, allegados y parientes, estando en torno  
de mí suplicando, intentaban retenerme en las moradas,  
y muchas pingües ovejas y bueyes de envolventes pasos, de curvos cuernos,  
degollaban, y muchos cerdos lozanos, con grasa  
asándose, se extendían por la llama de Hefesto,  
y mucho vino se bebía de las vasijas de aquel anciano.  
Por nueve noches en torno a mí mismo pasaron toda la noche.  
En efecto, ellos, intercambiándose, hacían guardas y nunca se apagó  
el fuego; uno bajo el pórtico del bien cercado patio,  
y otro en la cámara, enfrente de las puertas del cuarto.

La descripción de esas súplicas (que bien podrían ser consideradas en conjunto un verdadero ritual) es desafortunada si se considera que Aquiles ya antes había sorprendido la intención persuasiva de Odiseo. Con su historia, Fénix hace más patente para el Pelida el hecho de que no se le está suplicando; a él nadie lo ha rodeado para detenerlo, tampoco se han degollado ni se han asado animales en torno suyo y nadie ha hecho guardias para impedir que abandonara el campamento aqueo. Resulta, así, muy difícil concluir que la historia personal de Fénix sea un paradigma del todo funcional. Habría que considerar buena parte de la autobiografía más bien como parte del πάθος mencionado antes, lo cual se confirma con recuerdos anecdóticos en torno a la infancia de Aquiles, como que no comía con nadie más que con Fénix y que llegó a salpicarle la túnica con vino cuando era niño.

Fénix recuerda también que después de huir de su patria fue recibido por gracia de la hospitalidad de Peleo:

Φθίην δ' ἐξικόμην ἐριβόλακα μητέρα μήλων  
ἐς Πηλῆα ἄναχθ'· ὃ δέ με πρόφρων ὑπέδεκτο,  
καί μ' ἐφίλησ' ὡς εἴ τε πατὴρ ὄν παῖδα φιλήσῃ  
μοῦνον τηλύγετον πολλοῖσιν ἐπὶ κτεάτεσσιν<sup>290</sup>

“y llegué a la muy fértil Ftía, madre de ovejas,  
con el rey Peleo; él me acogió benévolo  
y me amó como acaso un padre ama a aquel hijo  
único, mimado con muchas riquezas”

---

<sup>289</sup> *Il.*, IX, 464-473.

<sup>290</sup> *Il.*, IX, 479-482.

Para Judith A. Rosner, con estos recuerdos se establece otro paralelo entre Fénix y Aquiles. El primero estaría fundado en la hospitalidad de Peleo, que podría verse reflejada en la de Aquiles al recibir a los embajadores.<sup>291</sup> Así, el recurso de aludir a un ἦθος empleado previamente por Odiseo se fortalecería al ahora formar parte de un paradigma. En realidad, sin embargo, con el énfasis en la hospitalidad de Peleo estamos ante el avivamiento de un πάθος.

En su discurso, Fénix le recuerda al Pelida que él fue quien le enseñó a ser “orador de discursos y ejecutor de trabajos” (μύθων τε ῥητῆρ ἔμειναι πρηκτῆρά τε ἔργων<sup>292</sup>), lo que ha sido empleado como argumento para defender un conocimiento (y, con ello, un uso) de la retórica como fue entendida en época clásica (es decir, como técnica). Cicerón lo consideró así:

*Nam vetus quidem illa doctrina eadem videtur et recte faciendi et bene dicendi magistra; neque disiunt doctores, sed etiam erant vivendi praeceptores atque dicendi, ut ille apud Homerum Phoenix, qui se a Peleo patre Achilli iuveni comitem esse datum dicit ad bellum, ut efficeret oratorem verborum actoremque rerum.*<sup>293</sup>

Pues parece que aquella antigua doctrina fue una misma maestra, tanto para el bien actuar como para el bien hablar; y sus instructores no estaban divididos, sino que eran instructores del vivir y también del decir, como aquel Fénix en Homero, que dice que por el padre Peleo había sido entregado al joven Aquiles como compañero de guerra, para que lo hiciera orador de palabras y ejecutor de obras.

Parece, sin embargo, que se va muy lejos con ello. Debe considerarse, en primer lugar, que la intervención de Fénix puede ser, según se discutió en el capítulo anterior, una interpolación y, sobre todo, que Fénix está reconociendo en Aquiles no sólo la capacidad de tener voz y voto en las asambleas del ejército<sup>294</sup>, sino también su capacidad guerrera. Richard P. Martin afirma al respecto que todo héroe es un ejecutor (*performer*), pues tanto el hablar en la asamblea como el llevar a cabo hazañas guerreras son ejecuciones (*performances*), las

---

<sup>291</sup> Rosner, p. 315. El paradigma, según la estudiosa, contrasta la (poca) iniciativa de Agamenón como anfitrión —fue necesario que Néstor le sugiriera ofrecer un banquete a los líderes aqueos— con las atenciones de Aquiles, que sin dudar por un momento recibe magníficamente a los embajadores.

<sup>292</sup> *Il.*, IX, 443.

<sup>293</sup> Cic., *De or.*, III, 57

<sup>294</sup> Cfr. por ejemplo el cumplido que en este mismo canto hace Néstor a Diomedes después de que éste reprocha a Agamenón el querer abandonar la batalla: Τυδείδῃ περὶ μὲν πολέμῳ ἔνι καρτερός ἐσσι, / καὶ βουλῇ μετὰ πάντας ὀμήλικας ἔπλευ ἄριστος, “Tidida, por encima de otros eres fuerte en el combate / y en el consejo resultaste el más hábil entre todos los de tu edad” (vv. 53, 54).

cuales no pueden ser relevantes sin su posterior reconocimiento en asamblea; así, el estilo con que se habla, es decir, el estilo discursivo, define al hombre tanto como su capacidad guerrera y sus acciones<sup>295</sup>.

Para Knudsen, Fénix ha construido un ἥθος retórico al presentar los sucesos de su juventud y la relación de padre-hijo adoptivo que tiene con Aquiles<sup>296</sup>. Además, considera que Fénix emplea un entimema en la última parte de su autobiografía. Comienza por presentar la primera premisa en los versos 485 a 495:

καί σε τοσοῦτον ἔθηκα θεοῖς ἐπιείκελ' Ἀχιλλεῦ,  
ἐκ θυμοῦ φιλέων, ἐπεὶ οὐκ ἐθέλεσκες ἄμ' ἄλλω  
οὔτ' ἐς δαῖτ' ἰέναι οὔτ' ἐν μεγάροισι πάσασθαι,  
πρίν γ' ὅτε δὴ σ' ἐπ' ἐμοῖσιν ἐγὼ γούνεσσι καθίσσας  
ὄψου τ' ἄσαιμι προταμῶν καὶ οἶνον ἐπισχῶν.  
πολλάκι μοι κατέδευσας ἐπὶ στήθεσσι χιτῶνα  
οἴνου ἀποβλύζων ἐν νηπιέῃ ἀλεγεινῇ.  
ὥς ἐπὶ σοὶ μάλα πολλὰ πάθον καὶ πολλὰ μόγησα,  
τὰ φρονέων ὃ μοι οὔ τι θεοὶ γόνον ἐξετέλειον  
ἐξ ἐμεῦ· ἀλλὰ σὲ παῖδα θεοῖς ἐπιείκελ' Ἀχιλλεῦ  
ποιεῦμην, ἵνα μοί ποτ' ἀεικέα λοιγὸν ἀμύνης.

“Y a tal magnitud te hice llegar, Aquiles semejante a los dioses, amándote de corazón. Por tu parte, no querías con otro ni ir al banquete ni comer en las moradas sino hasta que yo, sentándote en mis rodillas, te saciara de guisado después de cortarlo y te tendiera vino. Muchas veces me mojaste la túnica en el pecho cuando escupías algo de vino en la dolorosa infancia. Tanto así sufrí mucho por ti y mucho me afané, pensando eso, que no me cumplían los dioses alguna descendencia a partir de mí; pero a ti, Aquiles semejante a los dioses, mi niño te hice para que algún día de mí apartaras la vergonzosa calamidad”

Después adelanta la conclusión, en el verso 496: ἀλλ' Ἀχιλλεῦ δάμασον θυμὸν μέγαν, “Mas doma tu gran ánimo, Aquiles”, una solicitud que Aquiles debería cumplir a Fénix por su devoción como padre sustituto. Y termina con una segunda premisa, a manera de reproche, en ese y el siguiente verso: οὐδέ τί σε χρὴ / νηλεές ἦτορ ἔχειν, “no debes, de ningún modo, tener un corazón despiadado”, apelando a quien lo conoce íntimamente.

---

<sup>295</sup> Martin, p. 146.

<sup>296</sup> Knudsen, p. 61.

Scodel sugiere que el embajador ha enviado su mensaje de una manera muy sutil (al menos más que Odiseo) al elaborar su paradigma con un discurso más narrativo que retórico; en vez de mostrarse como paradigma negativo, insiste discretamente en ser escuchado y obedecido, lo cual será más efectivo que los argumentos razonables del resto de la intervención del anciano<sup>297</sup>.

En efecto, Aquiles hace evidente en su respuesta a Fénix que las memorias autobiográficas han causado un efecto persuasivo en él, pues, haciendo una concesión, se mostrará empático con el anciano al mencionar la patria que tienen en común: φρασσόμεθ' ἢ κε νεώμεθ' ἐφ' ἡμέτερ', “consideremos si regresamos a nuestro hogar”<sup>298</sup>. En fin, es claro que la historia autobiográfica de Fénix está influida (si no es que basada) por los motivos de la trama general de la *Ilíada* (el enojo de un héroe, su retiro de la batalla y la petición de que regrese a ella<sup>299</sup>) y que su intención es a todas luces persuasiva y no suplicante.

### 3.2 El paradigma mitológico-divino: las Ofuscación y las Súplicas

M. M. Willcock define un paradigma como un mito introducido para hacer una exhortación o una consolación: “debes hacer esto porque tal personaje, quien era notable y estaba en una situación similar a la tuya, hizo esto”<sup>300</sup>. Un paradigma con esa característica fundamental resulta mucho más funcional, y, en efecto, Fénix lo comienza a configurar con la genealogía de las Súplicas y la Ofuscación como divinidades:

καὶ γάρ τε Λιταί εἰσι Διὸς κοῦραι μέγαλοιο  
 χωλαί τε ῥυσαί τε παραβλῶπές τ' ὀφθαλμῶ,  
 αἴ ῥά τε καὶ μετόπισθ' Ἄτης ἀλέγουσι κιοῦσαι.  
 ἦ δ' Ἄτη σθεναρή τε καὶ ἀρτίπος, οὐνεκα πάσας  
 πολλὸν ὑπεκπροθέει, φθάνει δέ τε πᾶσαν ἐπ' αἴαν  
 βλάπτουσ' ἀνθρώπους· αἶ δ' ἐξακέονται ὀπίσσω.  
 ὅς μὲν τ' αἰδέσεται κούρας Διὸς ἄσσον ἰούσας,  
 τὸν δὲ μέγ' ὄνησαν καὶ τ' ἔκλυον εὐχομένοιο·  
 ὅς δέ κ' ἀνήνηται καὶ τε στερεῶς ἀποείπη,  
 λίσσονται δ' ἄρα ταί γε Δία Κρονίωνα κιοῦσαι  
 τῷ ἄτην<sup>301</sup> ἄμ' ἔπεσθαι, ἵνα βλαφθεὶς ἀποτίσῃ.  
 ἀλλ' Ἀχιλεῦ πόρε καὶ σὺ Διὸς κούρησιν ἔπεσθαι

<sup>297</sup> Scodel, p. 136.

<sup>298</sup> *Il.*, IX, 619.

<sup>299</sup> Cfr. Rosner, 317.

<sup>300</sup> Willcock, p. 142.

<sup>301</sup> Considero que aquí se hace énfasis en un estado psicológico y no que se alude una divinidad, lo cual vierto en mi traducción.

τιμῆν, ἧ τ' ἄλλων περ ἐπιγνάμπτει νόον ἐσθλῶν.<sup>302</sup>

Pues incluso también las Súplicas son hijas del gran Zeus;  
cojas, arrugadas y con mirada perdida en ambos ojos,  
ellas, naturalmente, detrás de la Ofuscación procuran ir,  
pero ella, la Ofuscación, es poderosa y de pies firmes, por lo que a todas  
por mucho las rebasa, y llega por toda la tierra  
dañando a los hombres, pero aquéllas van detrás curándolos.  
Al que respeta a las hijas de Zeus cuando vienen cerca  
mucho lo benefician y lo escuchan cuando ruega;  
mientras que aquél que las desdeña y fuertemente las repudia,  
ellas suplican, en efecto, yendo con Zeus Cronión,  
que con él siga la ofuscación, para que pague al ser dañado.  
Mas, Aquiles, procura también tú que a las hijas de Zeus les siga  
la honra, que al menos doblega la mente de otros nobles.

No hay duda de que el pasaje es oscuro y de que constituye una alegoría, en el entendido de Fénix se está equiparando, junto con los embajadores, a las Súplicas como divinidades, y el rechazo de Aquiles de regresar a la batalla con la Ofuscación también como divinidad: si Aquiles rechaza a las Súplicas, ellas pedirán a la Ofuscación que permanezca con él y que con ello se redima.<sup>303</sup> Pero es evidente que el anciano no quiere que Aquiles honre a las Súplicas, quiere que honre a los embajadores accediendo a su petición.

Si bien Néstor y Agamenón se habían referido a la ofuscación como una situación, su causa y sus consecuencias, Fénix ignora su sentido abstracto y simplemente la presenta como una diosa, aunque también en el canto XIX se presentará así:

πρέσβα Διὸς θυγάτηρ Ἄτη, ἧ πάντας ἄᾶται,  
οὐλομένη· τῆ μὲν θ' ἀπαλοὶ πόδες· οὐ γὰρ ἐπ' οὔδει  
πίλναται, ἀλλ' ἄρα ἦ γε κατ' ἀνδρῶν κράατα βαίνει  
βλάβπτουσ' ἀνθρώπους· κατὰ δ' οὔν ἕτερόν γε πέδησε.  
καὶ γὰρ δὴ νύ ποτε Ζεὺς ἄσατο, τόν περ ἄριστον  
ἀνδρῶν ἠδὲ θεῶν φασ' ἔμμεναι.<sup>304</sup>

La hija mayor de Zeus, Ate, que a todos hace precipitarse,  
es funesta. Tiene pies delicados, pues a la superficie de la tierra no  
se acerca, sino que ella, en efecto, va sobre las cabezas de los varones,  
haciendo daño a los hombres; y de cierto que ya había atado al menos a otro.  
Pues incluso en verdad a Zeus hizo precipitarse, aunque el mejor

<sup>302</sup> *Il.*, IX, 502-514. Para dejar claro que se trata de personificaciones, pongo con mayúsculas *Ληταί* y *Ἄτη*.

<sup>303</sup> Berruecos, 2015 (pp. 72 y 74), defiende la “naturaleza intrínsecamente alegórica de las composiciones de Homero; apunta que “la alegoría pertenece a la actividad poética misma” en tanto que está “ligada a la propia esencia del lenguaje: disfrazar, enmascarar y significar”. Algunos estudiosos (Walter Leaf y Margaret Noé, *apud* Rosner, p. 314) consideran que el pasaje constituye una alegoría hesiódica.

<sup>304</sup> *Il.*, XIX, 91-95.



era, como dicen, entre varones y dioses.

Tan funesta (οὐλομένη) puede ser Ate como la cólera de Aquiles (οὐλομένην), o quizá una provocó la otra (la ofuscación de Aquiles al inicio del poema pudo responder al hecho de no haberse percatado del mayor poder de Agamenón). Fénix también muestra una concepción de Ate mucho más cercana a la que presenta Platón en el *Banquete*. Ahí, Agatón se encuentra hablando de Eros y, en aras de explicar su verdadera naturaleza, afirma que es delicado (ἀπαλός) y, que, por ello, necesita de un poeta para describir su naturaleza, como Homero al hablar de Ate. Agatón recuerda que:

Ὅμηρος γὰρ Ἄτην θεόν τέ φησιν εἶναι καὶ ἀπαλήν – τοὺς γοῦν πόδας αὐτῆς ἀπαλοὺς εἶναι – λέγων

τῆς μένθ' ἀπαλοὶ πόδες· οὐ γὰρ ἐπ' οὐδέος  
πίλναται, ἀλλ' ἄρα ἢ γε κατ' ἀνδρῶν κράατα βαίνει.  
καλῶ οὖν δοκεῖ μοι τεκμηρίω τὴν ἀπαλότητα ἀποφαίνειν, ὅτι οὐκ ἐπὶ σκληροῦ  
βαίνει, ἀλλ' ἐπὶ μαλθακοῦ.

Homero, pues, dice que Ate es divina y delicada — en todo caso, que sus pies son delicados — cuando dice:

en verdad sus pies son delicados, pues a la superficie de la tierra no se acerca, sino que ella, en efecto, va sobre las cabezas de los hombres.  
Por lo que me parece bella la prueba para mostrar su delicadeza: el que no vaya sobre lo duro sino sobre lo suave.<sup>305</sup>

A diferencia de lo que veíamos en la afirmación de Agamenón, en donde ἄτη era concebida como una situación proveniente de Zeus, Fénix y Platón la conciben como una verdadera divinidad, con sus propias características y atribuciones. Es decir, Fénix diviniza con astucia a la Ofuscación y a las Súplicas e intenta mostrar que son dignas de la misma honra que el resto de los dioses de la *Ilíada* en su intento de persuadir a Aquiles:

[...] στρεπτοὶ δέ τε καὶ θεοὶ αὐτοί,  
τῶν περ καὶ μείζων ἀρετῆ τιμὴ τε βίη τε.  
καὶ μὲν τοὺς θυέεσσι καὶ εὐχολῆς ἀγανῆσι  
λοιβῆ τε κνίση τε παρατροπῶσ' ἄνθρωποι  
λισσόμενοι, ὅτε κέν τις ὑπερβῆη καὶ ἀμάρτη.<sup>306</sup>

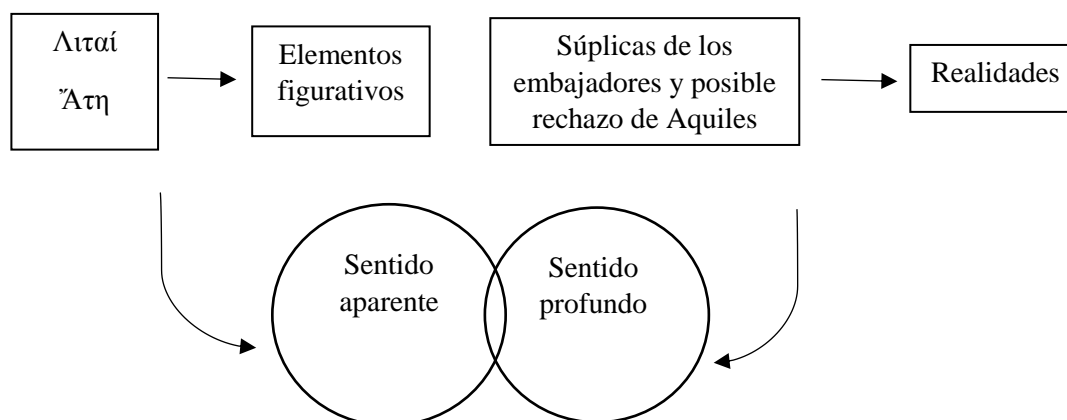
“incluso los dioses son flexibles,  
a pesar de su mayor virtud, honra y fuerza.  
En efecto, a ellos con sacrificios y amables oraciones,

<sup>305</sup> Plat., *Symp.*, 195d2-5.

<sup>306</sup> *Il.*, IX, 497-501.

y con libación y humor de grasa, los hombres los doblagan suplicando, cuando acaso alguno se excede y yerra.

La genealogía que establece Fénix de la Ofuscación y las Súplicas tiene un carácter alegórico muy particular. Como lectores modernos y entendiendo tal genealogía como una perfecta alegoría<sup>307</sup>, consideraríamos a las Súplicas (Λιταί) y a la Ofuscación (Ἄτη) como sus elementos figurativos, que corresponderían, respectivamente, a las súplicas de los embajadores y a un posible rechazo de Aquiles como sus elementos reales (considerando también, por supuesto, que la genealogía tiene a su vez un carácter connotativo), lo cual se representa en el siguiente esquema:



En tanto que no puede aseverarse tan fácilmente que así haya sido para la audiencia de la *Ilíada*, resulta conveniente considerar a las Λιταί y a Ἄτη como elementos figurativos con la conciencia de que los poemas de Homero codifican los mundos físico y moral de manera muy distinta que nosotros<sup>308</sup>. Hainsworth advierte que la alegoría es poco usada en la épica griega y trae a cuento una afirmación de West en su comentario a la *Teogonía*: en tiempos de Hesíodo aún no se conocían las abstracciones, es decir, las Súplicas son diosas simplemente, pero, como bien apunta Hainsworth, conviene más entrever una cadena de acción y reacción iniciada por Ate<sup>309</sup>. El estudioso explica que la diosa representa una personificación del “sentido del espíritu” (que nosotros hemos llamado hasta ahora,

<sup>307</sup> Beristáin, s.v. “alegoría”.

<sup>308</sup> Trapp, 2012.

<sup>309</sup> Hainsworth, p.128.

siguiendo a Snell y a Lasso de la Vega, “órgano del espíritu”) que provoca un acto irracional de locura, provocado de alguna manera por un dios, y que implica consecuencias indeseadas. Parece más útil, en fin, centrarse en la traslación de sentidos: del literal, que evocan los entes divinos, al profundo, que implica la relación de éstos con la situación real e inmediata de los embajadores y Aquiles.

Ese sentido profundo configura sin duda una situación de ἄτη. Habíamos visto que Zeus fue uno de los elementos divinos que propició la ἄτη de Agamenón<sup>310</sup>; en la alegoría de Fénix adquiere un papel primordial, el de padre de las Súplicas, es decir, es responsable de alguna manera del actuar de la divina Ate. Como fácilmente podrá percibirse, la naturaleza de ἄτη ha pasado de lo circunstancial a lo divino en este momento del canto; si en las explicaciones de Agamenón fue causa y consecuencia de su actuar, en el paradigma de Fénix ha devenido diosa.

A pesar de ello nos encontramos de nuevo, según el análisis hecho en el primer capítulo, con la imposibilidad de atribuir a Ate una causa concreta para su actuar como diosa<sup>311</sup>; encima, Fénix añade otra posible causa: despreciar a las Súplicas. Aquí también podemos hablar de un claro proceso metonímico circular, en el que la situación adquiere su denominación a partir de una causa (ahora divina), lo que quizá derivó en la concepción de una divinidad, Ἄτη. Es decir, una divinidad causa la situación que lleva su nombre, que a su vez quizá surgió a partir del nombre de la situación. Ruth Padel arroja, de nuevo también, luz al problema:

“La personificación, la externalización y divinización de los estados del cuerpo y la mente constituyen una parte vital de la imaginación griega. Ate, como la mayoría de los estados del ser —especialmente los que indican un daño a la mente— es femenina [...] La Ate homérica tiene un papel variable en la cadena de daño.”<sup>312</sup>

---

<sup>310</sup> Cfr. cap. I.

<sup>311</sup> Para Ruth Padel (p. 302), las características de Ate bastan para pensar que Homero está haciendo énfasis en su anterioridad o, mejor dicho, causalidad: es la primera hija de Zeus (πρέσβα Διὸς θυγάτηρ) —Hesíodo (*Th.*, 228-231) la hace hija de Eris y la relaciona con divinidades asociadas a realidades legales: αὐτὰρ Ἔρις στρυγερὴ τέκε μὲν [...] / Ὑσμίνας τε Μάχας τε Φόνους τ' Ἀνδροκτασίας τε / Νεϊκεά τε Ψεύδεά τε Λόγους τ' Ἀμφιλλογίας τε / Δυσνομίην τ' Ἄτην τε, συνήθεας ἀλλήλησιν, “mas la aborrecible Eris dio a luz [...] / a los Combates, a las Batallas, a los Asesinatos y a las Matanzas también, a las Disputas y a las Mentiras, a los Discursos y a los Malentendidos, a la Ilegalidad y a la Ofuscación, que se habitúan la una al otro”; corre delante de las Súplicas; ocasiona el juramento de Zeus; y provoca crímenes.

<sup>312</sup> Padel, p. 300.

Ate se muestra divinizada también en el canto XIX, cuando se cuenta que Zeus la expulsó del Olimpo:

αὐτίκα δ' εἶλ' Ἄτην κεφαλῆς λιπαροπλοκάμοιο  
χωόμενος φρεσὶν ἦσι, καὶ ὄμοσε καρτερὸν ὄρκον  
μή ποτ' ἐς Οὐλύμπόν τε καὶ οὐρανὸν ἀστερόεντα  
αὐτίς ἐλεύσεσθαι Ἄτην, ἦ πάντας ἄᾶται.  
ὥς εἰπὼν ἔρριψεν ἀπ' οὐρανοῦ ἀστερόεντος  
χειρὶ περιστρέψας· τάχα δ' ἴκετο ἔργ' ἀνθρώπων.<sup>313</sup>

Y al punto tomó a Ate de su cabeza de cabellos brillantes  
cuando estaba cólerico por sus sentimientos, y juró con grave juramento  
que jamás al Olimpo ni al cielo lleno de estrellas  
volvería otra vez Ate, que a todos ofusca.  
Y después de hablar así, la arrojó del cielo lleno de estrellas  
volteándola con su mano; y en seguida llegó ella a las tierras de los hombres.

Ate también es funesta y depreciable como divinidad, recibió uno de los peores castigos para los dioses, ser expulsada del Olimpo, es decir, ella misma es víctima de la situación que genera, “lo que le sucede a Ate es la secuencia de *áte*: un acto fatal, un castigo”<sup>314</sup>; por ello está cerca de los seres humanos, porque “es una refugiada que «camina sobre las cabezas de los mortales, dañándolos»”. En fin, ella misma es causa y castigo.

Además es ligera por lo fácil y rápido que puede afectar a los hombres, una razón más para denominarla *Precipitación* en español, pues *Ofuscación*, si bien transmite la noción de estar poseído y no poder hacer nada al respecto, no ayuda a visualizar la inmediatez de su actuar. Agamenón y Aquiles han permitido que la ira los invada con facilidad, es decir, han sido “suaves y ligeros” con ella, no han opuesto resistencia alguna a la emoción; aún más: en contraste con la rapidez con que Agamenón se ha ofuscado, le ha tomado mucho más tiempo enviar súplicas a Aquiles<sup>315</sup>.

Por su parte, las Súplicas son feas. Para Judith A. Rosner lo son porque en el fondo Fénix considera que la súplica de la embajada es defectuosa<sup>316</sup>. Pero basta observar el estado en que un verdadero suplicante se presenta para entender el sentido en que se cifra esa fealdad, lo cual ejemplifica Príamo cuando suplica a Aquiles por el cadáver de su hijo Héctor en el canto XXIV:

---

<sup>313</sup> *Il.*, XIX, 126-131.

<sup>314</sup> Padel, p. 301.

<sup>315</sup> Rosner, p. 320.

<sup>316</sup> *Ibid.*, p. 322.

οὐ γάρ πω μύσαν ὄσσε ὑπὸ βλεφάροισιν ἐμοῖσιν  
ἐξ οὗ σῆς ὑπὸ χερσὶν ἐμὸς πάϊς ὄλεσε θυμόν,  
ἀλλ' αἰεὶ στενάχω καὶ κήδεα μυρία πέσσω  
αὐλῆς ἐν χόρτοισι κυλινδόμενος κατὰ κόπρον.<sup>317</sup>

“Pues de verdad no se han cerrado mis ojos debajo de los párpados desde que mi hijo perdió el ánimo bajo tus manos, sino que siempre gimo y rumio miles de penas revolcándome en estiércol en los cercados del patio.

Si bien el anciano no se presenta exactamente en esas condiciones ante Aquiles, su estado bien se puede equiparar a la fealdad de las Súplicas.

Las Súplicas, sin embargo, son un elemento que hasta ahora se contempla como preventivo de una situación de ofuscación (precipitación): ellas son, según veo, la última oportunidad que tiene un individuo para evitar una situación de ἄτη<sup>318</sup>. Ello explica que se les caracterice igual que al que suplica: cojas, porque un suplicante nunca se presentará erguido en actitud asertiva, y arrugadas, porque un suplicante no mostrará un rostro seguro, firme. Además, Fénix las dibuja con “mirada perdida”, traducción que propongo para el adjetivo παραβλῶπες. Algunas versiones españolas lo han traducido como “bizcas”, pero ¿por qué se diagnosticaría, por definición, a un suplicante con estrabismo? Cuando se piensa en alguien que suplica auténticamente, se le imagina con una mirada más bien “desposeída”, alienada; el suplicante mira sin mirar, está enajenado porque ha llegado al paroxismo de la desesperación. Así pues, el adjetivo hace referencia no sólo estado físico del suplicante, sino, sobre todo, a su estado psicológico.

Rachel Knudsen ve en el pasaje la primera premisa de un gran y complejo entimema que Fénix emplea como parte de su estrategia retórica, cuyo argumento central busca desincentivar a Aquiles: “mientras que aquel que las desdeña y fuertemente las repudia, / ellas suplican, en efecto, yendo con Zeus Cronión, / que con él siga la ofuscación, para que pague al ser dañado”. Además, ahí aparece la primera conclusión entimemática: “Mas, Aquiles, procura también tú que a las hijas de Zeus les siga / la honra, que al menos doblaga la mente de otros nobles.” A continuación se presenta otra premisa entimemática:

εἰ μὲν γὰρ μὴ δῶρα φέροι τὰ δ' ὄπισθ' ὀνομάζοι

---

<sup>317</sup> *Il.*, XXIV, 637-640.

<sup>318</sup> En el canto I nadie suplicó a Agamenón que no ofendiera a Aquiles. En todo caso, Néstor lanzó una advertencia, que, sin embargo, no tiene la intención retórica que exhiben los discursos de la embajada ni mucho menos una intención suplicante.

Ἀτρεΐδης, ἀλλ' αἰὲν ἐπιζαφελῶς χαλεπαῖνοι,  
οὐκ ἂν ἔγωγέ σε μῆνιν ἀπορρίψαντα κελοίμην  
Ἄργείοισιν ἀμυνέμεναι χατέουσί περ ἔμπης·  
νῦν δ' ἅμα τ' αὐτίκα πολλὰ διδοῖ τὰ δ' ὀπισθεν ὑπέστη<sup>319</sup>

Pues si no ofreciera regalos y no nombrara aquéllos para después  
el Atrida, sino que siempre fuera violentamente severo,  
yo no te exhortaría a, después de deponer tu cólera,  
prestar ayuda a los aqueos, aunque realmente lo necesiten;  
pero ahora, al tiempo y al punto, daría muchas cosas y aquellas que prometió  
[para después.

Aquí, además de intentar animar a Aquiles para que vea que un cambio de circunstancias amerita un cambio de sentimiento, Knudsen cree que Fénix intenta empatizar con él: Agamenón fue violentamente severo y ya no lo está siendo, pues afirma que “dará muchas cosas” (otra premisa entimemática).<sup>320</sup> Pero Aquiles había dejado claro a Odiseo que odiaba a todo aquel que tuviera en la mente una cosa y dijera (o hiciera otra): Agamenón no ha dicho nada propiamente, ni siquiera se ha dignado a presentarse ante él; es claro que su sentimiento no ha cambiado del todo, no al grado en que la τιμή de Aquiles lo necesita.

### 3.3 El paradigma heroico: el legendario Meleagro

Fénix presenta otro paradigma, que ahora involucrará a un guerrero antiguo y de cuya situación Aquiles puede escarmentar: οὕτω καὶ τῶν πρόσθεν ἐπευθόμεθα κλέα ἀνδρῶν / ἠρώων, ὅτε κέν τιν' ἐπιζάφελος χόλος ἴκοι / δωρητοί τε πέλοντο παράρρητοί τ' ἐπέεσσι, “Incluso así oíamos las hazañas de los hombres de antes, / de los guerreros, cuando acaso el violento rencor llegaba a alguno: / eran abiertos a los regalos, y se les podía persuadir con palabras.”<sup>321</sup> En esta última aclaración Fénix parece adquirir conciencia de que está tratando de persuadir a Aquiles en vez de suplicarle, lo que ya en el capítulo anterior se preveía en el plan de Néstor, quien piensa en persuadir con palabras (ἐπέεσσι). Al respecto, Rachel Knudsen llama la atención sobre el adjetivo παράρρητοί, pues lo considera precursor de la terminología para la retórica como técnica y cognado de ῥήτωρ, y aclara que aparece sólo

<sup>319</sup> *Il.*, IX, 515-519.

<sup>320</sup> Knudsen, p. 62 y 63.

<sup>321</sup> *Il.*, IX, 524-526. Ruth Scodel (p. 129) señala que ha habido confusión al reconocer al que será el personaje central del paradigma (el héroe Meleagro) como modelo de lo que *debe* hacer Aquiles y no de lo que está haciendo *de hecho*. Knudsen (p. 63) considera que “los hombres de antes” conforman, como paradigma, una premisa entimemática que sostiene la conclusión, también entimemática, que mencioné al inicio del capítulo, la de no despreciar a los embajadores en tanto que son figuras dignas de respuesta favorable.

dos veces en Homero y en ningún otro lugar de la literatura griega. Para ella no hay duda de que Fénix está empleando recursos retóricos: “its sense of ‘open to (rhetorical) persuasion’ is a remarkably explicit example of the Iliadic characters’ attentiveness to the persuasive arts”.<sup>322</sup> Y, en efecto, el paradigma correrá el riesgo de no ser completamente funcional cuando el anciano narra la leyenda de dicho guerrero.

Para Willcock, un paradigma mitológico posee las siguientes características: a) se emplea cuando se desea influir en las acciones de alguien más, b) aparece usualmente en composición anular y quiástica (en cinco partes, a saber: tesis, razón, narrativa, razón, tesis), c) el paralelo entre el mito en que se basa y la situación inmediata suele ser creación del poeta, d) la invención homérica recurre a alguna frase que resulta irracional en la situación inmediata y e) Homero suele emplear motivos que ya estaban a su disposición por la tradición. Veremos que este nuevo paradigma de Fénix cumple a tal grado con ellas, que el estudioso lo considera el paradigma de paradigmas.<sup>323</sup>

Cuenta el embajador que los curetes luchaban para destruir Calidón, la ciudad de los etolios<sup>324</sup>. Pero, como está sucediendo entre los aqueos, surge un conflicto entre los etolios. Eneo, el rey legendario de Calidón, deshonró a la diosa Ártemis no incluyéndola en las primicias de hecatombes<sup>325</sup>; ἄσαστο δὲ μέγα θυμῶ, “mucho erró en su ánimo”<sup>326</sup>, dice Fénix. Como órgano del alma en donde se localiza una forma de saber basada en el instinto<sup>327</sup>, aquí es posible pensar θυμός como una falta de impulso, es decir, la equivocación de Eneo

---

<sup>322</sup> Knudsen, p. 63.

<sup>323</sup> Willcock, p. 147.

<sup>324</sup> Para Ovidio (*Met.*, VIII, 268, 269) la ciudad es parte de la Acaya.

<sup>325</sup> En las *Metamorfosis*, Ovidio (VIII, 273-278) detalla los dioses a quienes honró Eneo:

*Oenea namque ferunt pleni successibus anni  
primitias frugum Cereri, sua vina Lyaeo,  
Palladios flavae latices libasse Minervae;  
coeptus ab agricolis superos pervenit ad omnes  
ambitiosus honor: solas sine ture relictas  
praeteritae cessasse ferunt Latoidos aras.*

“Pues cuentan que Eneo, por un año lleno de éxitos las primicias de los frutos a Ceres, sus vinos a Lieo y los aceites de Palas a la dorada Minerva había ofrendado; a todos los dioses supremos les llegó, incluso iniciado con las ofrendas agrestes, el debido honor: sin incienso dejados, sólo los altares de la olvidada Latona cuentan que descuidó.”

<sup>326</sup> *Il.* IX, 537.

<sup>327</sup> Cfr. *supra*, cap. 1

comienza a configurar una situación de ἄτη. En efecto, Fénix aclara: no honró a la diosa porque “o lo olvidó o no se percató” (ἢ λάθετ' ἢ οὐκ ἐνόησεν), es decir, su νόος no previó la omisión. Enfadada, Ἄρτεμις envió como respuesta un jabalí poderoso que hacía daño a las tierras del rey<sup>328</sup>. Baquilides cuenta que el hijo de Eneo, Meleagro, ya como sombra del inframundo, reconozca la gravedad de la omisión y la imposibilidad de apaciguar el ánimo de una diosa:

« [...] χαλεπὸν  
θεῶν παρατρέψαι νόον  
ἄνδρεςσιν ἐπιχθονίοις.  
Καὶ γὰρ ἂν πλάξιππος Οἰνεὺς  
παῦσεν καλυκοστεφάνου  
σεμνᾶς χόλον Ἀρτέμιδος λευκωλένου  
**λισσόμενος** πολέων τ' αἰ-  
γῶν θυσίασι πατήρ  
καὶ βοῶν φοινικονώτων·  
ἀλλ' ἀνίκατον θεὰ  
ἔσχεν **χόλον**· εὐρυβίαν δ' ἔσσευε κού-  
ρα κάπρον ἀναιδομάχαν  
ἐς καλλίχορον Καλυδῶν',  
ἔνθα πλημύρων σθένει  
ὄρχους ἐπέκειρεν ὀδόν-  
τι, σφάζε τε μῆλα, βροτῶν  
θ' ὅστις εἰσάνταν μόλοι.<sup>329</sup>

es difícil  
cambiar la resolución de los dioses  
para los hombres que viven en la tierra.  
En tal caso, entonces, el domador de caballos Eneo  
habría calmado el rencor  
de Ἄρτεμις, la venerable de blancos brazos coronada con capullos,  
si hubiera suplicado mi padre  
con sacrificios de muchas cabras  
y de bueyes de lomos sangrientos;  
pero la diosa un invencible  
rencor tuvo: la doncella lanzó un muy violento  
jabalí, despiadado en la lucha,  
a Calidón de buenos lugares de danza.  
Ahí, desbordándose con fuerza,  
cortaba de tajo las líneas de vides con los  
dientes y mataba el ganado y a cualquiera de los mortales

<sup>328</sup> *Il.*, IX, 538-542.

<sup>329</sup> *Bacch.*, V, 94-110.



que apenas estuviera cara a cara.”

Así, en un ambiente que en el mito debió estar permeado por el *χόλος* de una divinidad, según muestra Baquilides, en el discurso de Fénix aparece el héroe cuya situación será presentada como paradigma para Aquiles. Meleagro es quien acaba con el jabalí, pero la cabeza y la piel de la bestia se vuelven objeto de disputa entre los mismos etolios y entre éstos y los curetes<sup>330</sup>. Homero no es claro al respecto, pero insinúa que, en medio de dicha disputa, Meleagro asesina a un pariente de su propia madre, quien lanza a su hijo imprecaciones:

πόλλ' ἀχέουσ' ἠρᾶτο κασιγνήτοιο φόνοιο,  
πολλὰ δὲ καὶ γαῖαν πολυφόρβην χερσὶν ἀλοία  
κυκλήσκουσ' Αἴδην καὶ ἐπαινήν Περσεφόνειαν  
πρόχην καθεζομένην, δεύοντο δὲ δάκρυσι κόλποι,  
παιδὶ δόμεν θάνατον.<sup>331</sup>

pedía, muy contristada por el asesinato de su hermano  
y también golpeando mucho la tierra nutricia con las manos  
e invocando a Hades y a la temible Perséfone,  
puesta de rodillas –sus pechos se mojaban con lágrimas–,  
que dieran muerte a su hijo

Homero comprime su narración al grado de no incluir más detalles de la lucha por la piel del jabalí y de sólo mencionar “el asesinato de su hermano [*sc.* de un tío de Meleagro]”, y, como podrá verse, ello obedece a la intención persuasiva de Fénix. El poeta Baquilides hace que Meleagro, ya como sombra en el inframundo, hable al respecto:

περὶ δ' αἴθωνος δορᾶς  
μαρνάμεθ' ἐνδυκέως Κου-  
ρῆσι μενεπτολέμοις  
ἔνθ' ἐγὼ πολλοῖς σὺν ἄλλοις  
Ἴφικλον κατέκτανον  
ἔσθλόν τ' Ἀφάρητα, θοοὺς μάτρως· οὐ  
γὰρ καρτερόθυμος Ἄρης  
κρίνει φίλον ἐν πολέμῳ,  
τυφλὰ δ' ἐκ χειρῶν βέλη  
ψυχαῖς ἔπι δυσμενέων  
φοιτᾷ θάνατόν τε φέρει

---

<sup>330</sup> *Il.*, IX, 543-549.

<sup>331</sup> *Ibid.*, IX, 567-571.

τοῖσιν ἄν δαίμων θέλη.<sup>332</sup>

Por el ardiente pellejo  
peleamos ávidamente con los  
curetes firmes en la lucha.  
Ahí yo, junto con muchos otros,  
maté a Íficlo  
y al noble Afaretes, los ágiles hermanos de mi madre<sup>333</sup>, pues  
el valeroso Ares no  
distingue al aliado en el combate,  
y los venablos ciegos desde las manos  
sobre las almas de los enemigos  
van y vienen y la muerte llevan  
a aquellos que quiera la divinidad.

Aquí Meleagro no se percibe como culpable y en cambio se desentiende de cualquier responsabilidad mediante una situación de ἄτη: no fue consciente de su error. Ovidio también aporta información al asunto, y su versión sigue en parte a las de Baquílides y Homero, pero el romano hace más responsable a Meleagro del asesinato. Junto con los tíos de Meleagro<sup>334</sup> habían participado en la caza del jabalí otros héroes (de la generación anterior a los aqueos en Troya<sup>335</sup>) y Atalanta, la heroína griega, quien causará la ofuscación de Meleagro. Después de matar al jabalí, Meleagro entrega los despojos a Atalanta por estar enamorado de ella:

---

<sup>332</sup> Bacch., V, 124-135.

<sup>333</sup> Según Homero, en el pasaje recién citado, Meleagro sólo había asesinado a un hermano.

<sup>334</sup> Ovidio los nombra claramente: los testíadas Plexipo y Toxeo (*Met.*, VIII, 304, 440, 441).

<sup>335</sup> Entre quienes también se menciona (*Met.*, VIII, 307, 309, 313, 378 y 380) justamente a Fénix, pero también a Telamón, Peleo, Laertes y Néstor, cuya aparición parece estar motivada sólo por la de Fénix en opinión de Consuelo Álvarez y Rosa Ma. Iglesias en su traducción de las *Metamorfosis*, p. 481. Baquílides (V, 11-120) en boca de Meleagro ofrece algunos detalles de la lucha contra el jabalí:

τῶ δὲ στυγεράν δῆριν Ἑλλάνων ἄριστοι  
στασάμεθ' ἐνδυκέως  
ἔξ ἅματα συνεχέως· ἐπεὶ δὲ δαίμων  
κάρτος Αἰτωλοῖς ὄρεξεν,  
θάπτομεν οὐς κατέπεφνε<v>  
σὺς ἐριβρύχας ἐπαΐσσω βία,  
Α[γκ]αῖον ἐμῶν τ' Ἀγέλαον  
φ[έρτ]ατον κεδνῶν ἀδελφεῶν  
[οὐς τέ]κεν ἐν μεγάροις  
[πατρὸς] Ἀλθαία περικλειτοῖσιν Οἰνέος·

Y entonces una horrible lucha los mejores de los griegos  
sostuvimos asiduamente  
por seis días sin interrupción. Y cuando la divinidad  
nos concedió a los etolios la victoria,  
enterramos a los que había matado

*Ipsa pede inposito caput exitiabile pressit  
atque ita 'sume mei spoliū, Nonacria, iuris,'  
dixit 'et in partem veniat mea gloria tecum.'  
protinus exuvias rigidis horrentia saetis  
terga dat et magnis insignia dentibus ora.  
illi laetitiae est cum munere muneris auctor;  
invidere alii, totoque erat agmine murmur.<sup>336</sup>*

“Él mismo con su pie colocado presionó la cabeza  
y así ‘de lo que me corresponde toma los despojos, Nonacria’  
dice, ‘y que llegue mi gloria en parte contigo’.  
Al punto los despojos –con sus duras espinas la erizada  
piel y las fauces insignes con enormes dientes– le da.  
Se alegra ella por el vencedor y por el regalo;  
los otros la envidian, y en todo el grupo hubo un rumor.

Si la versión de Ovidio ocasiona la pregunta de por qué Homero no incluyó en la suya a la heroína Atalanta, dos respuestas se pueden ofrecer dentro de los límites de la intención retórica de Fénix. La primera resulta más obvia y tajante. La manera en que Ovidio dibuja el pleito entre Meleagro y sus tíos desarma cualquier paralelo entre aquél y Aquiles:

*e quibus ingenti tendentes bracchia voce  
'pone age nec titulos intercipe, femina, nostros,'  
Thestiadae clamant, 'nec te fiducia formae  
decipiat, ne sit longe tibi captus amore  
auctor,' et huic adimunt munus, ius muneris illi.  
non tulit et tumida frendens Mavortius ira  
'discite, raptores alieni' dixit 'honoris,  
facta minis quantum distent,' hausitque nefando  
pectora Plexippi nil tale timentia ferro.  
Toxea, quid faciat, dubium pariterque volentem  
ulcisci fratrem fraternaue fata timentem  
haud patitur dubitare diu calidumque priori  
caede recalfecit consorti sanguine telum.<sup>337</sup>*

“Entre quienes, tendiendo los brazos, con una voz ingente,  
‘quédate atrás, mujer, y no te quedes con nuestros logros’  
los testeadas claman, ‘que la confianza en tu belleza no te  
engañe, y que no esté lejos de ti, cautivo por el amor,

---

el tonante jabalí, cuando con fuerza se lanzaba  
sobre nuestro Anceo y Agelao,  
el mejor de los queridos hermanos,  
a quienes, en los ilustres hogares  
del padre Eneo, había dado a luz Altea.

<sup>336</sup> Ov., *Met.*, VIII, 425-431.

<sup>337</sup> Ov., *Met.*, VIII, 432-444.

el autor' y a ella arrebatan el botín y el derecho de botín de aquél.  
 Y el hijo de Marte, rechinando los dientes por la ira hinchada, no lo soportó:  
 'entiendan, ladrones del honor ajeno', dijo,  
 'cuán lejos están los hechos de las amenazas', e hirió con criminal  
 hierro el pecho de Plexipo, que nada así temía.  
 A Toxea, la duda sobre qué hacer —del mismo modo quiere  
 vengar a su hermano y teme por el destino de los hermanos—  
 no le permite dudar por largo tiempo y, aún cálida por  
 la reciente matanza, su lanza recalienta con sangre hermana.

A diferencia de un Meleagro que —ofuscado por amor (*captus amore*) — es el primer responsable de su desgracia por actuar de manera ofensiva y precipitada contra sus tíos, Aquiles no está ofuscado, y, al contrario, busca que se satisfaga su indignación por pérdida de τιμή, valor moral que, como veíamos en el capítulo anterior, se priorizaba en la sociedad guerrera que retrata Homero. La segunda respuesta podría cifrarse en la estrategia retórica de Fénix. En el contexto de la aventura de los argonautas, Peleo y Atalanta luchan entre sí en los juegos que Jasón organiza al morir Pelias, usurpador de su trono, y ella obtiene la victoria, lo cual se ve representado en trece vasos de los siglos VI-IV a.C.<sup>338</sup>. Fénix, evidentemente, cometería un grave error si trajera a cuento a la vencedora del padre de Aquiles, contravendría cualquier efecto que haya tenido en Aquiles el πάθος de la primera parte de su discurso, aquel que le había permitido presentar su autobiografía como paradigma. Además, según algunas fuentes, Atalanta fue la primera que hirió al jabalí enviado por Ártemis, y otras llegan incluso a sugerir que fue ella quien acabó con él, por lo que le corresponderían los despojos de la bestia<sup>339</sup>.

Independientemente de si la leyenda de Meleagro era conocida o no como la presenta Ovidio, es claro que Fénix cifra su paradigma en el paralelo concreto de la guerra con un bando sitiador:

ὄφρα μὲν οὖν Μελέαγρος ἄρηι φίλος πολέμιζε,  
 τόφρα δὲ Κουρήτεσσι κακῶς ἦν, οὐδὲ δύναντο  
 τείχεος ἔκτοσθεν μίμνειν πολέες περ ἑόντες·  
 ἀλλ' ὅτε δὴ Μελέαγρον ἔδω χόλος, ὅς τε καὶ ἄλλων  
 οἰδάνει ἐν στήθεσσι νόον πύκα περ φρονεόντων,  
 ἦτοι ὁ μητρὶ φίλῃ Ἀλθαίῃ χωόμενος κῆρ

<sup>338</sup> Sánchez, p. 91. Sánchez expone las razones para creer que Atalanta fue un argonauta más.

<sup>339</sup> Sánchez identifica las principales fuentes para ambos casos: Ov., *Met.*, VIII, 385 ss.; Pau., VIII, XIV, 2; Apollod., I, VII, 2, en donde Atalanta es la primera en herir al jabalí, y Call., *HDian.*, 217, en donde Atalanta mata al jabalí. Para un recuento sobre las fuentes que hacen a Atalanta merecedora de los despojos de la bestia, cfr. Sánchez Barragán.

κεῖτο παρὰ μνηστῆ ἄλόχῳ καλῆ Κλεοπάτρῃ  
[...]  
τῆ ὅ γε παρκατέλεκτο χόλον θυμαλγέα πέσσων  
ἐξ ἄρεων μητρὸς **κεχολωμένος**<sup>340</sup>

“Entonces, mientras Meleagro, afecto a la guerra, combatía,  
en tanto a los curetes les iba mal y no eran capaces  
de resistir fuera de la muralla a pesar de ser muchos.  
Mas cuando por completo se introdujo en Meleagro el rencor, que también de  
[otros  
la mente hincha en sus pechos, aunque sean prudentes en su sentir,  
él, encolerizado en verdad en el corazón con su querida madre Altea,  
yacía con su legítima esposa, la bella Cleopatra”<sup>341</sup>  
[...]  
Aquél con ella yacía, alimentando el rencor que aflige el ánimo,  
furioso por las imprecaciones de su madre

Ya Paris Alejandro, según veíamos en el primer apartado del capítulo, había expuesto cómo el rencor puede llevar a un héroe a retirarse de la batalla al espacio privado. Es evidente que con la frase *πύκα περ φρονεόντων* Fénix está siendo cauteloso para no aludir directamente a Aquiles y ofenderlo<sup>342</sup>, pero lo intenta hacer responsable de la situación de lo aqueos cuando asegura que el rencor afecta el νόος si el héroe lo permite. Además, el anciano establece muy sutilmente una advertencia: Aquiles corre el riesgo, por permitir que el χόλος afecte los órganos anímicos νόος y φρήν (implicado por el verbo φρονέω), de estar configurando una situación de ἄτη. Considerando las historias de Meleagro y Aquiles, resulta evidente que esa situación de retiro debió constituir un motivo épico de antaño; Alejandro afirma: *νῦν δέ με παρειποῦσ' ἄλοχος μαλακοῖς ἐπέεσσιν / ὄρμησ' ἐς πόλεμον· δοκέει δέ μοι ὧδε καὶ αὐτῶ / λώϊον ἔσσεσθαι*, “ahora que me ha aconsejado mi compañera (Helena) con suaves palabras / me he dispuesto para la batalla; me parece que esto a ello / es preferible”.

En la versión de Homero, la ofuscación de Meleagro se debe, principalmente, a que permitió que el enojo se apoderara de él, lo que provoca que abandone la batalla. Al héroe lo domina un rencor (χόλος), que le afecta la mente (νόον) y los sentimientos (φρονεόντων) — Fénix parece diferenciar más claramente entre pensamiento, intenciones y emociones. Pero,

---

<sup>340</sup> *Il.*, IX, 550-566.

<sup>341</sup> *Il.*, IX, 550-556. La bella Cleopatra, nos dice Homero, era hija de Márpese Evénine y de Ideo, quien había luchado contra Apolo por ésta.

<sup>342</sup> Hainsworth, p. 134.

como sucedió en el paradigma basado en su propia historia, Fénix alude a súplicas patentes, que yo considero poco afortunadas:

τῶν δὲ τάχ' ἀμφὶ πύλας ὄμαδος καὶ δοῦπος ὀρώρει  
πύργων βαλλομένων· τὸν δὲ λίσσοντο γέροντες  
Αἰτωλῶν, πέμπον δὲ θεῶν ἱερῆας ἀρίστους,  
ἐξελθεῖν καὶ ἀμῦναι ὑποσχόμενοι μέγα δῶρον·  
ὀππόθι πιότατον πεδίον Καλυδῶνος ἐραννῆς,  
ἔνθά μιν ἦνωγον τέμενος περικαλλὲς ἐλέσθαι  
πεντηκοντόγυον, τὸ μὲν ἥμισυ οἰνοπέδοιο,  
ἥμισυ δὲ ψιλὴν ἄροσιν πεδίοιο ταμέσθαι.  
πολλὰ δέ μιν λιτάνευε γέρων ἱππηλάτα Οἰνεὺς  
οὐδοῦ ἐπεμβεβαῶς ὑψηρεφέος θαλάμοιο  
σείων κολλητὰς σανίδας γουνούμενος υἱόν·  
πολλὰ δὲ τὸν γε κασίγνηται καὶ πότνια μήτηρ  
ἐλλίσσονθ'· ὃ δὲ μᾶλλον ἀναίνετο· πολλὰ δ' ἐταῖροι,  
οἳ οἱ κεδνότατοι καὶ φίλτατοι ἦσαν ἀπάντων·  
ἀλλ' οὐδ' ὧς τοῦ θυμὸν ἐνὶ στήθεσσιν ἔπειθον<sup>343</sup>

“Al punto, en torno de sus puertas se levantó el grito y el fragor cuando las torres fueron alcanzadas. A él suplicaron los ancianos de los etolios –enviaron a los mejores sacerdotes de los dioses– que saliera y prestara ayuda, prometiendo un gran regalo: en donde fuera más pingüe la llanura de la encantadora Calidón, ahí lo animaban a elegir un campo hermosísimo de cincuenta yugadas, para que éste, la mitad para viñedo y la mitad en campo raso para tierra de cultivo cortara. Mucho le suplicó el anciano conductor de carros Eneo subido en el umbral de la cámara de techo elevado, agitando las bien ajustadas maderas mientras imploraba de rodillas a su hijo; y mucho también sus hermanas y su señora madre le suplicaron, pero él más se rehusaba; también mucho sus amigos, quienes le eran los más fieles y los más queridos de todos, mas ni aun así convencieron su ánimo en el pecho”

Como a Aquiles, a Meleagro se le ofrecen bienes materiales, que, como veíamos antes, suelen constituir el objetivo de un héroe homérico, el cual, si es satisfecho, incrementa su honra (τιμή). Sin embargo, la forma en que se suplica a Meleagro es completamente distinta: se le envían los mejores sacerdotes de los dioses, su propio padre le implora desesperado y de rodillas (γουνούμενος) —como esperará Aquiles en el libro XI: νῦν ὄτω περὶ γούνατ' ἐμὰ στήσεσθαι Ἀχαιοὺς / λίσσομένους, “ahora creo que a mis rodillas se

---

<sup>343</sup> *Ibid.*, 573-587.

pondrán los aqueos / para suplicar”<sup>344</sup> y las mujeres de la familia suplican también. Kakridis propone una escala afectiva para llevar a cabo las súplicas: en primer lugar la madre, luego los compañeros y finalmente la consorte<sup>345</sup>. Por supuesto, las circunstancias de Aquiles hacen imposible que cualquier familiar le suplique, pero si eso no consiguió persuadir a Meleagro, menos lo hará con Aquiles. A pesar de ello, no será la diferencia de circunstancias lo que impedirá que el paradigma de Meleagro tenga éxito, será el hecho de que con él se le quiere persuadir y no se le esté suplicando efectivamente.

Aquiles recibe la advertencia sobre las consecuencias de insistir en su rencor:

βαῖνον Κουρήτες καὶ ἐνέπρηθον μέγα ἄστν.  
καὶ τότε δὴ Μελέαγρον ἐύζωνος παράκοιτις  
**λίσσεται** ὀδυρομένη, καὶ οἱ κατέλεξεν ἅπαντα  
κῆδε', ὅσ' ἀνθρώποισι πέλει τῶν ἄστν ἀλώη·  
ἄνδρας μὲν κτείνουσι, πόλιν δέ τε πῦρ ἀμαθύνει,  
τέκνα δέ τ' ἄλλοι ἄγουσι βαθυζώνους τε γυναῖκας.<sup>346</sup>

no hasta que, ya con insistencia, él se lanzaba sobre su cámara y sobre las torres  
[ellos,

los curetes, se dirigían, e incendiaban la gran ciudad.  
Y ahora entonces a Meleagro su consorte de hermosa cintura  
le suplicaba lamentándose y le enumeraba tantas  
calamidades cuantas suceden a los hombres cuya ciudad está siendo tomada:  
matan hombres, el fuego pulveriza incluso la ciudad  
y hombres ajenos se llevan a los niños y a las mujeres con los ceñidores bajos.

La súplica a Meleagro ahora proviene de la consorte y sólo la toma de la ciudad, su posterior destrucción, la matanza de sus pobladores y el rapto de niños y mujeres lo llevarán a retomar la batalla:

τοῦ δ' ὠρίνετο θυμὸς ἀκούοντος κακὰ ἔργα,  
βῆ δ' ἰέναι, χροὶ δ' ἔντε' ἐδύσετο παμφανόοντα.  
ὥς ὁ μὲν Αἰτωλοῖσιν ἀπήμυνεν κακὸν ἦμαρ  
εἷξας ᾗ θυμῷ· τῷ δ' οὐκέτι δῶρα τέλεσσαν  
πολλά τε καὶ χαρίεντα, κακὸν δ' ἦμυνε καὶ αὐτῶς.<sup>347</sup>

Entonces su ánimo se levantó cuando oyó las terribles acciones  
y se marchó para ir; entró en batalla con la piel en armas relucientes:

<sup>344</sup> Cfr. cap. 1, pág. 4.

<sup>345</sup> *Apud.* Willcock, p. 150. Si bien a Aquiles no le suplicará una consorte, sí lo hace Patroclo más adelante en el poema para que le permita ayudar a los aqueos en la batalla. Para Öhler, señala Willcock (*ibid.*), el nombre de Cleopatra (Κλεο-πάτρης) es una invención a partir del de Patroclo (Πάτρο-κλος).

<sup>346</sup> *Il.*, 589-594.

<sup>347</sup> *Ibid.*, 595-599.

así, él alejó de los etolios el funesto día  
después de ceder a aquél ánimo, pero ya no se le cumplieron los regalos  
numerosos y gratos, pero incluso así apartó el mal.

En el caso de Aquiles, sólo la muerte de Patroclo alentará su regreso a la batalla. La reacción ante las súplicas de la esposa es, para Knudsen, el final de una premisa entimemática que comporta toda la historia de Meleagro, y permite presentar la conclusión entimemática correspondiente, el consejo final de Fénix: ἀλλὰ σὺ μὴ μοι ταῦτα νόει φρεσί, μὴ δέ σε δαίμων / ἔνταῦθα τρέψειε φίλος, “Más tú no medites esto para mí en la mente; ojalá que la divinidad a ti no, / amigo, te dirija hacía ahí”<sup>348</sup>.

Para concluir su discurso, Fénix insiste en su intención persuasiva: aún sin recibir los regalos, Meleagro acudió en ayuda de los suyos. Además, como Odiseo, apela de nuevo al valor moral de la τιμή, ahora con la ayuda del paradigma de Meleagro:

κάκιον δέ κεν εἶη  
νηυσὶν καιομένησιν ἀμυνέμεν· ἀλλ' ἐπὶ δώρων  
ἔρχεο· ἴσον γάρ σε θεῶ τίσουσιν Ἀχαιοί.  
εἰ δέ κ' ἄτερ δώρων πόλεμον φθισήνορα δύης  
οὐκέθ' ὁμῶς τιμῆς ἔσειαι πόλεμόν περ ἀλαλκῶν,<sup>349</sup>

pues sería peor  
que defendieras las naves estando encendidas; en cambio, por los regalos  
ve, pues los aqueos te honrarán igual que a un dios.  
Pues, si acaso entraras en el mortífero combate sin los regalos,  
ya no serías igualmente digno de honra aunque apartaras el combate.”

Knudsen ve aquí tres premisas para todo el paradigma de Meleagro: Aquiles debe actuar antes de que las naves estén en llamas, podría ser honrado como a un dios y su honra puede ser menor si no recibe los regalos de Agamenón.

Que el héroe regresará a la batalla y que lo hará tarde forma parte del motivo del retiro del héroe, lo que se verificará en la decisión de Aquiles de luchar cuando la desgracia es ya inevitable. Meleagro será modelo para el Pelida, él no luchará hasta que la situación lo apremie, de acuerdo con la respuesta que dirige a Áyax cuando éste interviene<sup>350</sup>:

οὐ γὰρ πρὶν πολέμοιο μεδήσομαι αἱματόεντος  
πρὶν γ' υἱὸν Πριάμοιο δαΐφρονος Ἴκτορα δῖον  
Μυρμιδόνων ἐπὶ τε κλισίας καὶ νῆας ἰκέσθαι

---

<sup>348</sup> Knudsen, p. 63.

<sup>349</sup> *Il.*, IX, 602-605.

<sup>350</sup> Scodel, p. 129.



κτείνοντ' Ἀργείους, κατά τε σμῦξαι πυρὶ νῆας.  
ἀμφὶ δέ τοι τῇ ἐμῇ κλισίῃ καὶ νηὶ μελαίνῃ  
Ἴκτορα καὶ μεμαῶτα μάχης στήσεσθαι οἴω.<sup>351</sup>

que no me ocuparé, pues, de la sangrienta batalla  
sino hasta que el hijo del valeroso Príamo, el divino Héctor,  
llegue hasta las tiendas y las naves de los mirmidones  
matando a los aqueos, y quemé sus naves con fuego;  
pues, en verdad, en torno de mi tienda y de mi negra nave,  
creo que Héctor se privará de la batalla, aunque la ansie”.

Los paralelos tan convenientes entre Meleagro y Aquiles sugieren a Willcock que el mito de que es protagonista el primero fue modificado por Homero para, precisamente, lograr la correspondencia. Pero, a pesar de que ciertos detalles míticos hayan podido ser invención homérica, la historia de Meleagro con justa razón ha causado gran interés no sólo por contener los diversos motivos a los que hemos hecho alusión hasta el momento, sino por girar en torno del mismo tema que la *Ilíada*: la cólera. Se ha llegado a creer que Homero abrevia un poema preexistente en boca de Fénix.<sup>352</sup>

El héroe de Calidón sufrirá con toda su fuerza las consecuencias de su precipitación, pues el ruego de su madre es escuchado: τῆς δ' ἠεροφοῖτις Ἐρινὺς / ἔκλυεν ἐξ Ἐρέβεσφιν ἀμείλιχον ἦτορ ἔχουσα, “la Erinia que camina en las tinieblas la / escuchó desde el Érebo, pues tuvo el corazón implacable”<sup>353</sup>. En la mayoría de las versiones del mito<sup>354</sup>, Meleagro murió cuando su madre echó al fuego el leño del que dependía su vida. Sin embargo, señala Willcock, la poesía heroica evitaba la magia y lo sobrenatural —los dioses se comportan como humanos, sobre todo en la *Ilíada*— y prefirió suprimir el motivo tradicional para sustituirlo por uno más épico, como en el caso del mito de Meleagro, que en algunas versiones muere en manos de Apolo. Tan trascendente es la cuestión, que el paradigma ha alcanzado al problema mismo de la génesis de la *Ilíada*, pues se ha llegado a proponer que quizá la *Ilíada* se basó en una ‘*Melegríada*’.<sup>355</sup>

---

<sup>351</sup> *Il.*, 650-655.

<sup>352</sup> Willcock, pp. 146 y 148-151.

<sup>353</sup> *Il.*, 571, 572.

<sup>354</sup> Apollod., I, VIII, 3; Bacch., V, 94 y Ov., *Met.*, VIII, 270 ss.

<sup>355</sup> Willcock, p. 151. Él consigna un pasaje de Pausanias: ἐς δὲ τοῦ Μελεάγρου τὴν τελευταίην Ὀμήρω μὲν ἐστὶν εἰρημένα ὡς Ἐρινὺς καταρῶν ἀκούσαι τῶν Ἀλθαίας καὶ ἀποθάνοι κατὰ ταύτην ὁ Μελέαγρος τὴν αἰτίαν, αἱ δὲ Ἥοϊαι τε καλοῦμεναι καὶ ἡ Μινυάς ὁμολογήκασιν ἀλλήλαις: Ἀπόλλωνα γὰρ δὴ αὐταὶ φασὶν αἰ ποιήσεις ἀμῦναι Κούρησιν ἐπὶ τοὺς Αἰτωλοὺς καὶ ἀποθανεῖν Μελέαγρον ὑπὸ Ἀπόλλωνος, “en cuanto a la muerte de Meleagro, se ha aceptado por Homero que la Erinia habría escuchado las maldiciones de Altea, y que Meleagro habría muerto precisamente por esta causa. Pero las llamadas *Eeas* y el *Minias* concuerdan en otra cosa, pues estos

En fin, Fénix logra debilitar la resolución de Aquiles de regresar a Ftía, al menos así lo indica la concesión con que le responde: ἄμα δ' ἠοῖ φαινομένηφι / φρασσόμεθ' ἢ κε νεώμεθ' ἐφ' ἡμέτερ' ἢ κε μένωμεν, “apenas al aparecer la aurora, / consideremos si acaso regresamos a nuestro hogar o si permanecemos”<sup>356</sup>.

### 3.4 La consecuencia fatal de la embajada: ¿ofuscación de Aquiles?

La situación de ἄτη de Aquiles no comienza a configurarse tanto por rechazar a la embajada, sino por tener el ánimo y la mente turbados ya desde el inicio de la *Ilíada*. Efectivamente, en I, 193, φρήν y θυμός son los órganos en donde surge la duda de Aquiles de si matar a Agamenón o contenerse: ἦος ὃ ταῦθ' ὄρμαινε κατὰ φρένα καὶ κατὰ θυμόν, “mientras él meditaba esto en la mente y en el ánimo”.

Según habíamos dicho, Fénix había pedido a Aquiles no permitir que le sucediera lo mismo que a los cercanos de Meleagro: ἀλλὰ σὺ μὴ μοι ταῦτα νόει φρεσί, μὴ δέ σε δαίμων / ἐνταῦθα τρέψει φίλος, “Mas tú no medites esto para mí en la mente, ojalá que a ti la divinidad no, / amigo, te dirija hacia ahí”. Con ello, está advirtiendo a Aquiles, aunque de manera indirecta, que puede estar configurando su propia situación de ἄτη, pues recuerda todos sus elementos: la mente (νόει), los sentimientos (φρεσί) y un elemento divino (δαίμων).

Plutarco, considerando que Homero reprueba el dejarse dominar por las emociones, confirma indirectamente la idea de que Aquiles está configurando su situación de ἄτη:

καὶ γὰρ τὸν Μελέαγρον ἐπεισάγει τοῖς πολίταις ὀργιζόμενον, εἶτα πραῦνόμενον, ὀρθῶς τὰ πάθη ψέγων, τὸ δὲ μὴ συνακολουθεῖν ἀλλ' ἀντιτάττεσθαι καὶ κρατεῖν καὶ μετανοεῖν ἐπαινῶν ὡς καλὸν καὶ συμφέρον.<sup>357</sup>

Y presenta a Meleagro, irritado con sus ciudadanos, después calmado; [Homero] está reprobando las pasiones correctamente, y fomentando el no seguir las, mas resistirse y dominarlas e incluso el cambiar de parecer como algo bello y productivo.

---

poemas dicen que Apolo ayudó a los curetes en contra de los etolios, y que Meleagro murió a manos de Apolo.” El estudioso (*ibid.*) propone una teoría muy convincente sobre cómo debió aparecer dicha muerte de Meleagro en algún poema épico. Considerando que, como defensor de Troya, Apolo dice a Diomedes cuando lo rechaza en batalla por cuarta vez “φράζω, Τυδείδη, καὶ χάζω”, “reflexiona, Tidida, y retrocede” (*Il.*, V, 440); a Patroclo, rechazándolo también por cuarta vez, “χάζω διογενὲς Πατρόκλεες”, “retrocede, Patroclo” (*Il.*, XVI, 707); y a Aquiles antes de su muerte “χάζω, Πηλεΐδη”, “retrocede, Pelida” (Q.S., III, 40), debió decir, en alguna versión épica de la guerra entre los etolios y los curetes, “φράζω, Οἰνεΐδη, καὶ χάζω”, “reflexiona, Enida, y retrocede”, o “χάζω, Οἰνεΐδη”, “retrocede, Enida”.

<sup>356</sup> *Il.*, IX, 618, 619.

<sup>357</sup> *Plu., Mor.*, 27a, 2-6.

En efecto, Aquiles no cambiará de parecer (μετανοεῖν) y entonces para hablar de ofuscación resulta más relevante la afectación a su νόος que a su θυμός o a sus φρένες.

Encima, el héroe parece olvidar la consecución del valor moral de la τιμή, que hasta ahora había defendido con firmeza, pues responde de manera desenfadada al argumento de Fénix sobre la honra que podría obtener si decide regresar a la batalla y aceptar los regalos de Agamenón:

Φοῖνιξ ἄττα γεραιῆ διοτρεφὲς οὐ τί με ταύτης  
χρεὼ τιμῆς· φρονέω δὲ τετιμῆσθαι Διὸς αἴση,  
ἢ μ' ἔξει παρὰ νηυσὶ κορωνίσιν εἰς ὃ κ' ἀὔτιμή  
ἐν στήθεσσι μένη καί μοι φίλα γούνατ' ὀρόρη.<sup>358</sup>

“Papá Fénix, anciano nutrido de Zeus, en nada tengo de esta honra necesidad. Pienso y siento que soy honrado con la voluntad de Zeus, la cual me tendrá junto a las encorvadas naves al menos hasta que la respiración permanezca en mi pecho y mis rodillas me impulsen.”

Sorprende que el héroe ya no parezca interesado en obtener τιμή, que le baste con la voluntad de Zeus. Yo creo, sin embargo, que más bien tiene en mente la promesa de Atenea: “después se te honrará más si no matas a Agamenón”, es decir, sólo con ayuda de Zeus será capaz de ver su τιμή restituida.

Según explicó Fénix en la segunda parte de su discurso, rechazar las súplicas sinceras de alguien puede atraer una situación de ofuscación, por lo que Aquiles debe comenzar a sufrir la propia. Sin embargo, he mostrado que ni Odiseo ni Fénix ni Áyax suplicaron de manera patente y, al contrario, sus discursos tienen una clara intención persuasiva. ¿Aquiles está exento, así, de ofuscarse? Al menos en el episodio que nos ocupa sí, pues más adelante en la *Ilíada* Aquiles recibirá auténticas súplicas.

¿Por qué se le llama “Súplicas” al canto IX entonces? Como expliqué anteriormente, considero que simplemente por metonimia, y una que está basada sobre todo en la apariencia del discurso de Fénix: bastó con que mencionara a las Súplicas (personificadas, e incluso divinizadas) para dar un carácter suplicante a su discurso —el de Odiseo no puede ser considerado súplica de ningún modo, según se vio en el capítulo II. También da cuenta de tal designación el uso del léxico del campo semántico de la súplica representado por el verbo λίσσεσθαι, pero esto constituye otra razón para caracterizar como retórica las intervenciones

---

<sup>358</sup> *Il.*, XIX, 607-610.

de la embajada (sobre todo la de Fénix): se quiso hacer pasar por súplica un intento de persuasión.

La embajada no logra su cometido simplemente por no hacer súplicas auténticas a Aquiles, aunque así las considere Quintiliano (X, I, 50, 51: *Nam epilogus quidem quis umquam poterit illis rogantis Achillen Priami precibus aequari*, “pues, ¿qué epílogo podría en verdad alguna vez igualarse a aquellas súplicas de Príamo cuando ruega a Aquiles?”). Veamos dos ejemplos de verdadera súplica en la *Ilíada* para sustentar dichas afirmaciones.

El primero lo proporciona Patroclo. Le suplica a Aquiles que le permita ayudar a los aqueos, pues han sufrido bajas importantes. Si bien Fénix se había mostrado llorando, Patroclo debe tener un semblante mucho más afectado, pues Aquiles se compadece de él:

Πάτροκλος δ' Ἀχιλῆϊ παρίστατο ποιμένι λαῶν  
δάκρυα θερμὰ χέων ὥς τε κρήνη μελάνυδρος,  
ἢ τε κατ' αἰγίλιπος πέτρης δνοφερὸν χέει ὕδωρ.  
τὸν δὲ ἰδὼν ὄκτιρε ποδάρκης δῖος Ἀχιλλεύς<sup>359</sup>

Y Patroclo se plantó delante de Aquiles, pastor de huestes,  
derramando cálidas lágrimas como manantial de umbrío líquido  
que desde escarpada piedra derrama obscura agua  
y cuando lo vio se compadeció de él el divino Aquiles, de pies ágiles.

El semblante lloroso de Patroclo es descrito con la misma fórmula con la que había sido descrito el semblante de Agamenón al inicio del canto IX, cuando se dirigía a sus hombres: ἴστατο δάκρυ χέων ὥς τε κρήνη μελάνυδρος / ἢ τε κατ' αἰγίλιπος πέτρης δνοφερὸν χέει ὕδωρ, “se levantaba derramando una lágrima como manantial de umbrío líquido, / que desde escarpada piedra derrama obscura agua”. Quizá hubiera sido más conveniente que Agamenón se presentara ante Aquiles con ese llanto, pues el de Fénix no parece tan desesperado: δὴ μετέειπε γέρων ἰππηλάτα Φοῖνιξ / δάκρυ' ἀναπρήσας· περὶ γὰρ δῖε νηυσὶν Ἀχαιῶν, “habló entre ellos el anciano conductor de caballos Fénix / rompiendo en llanto, pues temía mucho por las naves de los aqueos”, es decir, Fénix no está desesperado por su propia situación, sino por la de los aqueos.

Aquiles externa la impresión que le da el semblante de Patroclo con un símil que deja claro cómo debe verse un suplicante auténtico: τίπτε δεδάκρυσαι Πατρόκλεες, ἠΰτε κούρη / νηπίη, ἢ θ' ἄμα μητρὶ θεοῦσ' ἀνελέσθαι ἀνώγει / εἰανοῦ ἀπτομένη, καὶ τ' ἐσσυμένην

---

<sup>359</sup> *Il.*, XVI, 2-5.

κατερύκει, / δακρυόεσσα δέ μιν ποτιδέρκεται, ὄφρ' ἀνέληται<sup>360</sup>, ¿;Por qué estás llorando, Patroclo, cual muchacha / pueril, que, corriendo hacia su madre, le ordena que la cargue / mientras la jala del vestido y le estorba, pues ella está apresurada, / y llena de lágrimas pone su mirada en ella para que la cargue?”. El suplicante, pues, debe estar dominado por una desesperación absoluta, que lo lleve a llorar como un niño que hace berrinche, que no puede dominar sus emociones, lo cual no manifiesta ninguno de los embajadores. Patroclo reprocha a Aquiles por lo inflexible de sus sentimientos, por lo que en este punto es posible ver la cadena de ἄτη acaeciendo sobre éste:

[...] σὺ δ' ἀμήχανος ἔπλευ Ἀχιλλεῦ.  
 μὴ ἐμέ γ' οὖν οὕτως γε λάβοι χόλος, ὄν σὺ φυλάσσεις  
 αἰναρέτη· τί σευ ἄλλος ὀνήσεται ὀψίγονός περ  
 αἶ κε μὴ Ἀργείοισιν ἀεικέα λοιγὸν ἀμύνης;  
 νηλεές, οὐκ ἄρα σοί γε πατήρ ἦν ἱππότηα Πηλεΐδης,  
 οὐδὲ Θέτις μήτηρ· γλαυκὴ δέ σε τίκτε θάλασσα  
 πέτραι τ' ἠλίβατοι, ὅτι τοι νόος ἐστὶν ἀπηνής.<sup>361</sup>

“[...] pero tú estás inaccesible, Aquiles.  
 Entonces que a mí no me caiga una cólera como la que conservas,  
 intransigente. ¿De qué manera aprovecharía de ti algún descendiente  
 si acaso no apartas la odiosa calamidad de los argivos?  
 ¡Despiadado! Entonces tu padre no era el conductor de caballos, Néstor,  
 ni tu madre Tetis, sino que te dio a luz el chispeante<sup>362</sup> mar  
 y las rocas escarpadas, puesto que tu resolución<sup>363</sup> es inexorable.

Patroclo confirma que Aquiles atraviesa una situación de ἄτη Aquiles al aludir a su νόος. Pide al Pelida que le permita acudir en ayuda de los aqueos y vestir su armadura, petición que Homero describe como súplica: Ὡς φάτο **λισσομένοσ** μέγα νήπιος· ἧ γὰρ ἔμελλεν / οἷ αὐτῷ θάνατόν τε κακὸν καὶ κῆρα **λιτέσθαι**<sup>364</sup>, “Así habló suplicando el muy necio, / pues estaba por suplicar la muerte y el terrible destino para él mismo”. Homero nunca afirma que Odiseo o Fénix hayan suplicado a Aquiles.

Aquiles termina por aceptar la solicitud de Patroclo, pero lo hace de mala gana, incluso a pesar de que éste suplicara: τὸν δὲ μέγ' ὀχθήσας προσέφη πόδας ὠκὺς Ἀχιλλεύς· /

<sup>360</sup> *Il.*, XVI, 7-10.

<sup>361</sup> *Ibid.*, 29-35.

<sup>362</sup> “Chispeante”, porque se está estableciendo un símil entre la emoción del todo manifiesta e incontrolable y el brillo del mar.

<sup>363</sup> Traduzco así νόος para enfatizar su carácter de órgano anímico (cfr. cap. I).

<sup>364</sup> *Il.*, XVI, 46, 47.

ὦ μοι διογενὲς Πατρόκλεες οἷον ἔειπες<sup>365</sup>, “Y molesto con él, le dijo el de pies ligeros, Aquiles: “¡oh, cómo me has hablado, divino Patroclo!”. Y añade, esta vez con más sinceridad, que su θυμός está perturbado y explica sin ánimo defensivo la razón de ello: ἀλλὰ τόδ' αἰνὸν ἄχος κραδίην καὶ θυμὸν ἰκάνει, / ὅπποτε δὴ τὸν ὁμοῖον ἀνήρ ἐθέλησιν ἀμέρσαι / καὶ γέρας ἄψ ἀφελέσθαι, ὃ τε κράτει προβεβήκη· / αἰνὸν ἄχος τό μοί ἐστιν, ἐπεὶ πάθον ἄλγεα θυμῷ<sup>366</sup>, “pero esa terrible aflicción llega a mi corazón y a mi ánimo / cada vez que un hombre quiere privar de algo a su igual / y tomar para sí su botín, que alentaría su poder. Terrible pena me da después de haber sufrido dolores en el ánimo”.<sup>367</sup>

El otro ejemplo es más significativo. Príamo acude con Aquiles para suplicar por el cuerpo de Héctor. La súplica del anciano no puede ser más patente: χερσὶν Ἀχιλλῆος λάβε γούνατα καὶ κύσε χεῖρας<sup>368</sup>, “con las manos tomó las rodillas de Aquiles y le besó las manos”. Además, Homero emplea el término ἄτη en un símil que presenta el aspecto que tiene Príamo:

ὡς δ' ὅτ' ἂν ἄνδρ' ἄτη πυκινὴ λάβη, ὅς τ' ἐνὶ πάτρῃ  
 φῶτα κατακτείνας ἄλλων ἐξίκετο δῆμον  
 ἄνδρὸς ἐς ἀφνειοῦ, θάμβος δ' ἔχει εἰσορόωντας,  
 ὡς Ἀχιλεὺς θάμβησεν ἰδὼν Πρίαμον θεοειδέα  
 θάμβησαν δὲ καὶ ἄλλοι, ἐς ἀλλήλους δὲ ἴδοντο.<sup>369</sup>

“Como cuando acaso una densa ofuscación toma a un hombre que, por haber en su [patria

matado a un individuo, llega a un pueblo de otros,  
 junto a un hombre acaudalado, y el pasmo toma a los que lo ven,  
 así Aquiles se pasmó cuando vio a Príamo, semejante a un dios,  
 y también se pasmaron los otros, y se veían unos a otros.”

Príamo debe manifestar en el rostro que ha llegado al paroxismo de la desesperación, tal como mostraba la alegoría de las Súplicas, y debe desconcertar a quien recibirá sus súplicas, debe provocarle pasmo (θάμβος). Aquiles aceptará las súplicas del anciano y tomará la resolución de devolver el cuerpo de Héctor. Kevin Crotty considera que otro factor para el

<sup>365</sup> *Ibid.*, 48, 49.

<sup>366</sup> *Ibid.*, 52, 55.

<sup>367</sup> Cfr. penúltimo apartado del capítulo 3, en donde se refiere la tesis de Gregory Nagy sobre que el nombre de Aquiles proviene precisamente de su emoción, ἄχος.

<sup>368</sup> *Ibid.*, XXIV, 478.

<sup>369</sup> *Ibid.*, 480-484.

éxito de estas súplicas es el hecho de que se hacen fuera del contexto de la sociedad guerrera<sup>370</sup>,

En su desesperación, el anciano rechaza cortesías de Aquiles y éste lo amenaza con cambiar de opinión a pesar de haber llegado como suplicante: μή σε γέρον οὐδ' αὐτὸν ἐνὶ κλισίῃσιν ἔάσω / καὶ ἰκέτην περ ἔόντα, “no sea que no te deje intacto a ti, anciano, en mi tienda, / aunque seas un suplicante”, es decir, Aquiles sí considera que Príamo está haciendo súplicas auténticas.

Pero Príamo no sólo acude con un semblante suplicante ante Aquiles, también está dispuesto a satisfacer su necesidad de τιμή:

[...] φοριαμῶν ἐπιθήματα κάλ' ἀνέωγεν  
ἔνθεν δώδεκα μὲν περικαλλέας ἔξελε πέπλους,  
δώδεκα δ' ἀπλοΐδας χλαίνας, τόσσους δὲ τάπητας,  
τόσσα δὲ φάρεα λευκά, τόσσους δ' ἐπὶ τοῖσι χιτῶνας.  
χρυσοῦ δὲ στήσας ἔφερον δέκα πάντα τάλαντα,  
ἐκ δὲ δὴ αἴθωνας τρίποδας, πίσυρας δὲ λέβητας,  
ἐκ δὲ δέπας περικαλλές, ὃ οἱ Θρηῆκες πόρον ἄνδρες  
ἔξεσίην ἐλθόντι μέγα κτέρας· οὐδέ νυ τοῦ περ  
φείσατ' ἐνὶ μεγάροις ὁ γέρων, περὶ δ' ἤθελε θυμῷ  
λύσασθαι φίλον υἷόν.<sup>371</sup>

[...] abrió las bellas tapas de los cofres;  
de ahí extrajo doce bellísimos vestidos,  
doce capas lisas y varias colchas,  
y varios mantos blancos, y además de eso varias túnicas.  
Y, después de pesarlos todos, llevó diez talentos de oro,  
y además doce trípodes brillantes, y cuatro calderos,  
y además una copa bellísima que hombres tracios le habían procurado  
como gran posesión cuando fue en embajada. Y ni siquiera con eso  
escatimó en su palacio el anciano: quería en su ánimo por encima de todo  
liberar a su hijo.

Príamo va a honrar directamente a Aquiles llevando él mismo los regalos y no enviándolos con embajadores ante Aquiles.

---

<sup>370</sup> Crotty, Kevin. *The poetics of supplication. Homer's Iliad and Odyssey*. Nueva York: Cornell University Press, 1994, p. 6.

<sup>371</sup> *Il.*, XXIV, 228-237.

A diferencia de la que da a Odiseo, la respuesta de Aquiles a Fénix es muy breve, pero como en aquella, declara que está al tanto de las intenciones retóricas de su interlocutor:

ἄλλο δέ τοι ἔρέω, σὺ δ' ἐνὶ φρεσὶ βάλλεο σῆσι·  
μή μοι σύγχει θυμὸν ὀδυρόμενος καὶ ἀχεύων  
Ἄτρεΐδῃ ἥρωϊ φέρων χάριν· οὐδέ τί σε χρὴ  
τὸν φιλέειν, ἵνα μή μοι ἀπέχθῃαι φιλέοντι.<sup>372</sup>

Además otra cosa te comunicaré y tú en tu mente colócala:  
no intentes confundir mi ánimo lamentándote y mostrándote contristado  
u otorgando favor al guerrero Atrida: no debes tú, de ningún modo,  
estimarle, para que no te hagas odioso a mí que te estimo.

Aquiles insinuaba a Odiseo que podía resultarle odioso si tenía algo en la mente y decía algo distinto, pero con Fénix hace una aseveración del todo directa en el último verso del pasaje anterior, con lo que Aquiles radicaliza la intención retórica de Fénix: si intenta convencerlo, apoya de alguna manera a Agamenón y entonces está en su contra. El Pelida considera que se quiere confundir su ánimo, con la petición μή μοι σύγχει θυμὸν externa que es consciente de un intento de persuasión, de que se está usando alguna estrategia para llevarlo a la batalla. Además, no cree que los lamentos de Fénix (ὀδυρόμενος καὶ ἀχεύων) sean sinceros, con lo que termina de configurar su propia situación de ofuscación, pues rechaza no los regalos de Agamenón o a la embajada en general, sino a un ser querido que, si bien no le ha suplicado de manera patente, con toda honestidad le quiso evitar más daño.

---

<sup>372</sup> *Il.*, IX, 611-614.



## CONCLUSIONES

El canto IX de la *Iliada* es, sin duda, central para el tema y el argumento del poema. Sin él, perderíamos de vista el mundo interno de Aquiles y las razones (de gran peso) por las que no le es conveniente regresar a la batalla. Nos permite entender que no se trata de un capricho, ni mucho menos de una rabieta: su dignidad ha sido trastocada. Por ello, las aparentes contradicciones de cantos posteriores sólo vienen a reafirmar la gravedad con que se ha amedrentado a Aquiles.

Según concluimos, en el canto XI Aquiles manifiesta que se le debe suplicar de rodillas (περὶ γούνατ' ἐμὰ) y Néstor implica que la terrible situación de los aqueos es consecuencia del rechazo de la embajada, y aun el anciano más adelante en ese canto solicitará a Patroclo que persuada a Aquiles para que regrese al combate. Por su parte, el canto XVI muestra un cambio de situación y, sobre todo, un cese de emoción que permiten fácilmente sostener un cambio de consideración en Aquiles: la situación de los aqueos dejó de ser sólo apremiante y ahora cae con toda su fuerza, y la cólera del héroe ha tenido tiempo para disminuir su intensidad. En efecto, estamos frente a un héroe por completo dinámico. Así, no resulta extraño que Odiseo, Fénix y Áyax se le acercaran en son de persuasión y no de súplica. En efecto, le dirigen μῦθοι, verdaderos discursos argumentativos, y no ἔπεα, que, según se explicó, están más relacionados con gestos corporales (y, por tanto, más auténticos).

La conformación de la embajada fue posible gracias a que Agamenón había aceptado su error y lo inconveniente de sus acciones, pero esa aceptación se hizo en términos exculpatorios: no él sino las divinidades (entre las cuales considera a Zeus, la Moira y las Erinias) y cómo afectaron sus órganos anímicos son los culpables de la terrible situación de los aqueos. A pesar de ello, puede adelantarse una de las razones del fracaso de la embajada: Agamenón no se asume completamente responsable del agravio a Aquiles. En efecto, reconoce su situación de ἄτη sólo ante él mismo y ante los aqueos, nunca ante Aquiles, pues Odiseo no lo transmite así (no le fue solicitado). Encima, Néstor nunca concibe una embajada suplicante en su afán de ayudar; al contrario, pretende *convencer*. Así pues, en el canto IX comienza a vislumbrarse cómo un discurso es empleado como medio para solucionar una situación crítica y cómo adquiere un carácter político. Más que conmover, Odiseo y Fénix acuden a recursos persuasivos con el afán de conseguir un beneficio para el bando aqueo e intentando congraciarse a dos personalidades antagónicas.

Más allá de cuestionar si el episodio que nos concierne tiene la misma antigüedad que el resto de los cantos de la *Iliada*, debemos considerar su importancia para la retórica griega posterior. En primer lugar, muestra cómo la elección del orador es determinante para el posible éxito del discurso: Odiseo es elegido, sin duda, por su astucia; Fénix por la relación íntima que tiene con Aquiles; y Áyax por su sinceridad. Cada uno representa, respectivamente, un carácter persuasivo que debe contener todo discurso: la técnica, las emociones (del emisor y el receptor) y la autenticidad.

Odiseo busca convencer a Aquiles con recursos que luego serán definidos en la técnica retórica. Primero, a manera de *captatio benevolentiae*, saluda respetosamente al Pelida y busca disponerlo a su favor exponiendo la terrible situación de los aqueos. Después, en clara intención de despertar el interés del héroe, a modo de una *diátesis*, argumenta que Héctor desafía su honor y lo exhorta a proteger a los suyos. Luego mediante el recurso del *πάθος*, pretende conmoverlo con el pronóstico de consecuencias terribles, pero también con el recuerdo de la encomienda enviada por su padre, con lo que acude a un *ἦθος*. Además, como podría esperarse en el contexto bélico, Odiseo recurre a la exhortación mediante la elaboración de un *ἐνθύμημα* para despertar en Aquiles el interés por la compensación material de Agamenón y el temor de un mal catastrófico. El discurso es cuidadoso con las aseveraciones que transmite, pues no incluye las hechas por Agamenón sobre su superioridad política —que, de cualquier modo, son inferidas por Aquiles gracias a la actitud con que se la acercado la embajada; al contrario, enfatiza las afirmaciones que pueden ser más persuasivas: Agamenón no mantuvo relaciones sexuales con Briseida y está dispuesto a ceder parte de su botín de guerra. Por último, Odiseo recomienda al Pelida satisfacer el deseo de *τιμή*, apelando al valor moral guerrero de la recompensa y el honor. Así pues, el discurso de Odiseo puede calificarse sin reparos como retórico: intenta, mediante argumentos y recursos retóricos, que Aquiles reconsidere su convicción y vuelva a la batalla.

La respuesta de Aquiles es sincera en absoluto: no se le puede indemnizar si se pondera el esfuerzo que ha puesto en la batalla y lo grave de la falta a su *τιμή*. Él recuerda que el objetivo por conseguir en Troya no es suyo, sino de los Atridas. Si él ha podido obtener honor es porque ha luchado por razones ajenas. Preferiría estar en su patria con su padre a ser objeto de injusticias y ofensas. Con todo ello, no es posible considerar la actitud y el

actuar del héroe como resultados de un capricho; al contrario, su proceder es obligatorio si desea reestablecer su honor.

En contraste con la intervención de Odiseo, la de Áyax manifiesta ser más auténtica, muestra que sus palabras están de acuerdo con lo que piensa y siente. Es evidente que Áyax tan sólo quiere externar un reproche y, en concordancia con ello, la respuesta que le dirige Aquiles es breve y concisa.

La intervención de Fénix es mucho más emotiva, y por ello, quizá, menos retórica, pues insiste en conmover a Aquiles, en generar en él diversas emociones. Primero intenta con un recuento autobiográfico en donde se coloca como víctima de las circunstancias y de sus propias emociones, pero, al tiempo que intenta ser dramático, busca disponer el ánimo de Aquiles en su favor. Después busca causarle temor al referirle, en un tono claramente amenazante, la genealogía de las Súplicas, que no surte efecto en el héroe, pues no puede identificarse con ella: él no está ofuscado, ni se precipitó al retirarse de la batalla, simplemente buscaba el reconocimiento que merecía. Lo mismo ocurre con el relato que hace el anciano de la historia del héroe legendario Meleagro: a diferencia de Meleagro, Aquiles no ha ocasionado una desgracia para sí mismo ni es responsable de ella, él desea redención por una situación provocada por Agamenón. En efecto, aquél percibe que los paradigmas de Fénix tienen la única intención de influir en sus decisiones y no constituyen súplicas verdaderas. El matiz retórico del discurso de Fénix es innegable: no sólo busca hacer que Aquiles se identifique con situaciones o personajes legendarios, también aduce como argumentos su propia autoridad (de educador y guía) y la del padre de éste (como hombre bondadoso y prudente).

De cualquier modo, todo lo anterior hace ver que ni Odiseo ni Fénix suplican con sinceridad. Odiseo, por un lado, se acerca como un igual ante Aquiles y lleva el mensaje del responsable de su indignación. Ni empleando recursos que remiten sobre todo al ἦθος aristotélico, ni aun aludiendo al valor moral de la τιμή, Odiseo conseguirá persuadir a Aquiles. Como vimos, Fénix se dirige a Aquiles más desde un πάθος, que tampoco conmueve a Aquiles lo suficiente para que regrese a la batalla, aunque sí para debilitar su resolución de regresar a su patria.

La respuesta del Pelida a ambos pone de manifiesto igualmente la intención persuasiva de sus discursos. El héroe debe refutar con razones y contraargumentos las

intervenciones de Odiseo y Fénix precisamente por ser éstas argumentativas y no suplicantes; además, exhibe, sin necesidad de acudir a recursos retóricos, que su negativa de regresar al combate tiene fundamento por sí misma. Él representa al orador que expresa sinceramente su sentir y su actuar y, con ello, da voz a la víctima de una ofensa moral. Odiseo y Fénix representan, por su parte, a quien emplea el lenguaje para conseguir un objetivo concreto y práctico.

Si después de precipitarse u ofuscarse se suplica al héroe y éste insiste en mantenerse en su error, cae en absoluta necesidad. Agamenón es claro ejemplo de ello; pero Aquiles no, pues nunca se le suplicó, más bien se le quiso convencer. Ya en la *Iliada* la retórica comenzaba a mostrar que su componente pragmático prevalece sobre cualquier otro que posee: puede no expresar los verdaderos sentimientos y puede llevar (a sus víctimas) a acciones que no se desean sinceramente. A pesar de ello, considerar los discursos de los embajadores como retórica formal es, en mi opinión, ir demasiado lejos. Sugiero que basta con reconocer su carácter persuasivo, que, encima, los llevará a fracasar.

Las actitudes y acciones de Aquiles muestran que no podemos pensar en un modelo rígido del héroe homérico que cumpla obligatoriamente con una serie de características fijas. Un primer acercamiento a la *Iliada* puede hacer parecer que Aquiles es un héroe del todo egoísta, pero en realidad él lucha por un ideal de honor, por el interés común: que cada uno obtenga lo que le corresponde, que se respete el esfuerzo y la dignidad de cada integrante de su comunidad.

## APÉNDICE

### Discurso de Odiseo (Όσυσσέως μῦθος)

- 225 χαῖρ' Ἀχιλεῦ· δαιτὸς μὲν εἴσης οὐκ ἐπιδευεῖς  
ἤμὲν ἐνὶ κλισίῃ Ἀγαμέμνονος Ἀτρεΐδαο  
ἠδὲ καὶ ἐνθάδε νῦν, πάρα γὰρ μενοεικέα πολλὰ  
δαίνυσθ'· ἀλλ' οὐ δαιτὸς ἐπηράτου ἔργα μέμηλεν,  
ἀλλὰ λίην μέγα πῆμα διοτρεφεὺς εἰσορόωντες
- 230 δείδιμεν· ἐν δοιῇ δὲ σαωσέμεν ἢ ἀπολέσθαι  
νῆας εὐσσέλμους, εἰ μὴ σὺ γε δύσειαι ἀλκίην.  
ἐγγὺς γὰρ νηῶν καὶ τείχεος αὐλιν ἔθεντο  
Τρῶες ὑπέρθυμοι τηλεκλειτοὶ τ' ἐπίκουροι  
κηάμενοι πυρὰ πολλὰ κατὰ στρατόν, οὐδ' ἔτι φασὶ
- 235 σχήσεσθ', ἀλλ' ἐν νηυσὶ μελαίνησιν πεσέεσθαι.  
Ζεὺς δὲ σφι Κρονίδης ἐνδέξια σήματα φαίνων  
ἀστράπτει· Ἔκτωρ δὲ μέγα σθένει βλεμεαίνων  
μαίνεται ἐκπάγλως πίσυνος Δίι, οὐδέ τι τίει  
ἀνέρας οὐδὲ θεοὺς· κρατερὴ δὲ ἐλύσσα δέδουκεν.
- 240 ἀρᾶται δὲ τάχιστα φανήμεναι Ἥῳ δῖαν·  
στεῦται γὰρ νηῶν ἀποκόψειν ἄκρα κόρυμβα  
αὐτάς τ' ἐμπρήσειν μαλεροῦ πυρός, αὐτὰρ Ἀχαιοὺς  
δηώσειν παρὰ τῆσιν ὀρινομένους ὑπὸ καπνοῦ.  
ταῦτ' αἰνῶς δείδοικα κατὰ φρένα, μὴ οἱ ἀπειλὰς
- 245 ἐκτελέσωσι θεοί, ἡμῖν δὲ δὴ αἴσιμον εἶη  
φθίσθαι ἐνὶ Τροίῃ ἐκὰς Ἄργεος ἵπποβότοιο.  
ἀλλ' ἄνα εἰ μέμονάς γε καὶ ὀψέ περ υἷας Ἀχαιῶν  
τειρομένους ἐρύεσθαι ὑπὸ Τρώων ὀρυμαγδοῦ.  
αὐτῷ τοι μετόπισθ' ἄχος ἔσσεται, οὐδέ τι μῆχος
- 250 ῥεχθέντος κακοῦ ἔστ' ἄκος εὐρεῖν· ἀλλὰ πολὺ πρὶν  
φράζεν ὅπως Δαναοῖσιν ἀλεξήσεις κακὸν ἦμαρ.  
ὦ πέπον ἦ μὲν σοί γε πατὴρ ἐπετέλλετο Πηλεὺς  
ἦματι τῷ ὅτε σ' ἐκ Φθίης Ἀγαμέμνονι πέμπε·

225 “¡salud, Aquiles! En verdad no estamos faltos de igual banquete  
ni en la tienda del Atrida Agamenón  
ni aquí tampoco ahora, pues enfrente muchas cosas agradables al gusto  
nos das a degustar; pero no nos preocupan las tareas del encantador banquete,  
sino que, nutrido de Zeus, al ver gran sufrimiento, mucho  
230 tememos; en la incertidumbre está el que salvemos o perdamos  
las naves bien provistas de bancos si es que tú no entras en su defensa.  
En efecto, cerca de las naves y de la muralla se han colocado en campamento  
los altivos troyanos y sus aliados de extendida fama,  
después de encender muchas fogatas a lo largo del ejército, y dicen que ya no  
235 se mantendrán así, sino que se precipitarán sobre las negras naves.  
Además, Zeus Cronida, mostrándoles señales favorables,  
relampaguea. Y Héctor, ufanándose mucho por su fuerza,  
se encoleriza con violencia confiando en Zeus, y no respeta en nada  
a hombres ni a dioses; además, la poderosa furia ha entrado en él.  
240 Invoca a la Aurora divina para que aparezca lo más pronto posible,  
pues asegura que cortará las altas popas de las naves  
y que las incendiará con la fuerza del feroz fuego; mas que a los aqueos  
aniquilará junto a ellas cuando estén huyendo bajo el humo.  
Esto temo sobremanera en mi sentimiento: que las amenazas le  
245 completen los dioses, entonces en verdad tendríamos destinado  
perecer en Troya, lejos de Argos criadora de caballos.  
Mas, ¡arriba! si es que, incluso aunque sea tarde, pretendes a los hijos de los aqueos,  
oprimidos por el estrépito de los troyanos, proteger.  
Incluso para ti mismo habrá aflicción después, y ningún medio,  
250 hecho el mal, habrá para encontrar remedio; pero mucho antes de ello  
piensa cómo apartarás de los dánaos el funesto día.  
¡Querido amigo! En verdad a ti precisamente el padre Peleo te encomendaba,  
aquel día cuando desde Ftía te enviaba con Agamenón:

τέκνον ἐμὸν κάρτος μὲν Ἀθηναίη τε καὶ Ἥρη  
 255 δώσουσ' αἶ κ' ἐθέλωσι, σὺ δὲ μεγαλήτορα θυμὸν  
 ἴσχειν ἐν στήθεσσι· φιλοφροσύνη γὰρ ἀμείνων·  
 ληγόμεναι δ' ἔριδος κακομηχάνου, ὄφρα σε μᾶλλον  
 τίωσ' Ἀργείων ἡμὲν νέοι ἠδὲ γέροντες.  
 ὣς ἐπέτελλ' ὁ γέρον, σὺ δὲ λήθεται· ἀλλ' ἔτι καὶ νῦν  
 260 παύε', ἕα δὲ χόλον θυμαλγέα· σοὶ δ' Ἀγαμέμνων  
 ἄξια δῶρα δίδωσι μεταλήξαντι χόλοιο.  
 εἰ δὲ σὺ μὲν μευ ἄκουσον, ἐγὼ δέ κέ τοι καταλέξω  
 ὅσά τοι ἐν κλισίησιν ὑπέσχετο δῶρ' Ἀγαμέμνων·  
 ἔπτ' ἀπύρους τρίποδας, δέκα δὲ χρυσοῖο τάλαντα,  
 265 αἴθωνας δὲ λέβητας ἐείκοσι, δώδεκα δ' ἵππους  
 πηγούς ἀθλοφόρους, οἱ ἀέθλια ποσσὶν ἄροντο.  
 οὐ κεν ἀλήϊος εἶη ἀνὴρ ᾧ τόσσα γένοιτο  
 οὐδέ κεν ἀκτῆμων ἐριτίμοιο χρυσοῖο,  
 ὅσ' Ἀγαμέμνονος ἵπποι ἀέθλια ποσσὶν ἄροντο.  
 270 δώσει δ' ἐπὶ γυναικας ἀμύμονα ἔργα ἰδυίας  
 Λεσβίδας, ἃς ὅτε Λέσβον εὐκτιμένην ἔλες αὐτὸς  
 ἐξέλεθ', αἱ τότε κάλλει ἐνίκων φῦλα γυναικῶν.  
 τὰς μὲν τοι δώσει, μετὰ δ' ἔσσεται ἦν τότ' ἀπηύρα  
 κούρη Βρισῆος· ἐπὶ δὲ μέγαν ὄρκον ὁμεῖται  
 275 μὴ ποτε τῆς εὐνῆς ἐπιβήμεναι ἠδὲ μιγῆναι  
 ἢ θέμις ἐστὶν ἄναξ ἦτ' ἀνδρῶν ἦτε γυναικῶν.  
 ταῦτα μὲν αὐτίκα πάντα παρέσσεται· εἰ δὲ κεν αὐτε  
 ἄστυ μέγα Πριάμοιο θεοὶ δώωσ' ἀλαπάξαι,  
 νῆα ἄλις χρυσοῦ καὶ χαλκοῦ νηήσασθαι  
 280 εἰσελθόν, ὅτε κεν δατεώμεθα ληϊδ' Ἀχαιοί,  
 Τρωϊάδας δὲ γυναικας ἐείκοσιν αὐτὸς ἐλέσθαι,  
 αἱ κε μετ' Ἀργεῖην Ἑλένην κάλλισται ἔωσιν.

‘Hijo mío, Atenea y también Hera fuerza  
255 darán si acaso lo quieren, pero tú el orgulloso ánimo  
contén en tu pecho, pues la condescendencia es mejor.  
Deja la discordia perversa para que más te  
honren los jóvenes y también los ancianos de los aqueos.’  
Pero que el anciano te encomendó ello tú lo olvidas; mas incluso ahora  
260 apacíguate, renuncia al rencor que aflige el ánimo: a ti Agamenón  
regalos dignos ofrece para que al rencor pongas fin.  
Vamos, tú escúchame, yo en tal caso te enumeraré  
cuantos regalos en su tienda te ofreció Agamenón:  
siete trípodas aún sin quemar, diez talentos de oro,  
265 veinte calderos brillantes, doce caballos  
vigorosos, vencedores, que por sus carreras levantaron premios.  
—no sería pobre el hombre que llegara a tener tantos  
(ni acaso falto depreciado oro)  
premios cuantos levantaron por sus carreras los caballos de Agamenón.  
270 Te dará, además, siete mujeres expertas en labores irreprochables,  
lesbias, que, cuando tú tomaste la bien construida Lesbos, él mismo  
se procuró y que por su belleza un día vencían a la raza de las mujeres.  
Esas te dará y entre ellas estará la que algún día te quitaba,  
la hija de Briseo; además, bajo grave juramento afirmará  
275 que a su lecho nunca subió y que no fornicó con ella,  
cual es costumbre, jefe, tanto de varones como de mujeres.  
Todo esto al instante estará a tu mano y, si acaso a su vez  
la gran ciudad de Príamo los dioses permitieran saquear,  
de oro y de bronce en montón el que cargues tu nave  
280 al llegar cuando los aqueos nos repartamos el botín,  
y el que elijas tú mismo veinte mujeres troyanas  
que sean las más bellas después de la argiva Helena.



εἰ δέ κεν Ἄργος ἰκοίμεθ' Ἀχαιϊκὸν οὗθαρ ἀρούρης  
γαμβρός κέν οἱ ἔοις· τίσει δέ σε ἴσον Ὀρέστη,  
285 ὅς οἱ τηλύγετος τρέφεται θαλίῃ ἐνὶ πολλῇ.  
τρῆϊς δέ οἱ εἰσι θύγατρες ἐνὶ μεγάρῳ εὐπήκτῳ  
Χρυσόθεμις καὶ Λαοδίκη καὶ Ἰφιάνασσα,  
τάων ἦν κ' ἐθέλησθα φίλην ἀνάεδνον ἄγεσθαι  
πρὸς οἶκον Πηλῆος· ὁ δ' αὖτ' ἐπὶ μείλια δώσει  
290 πολλὰ μάλ', ὅσσ' οὐ πώ τις ἐῖ ἐπέδωκε θυγατρί·  
ἐπτὰ δέ τοι δώσει εὖ ναιόμενα πτολίεθρα  
Καρδαμύλην Ἐνόπην τε καὶ Ἴρην ποιήεσσαν  
Φηράς τε ζαθέας ἠδ' Ἄνθειαν βαθύλειμον  
καλήν τ' Αἴπειαν καὶ Πήδασον ἀμπελόεσσαν.  
295 πᾶσαι δ' ἐγγυὺς ἀλός, νέαται Πύλου ἡμαθόεντος·  
ἐν δ' ἄνδρες ναίουσι πολύρρηνες πολυβοῦται,  
οἳ κέ σε δωτίησι θεὸν ὧς τιμήσουσι  
καὶ τοι ὑπὸ σκήπτρῳ λιπαρὰς τελέουσι θέμιστας.  
ταῦτά κέ τοι τελέσειε μεταλήξαντι χόλοιο.  
300 εἰ δέ τοι Ἀτρεΐδης μὲν ἀπήχθετο κηρόθι μᾶλλον  
αὐτὸς καὶ τοῦ δῶρα, σὺ δ' ἄλλους περ Παναχαιοὺς  
τειρομένους ἐλέαιρε κατὰ στρατόν, οἳ σε θεὸν ὧς  
τίσουσ'· ἦ γάρ κέ σφι μάλα μέγα κῦδος ἄροιο·  
νῦν γάρ χ' Ἔκτορ' ἔλοις, ἐπεὶ ἂν μάλα τοι σχεδὸν ἔλθοι  
305 λύσσαν ἔχων ὀλοήν, ἐπεὶ οὐ τινά φησιν ὁμοῖον  
οἳ ἔμηναι Δαναῶν οὓς ἐνθάδε νῆες ἔνεικαν.

Y si acaso llegáramos a Argos aquea, seno de la tierra,  
su yerno serías: te honraría igual que a Orestes,  
285 que, querido para él, se cría en gran dicha.  
Tres son las hijas que tiene en su bien edificado palacio:  
Crisótemis, Laódice e Ifianasa,  
de ellas la que amante quisieres lleva sin dote  
a la casa de Peleo; él a su vez te dará además obsequios nupciales,  
290 muchos más, cuantos nadie de ninguna manera ha dado como dote a su hija.  
También te dará siete ciudades bien habitadas:  
Cardámila, Énope y también Hira herbosa,  
la augusta Fera y Antea de altos pastos,  
la bella Épia y Pédaso rica en viñedos;  
295 todas, además, cerca del mar, en los linderos de la arenosa Pilos.  
Ahí habitan hombres poseedores de muchos corderos, de muchos bueyes,  
quienes te honrarían con ofrendas como a un dios,  
y te cumplirían leyes espléndidas por la autoridad de tu cetro.  
Esto te cumpliría si depusieras tu rencor.  
300 Y aunque el Atrida se hiciera más odioso para ti en el corazón,  
él mismo y sus regalos, tú por lo menos de todo el resto de los aqueos  
que están oprimidos a lo largo del ejército compadécete. Ellos como a un dios te  
honrarán, pues verdaderamente renombre muy grande entre ellos obtendrías,  
ya que a Héctor ahora podrías tomar cuando muy cerca de ti venga  
305 teniendo fatal frenesí, puesto que dice que ninguno igual  
a él hay de los dánaos que aquí trajeron las naves.

### Discurso de Fénix (Φοινίκος μῦθος)

εἰ μὲν δὴ νόστον γε μετὰ φρεσὶ φαίδιμ' Ἀχιλλεῦ  
435 βάλ्लεαι, οὐδέ τι πάμπαν ἀμύνειν νηυσὶ θοῆσι  
πῦρ ἐθέλεις ἀΐδηλον, ἐπεὶ χόλος ἔμπεσε θυμῷ,  
πῶς ἂν ἔπειτ' ἀπὸ σεῖο φίλον τέκος αὖθι λιποίμην  
οἶος; σοὶ δέ μ' ἔπεμπε γέρων ἱππηλάτα Πηλεὺς  
ἥματι τῷ ὅτε σ' ἐκ Φθίης Ἀγαμέμνονι πέμπε  
440 νήπιον οὗ πω εἰδόθ' ὁμοίου πολέμοιο  
οὐδ' ἀγορέων, ἵνα τ' ἄνδρες ἀριπρεπέες τελέθουσι.  
τοῦνεκά με προέηκε διδασκόμεναι τάδε πάντα,  
μύθων τε ῥητῆρ' ἔμεναι πρηκτῆρά τε ἔργων.  
ὡς ἂν ἔπειτ' ἀπὸ σεῖο φίλον τέκος οὐκ ἐθέλοιμι  
445 λείπεσθ', οὐδ' εἴ κέν μοι ὑποσταίη θεὸς αὐτὸς  
γῆρας ἀποξύσας θήσειν νέον ἠβώοντα,  
οἶον ὅτε πρῶτον λίπον Ἑλλάδα καλλιγύναικα  
φεύγων νείκεα πατρὸς Ἀμύντορος Ὀρμενίδαο,  
ὅς μοι παλλακίδος περιχώσατο καλλικόμοιο,  
450 τὴν αὐτὸς φιλέεσκεν, ἀτιμάζεσκε δ' ἄκοιτιν  
μητέρ' ἐμήν· ἦ δ' αἰὲν ἐμὲ λισσέσκετο γούνων  
παλλακίδι προμιγῆναι, ἵν' ἐχθήρειε γέροντα.  
τῇ πιθόμην καὶ ἔρεξα· πατῆρ δ' ἐμὸς αὐτίκ' οἴσθεις  
πολλὰ κατηρᾶτο, στυγεράς δ' ἐπεκέκλετ' Ἐρινῦς,  
455 μὴ ποτε γούνασιν οἷσιν ἐφέσσεσθαι φίλον υἱὸν  
ἐξ ἐμέθεν γεγαῶτα· θεοὶ δ' ἐτέλειον ἐπαρὰς  
Ζεὺς τε καταχθόνιος καὶ ἐπαινὴ Περσεφόνηια.  
τὸν μὲν ἐγὼ βούλευσα κατακτάμεν ὄξεϊ χαλκῷ·  
ἀλλὰ τις ἀθανάτων παῦσεν χόλον, ὅς ῥ' ἐνὶ θυμῷ  
460 δήμου θῆκε φάτιν καὶ ὄνειδεα πόλλ' ἀνθρώπων,  
ὡς μὴ πατροφόνος μετ' Ἀχαιοῖσιν καλεοίμην.  
ἔνθ' ἐμοὶ οὐκέτι πάμπαν ἐρητύετ' ἐν φρεσὶ θυμὸς  
πατρὸς χωομένοιο κατὰ μέγαρα στρωφᾶσθαι.

“si ya el regreso, al menos en tu mente, glorioso Aquiles,  
435 te propusiste, y de ningún modo en absoluto apartar de las veloces naves  
el fuego destructivo quieres puesto que el rencor ha caído sobre tu ánimo  
¿cómo, después de esto, hijo querido, podría quedarme allá, de ti  
alejado? Contigo me envió el anciano conductor de caballos Peleo  
aquel día cuando desde Ftía con Agamenón te envió  
440 siendo un niño que no conocía, de ninguna manera, la imparcial guerra,  
ni las asambleas, donde los hombres se vuelven muy distinguidos.  
Por ello me dejó ir, para enseñarte todo esto,  
a ser orador de discursos y hacedor de trabajos.  
Así, después de esto, hijo querido, lejos de ti no quisiera  
445 quedarme, ni aunque me prometiera un dios mismo,  
después de despojarme de la vejez, ponerme como un joven en plenitud,  
cual era cuando primero dejé la Hélade de bellas mujeres  
porque huía de las disputas con mi padre, Amíntor Orménida,  
que se irritó mucho conmigo a causa de una concubina de bello cabello  
450 a la que él mismo amaba, pero mientras deshonoraba a su esposa,  
mi madre, que me suplicaba siempre abrazada de mis rodillas  
que con la concubina copulara antes para que aborreciera al anciano.  
Le obedecí y lo hice, y, como lo sospechara de inmediato mi padre,  
mucho me maldijo y las abominables Erinias invocó  
455 para que nunca en sus rodillas se colocara un hijo querido  
de mí nacido. En efecto, los dioses le cumplieron las imprecaciones,  
tanto Zeus subterráneo como la temible Perséfone.  
Determiné yo matarlo con un bronce afilado,  
pero mis sentimientos cambió uno de los inmortales, quién ciertamente en mi ánimo  
460 puso el rumor del pueblo y muchas injurias de hombres,  
a fin de que no fuera yo llamado parricida entre los aqueos.  
Entonces ya no me detenía en absoluto el ánimo en mi mente  
para ir y venir por el hogar de mi padre encolerizado.

ἧ μὲν πολλὰ ἔται καὶ ἀνεψιοὶ ἀμφὶς ἐόντες  
465 αὐτοῦ λισσόμενοι κατερήτυον ἐν μεγάροισι,  
πολλὰ δὲ ἴφια μῆλα καὶ εἰλίποδας ἔλικας βοῦς  
ἔσφαζον, πολλοὶ δὲ σύες θαλέθοντες ἀλοιφῇ  
εὐόμενοι τανύοντο διὰ φλογὸς Ἥφαιστοιο,  
πολλὸν δ' ἐκ κεράμων μέθυ πίνετο τοῖο γέροντος.  
470 εἰνάνυχες δέ μοι ἀμφ' αὐτῷ παρὰ νύκτας ἴαυον·  
οἱ μὲν ἀμειβόμενοι φυλακὰς ἔχον, οὐδέ ποτ' ἔσβη  
πῦρ, ἕτερον μὲν ὑπ' αἰθούσῃ εὐερκέος αὐλῆς,  
ἄλλο δ' ἐνὶ προδόμῳ, πρόσθεν θαλάμοιο θυράων.  
ἀλλ' ὅτε δὴ δεκάτη μοι ἐπήλυθε νύξ ἐρεβεννή,  
475 καὶ τότε ἔγὼ θαλάμοιο θύρας πυκινῶς ἀραρυίας  
ρήξας ἐξῆλθον, καὶ ὑπέρθορον ἐρκίον αὐλῆς  
ρέϊα, λαθῶν φύλακὰς τ' ἄνδρας δμῶας τε γυναῖκας.  
φεῦγον ἔπειτ' ἀπάνευθε δι' Ἑλλάδος εὐρυχόροιο,  
Φθίην δ' ἐξικόμην ἐριβόλακα μητέρα μῆλων  
480 ἐς Πηλῆα ἀναχθ'· ὃ δέ με πρόφρων ὑπέδεκτο,  
καὶ μ' ἐφίλησ' ὡς εἶ τε πατὴρ ὄν παιῖδα φιλήσῃ  
μοῦνον τηλύγετον πολλοῖσιν ἐπὶ κτεάτεσσι,  
καὶ μ' ἀφνειὸν ἔθηκε, πολὺν δέ μοι ὄπασε λαόν·  
ναῖον δ' ἐσχατιὴν Φθίης Δολόπεσσιν ἀνάσσω.  
485 καὶ σε τοσοῦτον ἔθηκα θεοῖς ἐπιείκελ' Ἀχιλλεῦ,  
ἐκ θυμοῦ φιλέων, ἐπεὶ οὐκ ἐθέλεσκες ἄμ' ἄλλῳ  
οὔτ' ἐς δαῖτ' ἰέναι οὔτ' ἐν μεγάροισι πάσασθαι,  
πρὶν γ' ὅτε δὴ σ' ἐπ' ἐμοῖσιν ἐγὼ γούνεσσι καθίσσας  
ὄψου τ' ἄσαιμι προταμῶν καὶ οἶνον ἐπισχών.  
490 πολλὰκι μοι κατέδευσας ἐπὶ στήθεσσι χιτῶνα  
οἴνου ἀποβλύζων ἐν νηπιέῃ ἀλεγεινῇ.  
ὥς ἐπὶ σοὶ μάλα πολλὰ πάθον καὶ πολλὰ μόγησα,

Con mucho en verdad, allegados y parientes, estando en torno  
465 de mí suplicando, intentaban retenerme en las moradas,  
y muchas pingües ovejas y bueyes de pasos rodantes, de curvos cuernos,  
degollaban, y muchos cerdos lozanos, con grasa  
asándose, se extendían por la llama de Hefesto,  
y mucho vino se bebía de las vasijas de aquel anciano.  
470 Por nueve noches en torno a mí mismo pasaron toda la noche.  
En efecto, ellos, intercambiándose, hacían guardas y nunca se apagó  
el fuego; uno bajo el pórtico del bien cercado patio,  
y otro en la cámara, enfrente de las puertas del cuarto.  
Pero cuando por completo la décima noche, desdichada, me llegó,  
475 entonces yo, las puertas del cuarto, unidas firmemente,  
después de romperlas, salí y salté la cerca del patio  
fácilmente, escondiéndome de hombres, los guardias, y mujeres, las esclavas.  
Después, hui lejos a través de la espaciosa Hélade,  
y llegué a la muy fértil Ftía, madre de ovejas,  
480 con el rey Peleo; él me acogió benévolo  
y me amó como acaso un padre ama a aquel hijo  
único, mimado con muchas riquezas;  
me hizo rico y además me proporcionó gran tropa;  
habitaba en el extremo de Ftía siendo soberano de los Dólopes.  
485 Y a tal magnitud te hice llegar, Aquiles parecido a los dioses,  
amándote de corazón. Por tu parte, no querías con otro  
ni ir al banquete ni comer en sus moradas  
sino hasta que yo, sentándote en mis rodillas,  
te saciara de guisado, después de cortarlo, y después de tenderte vino.  
490 Muchas veces me mojaste la túnica en el pecho  
cuando algo de vino escupías en la dolorosa infancia.  
Así por ti tanto mucho sufrí y mucho me afané,

τὰ φρονέων ὃ μοι οὐ τι θεοὶ γόνον ἐξετέλειον  
 ἐξ ἑμεῦ· ἀλλὰ σὲ παῖδα θεοῖς ἐπιείκελ' Ἀχιλλεῦ  
 495 ποιεύμην, ἵνα μοί ποτ' ἀεικέα λοιγὸν ἀμύνης.  
 ἀλλ' Ἀχιλεῦ δάμασον θυμὸν μέγαν· οὐδέ τί σε χρὴ  
 νηλεὲς ἦτορ ἔχειν· στρεπτοὶ δέ τε καὶ θεοὶ αὐτοί,  
 τῶν περ καὶ μείζων ἀρετὴ τιμὴ τε βίη τε.  
 καὶ μὲν τοὺς θυέεσσι καὶ εὐχολῆς ἀγανῆσι  
 500 λοιβῆ τε κνίση τε παρατρωπῶσ' ἄνθρωποι  
 λισσόμενοι, ὅτε κέν τις ὑπερβῆη καὶ ἀμάρτη.  
 καὶ γάρ τε λιταί εἰσι Διὸς κοῦραι μέγαλοιο  
 χωλαί τε ῥυσαί τε παραβλῶπές τ' ὀφθαλμῶ,  
 αἷ ῥά τε καὶ μετόπισθ' ἄτης ἀλέγουσι κιοῦσαι.  
 505 ἦ δ' ἄτη σθεναρὴ τε καὶ ἀρτίπος, οὐνεκα πάσας  
 πολλὸν ὑπεκπροθέει, φθάνει δέ τε πᾶσαν ἐπ' αἴαν  
 βλάπτουσ' ἀνθρώπους· αἷ δ' ἐξακέονται ὀπίσσω.  
 ὃς μὲν τ' αἰδέσεται κούρας Διὸς ἄσσον ἰούσας,  
 τὸν δὲ μέγ' ὤνησαν καὶ τ' ἔκλυον εὐχομένοιο·  
 510 ὃς δὲ κ' ἀνήνηται καὶ τε στερεῶς ἀποείπη,  
 λίσσονται δ' ἄρα ταί γε Δία Κρονίωνα κιοῦσαι  
 τῷ ἄτην ἄμ' ἔπεσθαι, ἵνα βλαφθεὶς ἀποτίση.  
 ἀλλ' Ἀχιλεῦ πόρε καὶ σὺ Διὸς κούρησιν ἔπεσθαι  
 τιμὴν, ἢ τ' ἄλλων περ ἐπιγνάμπτει νόον ἐσθλῶν.  
 515 εἰ μὲν γὰρ μὴ δῶρα φέροι τὰ δ' ὀπισθ' ὀνομάζοι  
 Ἀτρεΐδης, ἀλλ' αἰὲν ἐπιζαφελῶς χαλεπαῖνοι,  
 οὐκ ἂν ἔγωγέ σε μῆνιν ἀπορρίψαντα κελοίμην  
 Ἀργείοισιν ἀμυνέμεναι χατέουσί περ ἔμπης·  
 νῦν δ' ἅμα τ' αὐτίκα πολλὰ διδοῖ τὰ δ' ὀπισθεν ὑπέστη,  
 520 ἄνδρας δὲ λίσσεσθαι ἐπιπροέηκεν ἀρίστους  
 κρινάμενος κατὰ λαὸν Ἀχαιϊκόν, οἳ τε σοὶ αὐτῷ  
 φίλτατοι Ἀργείων· τῶν μὴ σὺ γε μῦθον ἐλέγξης  
 μηδὲ πόδας· πρὶν δ' οὐ τι νεμεσσητὸν κεχολῶσθαι.

pensando eso, que no me cumplieran los dioses alguna descendencia  
a partir de mí; pero a ti, Aquiles parecido a los dioses, mi niño  
495 te hice para que algún día de mí apartaras la vergonzosa calamidad.  
Mas doma tu gran ánimo, Aquiles, no debes, de ningún modo,  
tener un corazón despiadado; incluso los dioses son flexibles,  
a pesar de su mayor virtud, honra y fuerza.  
En efecto, a ellos con sacrificio y amables oraciones,  
500 y con libación y humo de grasa, los hombres los doblegan  
suplicando, cuando acaso alguno se excede y yerra.  
Pues incluso también las Súplicas son hijas del gran Zeus;  
cojas, arrugadas y con mirada desviada en ambos ojos,  
ellas, naturalmente, detrás de la Ofuscación procuran ir,  
505 pero ella, la ofuscación, es poderosa y de pies firmes, por lo que a todas  
por mucho las rebasa, y llega por toda la tierra  
dañando a los hombres, pero aquéllas van detrás curándolos.  
Al que respeta a las hijas de Zeus cuando vienen cerca  
mucho lo benefician y lo escuchan cuando ruega;  
510 mientras que aquel que las desdeña y fuertemente las repudia,  
ellas suplican, en efecto, yendo con Zeus Cronión,  
que con él siga la ofuscación, para que pague al ser dañado.  
Mas, Aquiles, procura también tú que a las hijas de Zeus les siga  
la honra, que al menos doblega la mente de otros nobles.  
515 Pues si no ofreciera regalos y no enumerara aquéllos para después  
el Atrida, sino que siempre fuera violentamente severo,  
yo no te exhortaría a, después de deponer tu cólera,  
prestar ayuda a los aqueos, aunque realmente lo necesiten;  
pero ahora, al tiempo y al punto, daría muchas cosas y aquellas que prometió para después,  
520 y ha enviado a los mejores hombres a suplicar,  
eligiéndolos a lo largo de la tropa aquea, quienes para ti mismo son  
los más queridos de los aqueos: al menos tú no desprecies su discurso  
ni sus pies –hasta ahora en nada fue reprehensible que estuvieras molesto–.



οὕτω καὶ τῶν πρόσθεν ἐπευθόμεθα κλέα ἀνδρῶν  
 525 ἠρώων, ὅτε κέν τιν' ἐπιζάφελος χόλος ἴκοι·  
 δωρητοί τε πέλοντο παράρρητοί τ' ἐπέεσσι.  
 μέμνημαι τόδε ἔργον ἐγὼ πάλαι οὐ τι νέον γε  
 ὡς ἦν· ἐν δ' ὑμῖν ἐρέω πάντεσσι φίλοισι.  
 Κουρήτες τ' ἐμάχοντο καὶ Αἰτωλοὶ μενεχάρμαι  
 530 ἀμφὶ πόλιν Καλυδῶνα καὶ ἀλλήλους ἐνάριζον,  
 Αἰτωλοὶ μὲν ἀμυνόμενοι Καλυδῶνος ἐραννῆς,  
 Κουρήτες δὲ διαπραθέειν μεμαῶτες ἼΑρηϊ.  
 καὶ γὰρ τοῖσι κακὸν χρυσόθρονος Ἄρτεμις ὄρσε  
 χωσαμένη ὅ οἱ οὐ τι θαλύσια γουνῶ ἀλωῆς  
 535 Οἰνεὺς ῥέξ'· ἄλλοι δὲ θεοὶ δαίνυνθ' ἐκατόμβας,  
 οἴη δ' οὐκ ἔρρεξε Διὸς κούρη μέγαλοιο.  
 ἦ λάθεται ἦ οὐκ ἐνόησεν· ἀάσατο δὲ μέγα θυμῶ.  
 ἦ δὲ χολωσαμένη δῖον γένος ἰοχέαιρα  
 ὄρσεν ἐπι χλούνην σὺν ἄγριον ἀργιόδοντα,  
 540 ὃς κακὰ πόλλ' ἔρδεσκεν ἔθων Οἰνῆος ἀλωήν·  
 πολλὰ δ' ὅ γε προθέλυμνα χαμαὶ βάλε δένδρεα μακρὰ  
 αὐτῆσιν ῥίζησι καὶ αὐτοῖς ἄνθεσι μήλων.  
 τὸν δ' υἱὸς Οἰνῆος ἀπέκτεινεν Μελέαγρος  
 πολλέων ἐκ πολίων θηρήτορας ἄνδρας ἀγείρας  
 545 καὶ κύνας· οὐ μὲν γὰρ κε δάμη παύροισι βροτοῖσι·  
 τόσσοις ἔην, πολλοὺς δὲ πυρῆς ἐπέβησ' ἀλεγεινῆς.  
 ἦ δ' ἀμφ' αὐτῶ θῆκε πολὺν κέλαδον καὶ αὐτὴν  
 ἀμφὶ συὸς κεφαλῆ καὶ δέρματι λαχνήεντι,  
 Κουρήτων τε μεσηγὺ καὶ Αἰτωλῶν μεγαθύμων.  
 550 ὄφρα μὲν οὖν Μελέαγρος ἄρηι φίλος πολέμιζε,  
 τόφρα δὲ Κουρήτεσσι κακῶς ἦν, οὐδὲ δύναντο  
 τείχεος ἔκτοσθεν μίμνειν πολέες περ ἐόντες·  
 ἀλλ' ὅτε δὴ Μελέαγρον ἔδου χόλος, ὃς τε καὶ ἄλλων  
 οἰδάνει ἐν στήθεσσι νόον πύκα περ φρονεόντων,

Incluso así oíamos las hazañas de los hombres de antes,  
525 de los guerreros, cuando acaso el violento rencor llegaba a alguno:  
eran abiertos a los regalos, y persuasibles con palabras.  
Recuerdo yo aquel suceso de hace tiempo, para nada reciente,  
cómo fue; lo contaré, amigos, entre todos ustedes:  
los curetes y los etolios firmes en el combate luchaban  
530 en torno de la ciudad de Calidón y unos a otros se daban muerte,  
los etolios protegiendo a la encantadora Calidón  
y los curetes deseando ardientemente destruirla por completo con Ares.  
Entre ellos, en efecto, un mal había provocado Ártemis de trono dorado  
cuando se enfadó por no, en nada, las primicias en la colina del viñedo  
535 haberle hecho Eneo; los otros dioses consumían las hecatombes,  
pero sólo a ella, hija del gran Zeus, no le había ofrendado:  
o lo olvidó o no se percató, pero mucho erró en su ánimo.  
Y molesta la flechadora, vástago de Zeus,  
arrojó un salvaje jabalí robusto de colmillos blancos,  
540 que se había acostumbrado a hacer muchos males una y otra vez males al viñedo de Eneo;  
en efecto, ese ya había tirado a tierra muchos árboles grandes arrancados desde la base  
incluso con sus raíces y con las flores de sus frutos.  
Pero el hijo de Eneo, Meleagro, lo mató  
después de reunir de muchas ciudades a cazadores  
545 y perros –pues no lo habría amansado con pocos mortales:  
tan grande era, y a muchos había hecho entrar en la dolorosa pira.  
Aquella en torno a él puso mucho alboroto y también clamor de guerra,  
en torno del jabalí, por su cabeza y su lanuda piel,  
en medio de los curetes y de los etolios de gran ánimo.  
550 Entonces, mientras Meleagro, afecto a la guerra, combatía,  
en tanto a los curetes les iba mal y no eran capaces  
de permanecer fuera de la muralla a pesar de ser muchos.  
Mas cuando por completo se introdujo en Meleagro el rencor, que también de otros  
la mente hincha en sus pechos aunque tengan sentimientos prudentes,

555 ἦτοι ὁ μητρὶ φίλῃ Ἀλθαίῃ χωόμενος κῆρ  
 κείτο παρὰ μνηστῆ ἄλόχῳ καλῇ Κλεοπάτρῃ  
 κούρῃ Μαρπήσσης καλλισφύρου Εὐηίνης  
 Ἴδεώ θ', ὃς κάρτιστος ἐπιχθονίων γένετ' ἀνδρῶν  
 τῶν τότε· καὶ ῥα ἄνακτος ἐναντίον εἴλετο τόξον  
 560 Φοῖβου Ἀπόλλωνος καλλισφύρου εἵνεκα νύμφης,  
 τὴν δὲ τότε ἔν μεγάροισι πατὴρ καὶ πότνια μήτηρ  
 Ἀλκυόνην καλέεσκον ἐπώνυμον, οὐνεκ' ἄρ' αὐτῆς  
 μήτηρ ἄλκυόνος πολυπενθέος οἶτον ἔχουσα  
 κλαῖεν ὃ μιν ἐκάεργος ἀνήρπασε Φοῖβος Ἀπόλλων·  
 565 τῇ ὃ γε παρκατέλεκτο χόλον θυμαλγέα πέσσων  
 ἐξ ἄρέων μητρὸς κεχολωμένος, ἧ ῥα θεοῖσι  
 πόλλ' ἀχέουσ' ἠρᾶτο κασιγνήτιο φόνιοι,  
 πολλὰ δὲ καὶ γαῖαν πολυφόρβην χερσὶν ἀλοία  
 κικλήσκουσ' Αἴδην καὶ ἐπαινήν Περσεφόνειαν  
 570 πρόχην καθεζομένη, δεύοντο δὲ δάκρυσι κόλποι,  
 παιδὶ δόμεν θάνατον· τῆς δ' ἠεροφοῖτις Ἐρινὺς  
 ἔκλυεν ἐξ Ἐρέβεσφιν ἀμείλιχον ἦτορ ἔχουσα.  
 τῶν δὲ τάχ' ἀμφὶ πύλας ὄμαδος καὶ δοῦπος ὀρώρει  
 πύργων βαλλομένων· τὸν δὲ λίσσοντο γέροντες  
 575 Αἰτωλῶν, πέμπον δὲ θεῶν ἱερῆας ἀρίστους,  
 ἐξελθεῖν καὶ ἀμῦναι ὑποσχόμενοι μέγα δῶρον·  
 ὀππόθι πιότατον πεδίον Καλυδῶνος ἐραννῆς,  
 ἔνθά μιν ἦνωγον τέμενος περικαλλὲς ἐλέσθαι  
 πεντηκοντόγυον, τὸ μὲν ἦμισυ οἰνοπέδιοι,  
 580 ἦμισυ δὲ ψιλὴν ἄροσιν πεδίοιο ταμέσθαι.  
 πολλὰ δὲ μιν λιτάνευε γέρον ἱππηλάτα Οἰνεὺς  
 οὐδοῦ ἐπεμβεβαῶς ὑψηρεφέος θαλάμοιο  
 σείων κολλητὰς σανίδας γουνούμενος υἰόν·  
 πολλὰ δὲ τὸν γε κασίγνηται καὶ πότνια μήτηρ  
 585 ἐλλίσσονθ'· ὁ δὲ μᾶλλον ἀναίνετο· πολλὰ δ' ἑταῖροι,

555 él, encolerizado en verdad en el corazón con su querida madre Altea,  
yacía con su consorte, la bella Cleopatra,  
hija de Marpesa Evenina, de hermosos tobillos,  
y de Ideo, quien era el más fuerte de los hombres terrestres  
de ese tiempo: en efecto, había tomado el arco en contra del rey  
560 Febo Apolo a causa de la muchacha de hermosos tobillos,  
a quien entonces su padre y su señora madre en las moradas  
comenzaron a llamarla “Alcínoe” por sobrenombre, pues por ella  
su madre, teniendo el destino de un funesto alción,  
lloraba por haberla raptado el que hiere a su voluntad, Febo Apolo.  
565 Aquél con ella yacía, alimentando el rencor que aflige el ánimo,  
furioso por las imprecaciones de su madre, que, en efecto, a los dioses  
pedía, muy contristada por el asesinato de su pariente  
y también mientras golpeaba mucho la tierra nutricia con las manos  
invocando a Hades y a la temible Perséfone,  
570 puesta de rodillas –los pliegues de su vestido se mojaban con lágrimas–,  
que dieran muerte a su hijo: la Erinia que camina en las tinieblas la  
escuchó desde el Erebo, pues tuvo el corazón implacable.  
Al punto, en torno de sus puertas se levantó el grito y el fragor  
cuando las torres fueron alcanzadas. A él suplicaron los ancianos  
575 de los etolios, y enviaron a los mejores sacerdotes de los dioses,  
que saliera y prestara ayuda, prometiendo un gran regalo:  
en donde fuera más pingüe la llanura de la encantadora Calidón,  
ahí lo animaban a elegir un recinto hermosísimo  
de cincuenta yugadas, para que éste, la mitad para viñedo  
580 y la mitad en campo raso para tierra de cultivo cortara.  
Mucho le suplicó el anciano conductor de carros Eneo  
subido en el umbral de la cámara de techo elevado,  
agitando las bien ajustadas maderas mientras imploraba de rodillas a su hijo;  
y mucho también sus hermanas y su señora madre le  
585 suplicaron, pero él más se rehusaba; también mucho sus amigos,

οἷ οἱ κεδνότατοι καὶ φίλτατοι ἦσαν ἀπάντων·  
ἀλλ' οὐδ' ὧς τοῦ θυμὸν ἐνὶ στήθεσσιν ἔπειθον,  
πρὶν γ' ὅτε δὴ θάλαμος πύκ' ἐβάλλετο, τοὶ δ' ἐπὶ πύργων  
βαῖνον Κουρήτες καὶ ἐνέπρηθον μέγα ἄστυ.  
590 καὶ τότε δὴ Μελέαγρον εὖζωνος παράκοιτις  
λίσσετ' ὀδυρομένη, καὶ οἱ κατέλεξεν ἅπαντα  
κῆδε', ὅσ' ἀνθρώποισι πέλει τῶν ἄστυ ἀλώη·  
ἄνδρας μὲν κτείνουσι, πόλιν δέ τε πῦρ ἀμαθύνει,  
τέκνα δέ τ' ἄλλοι ἄγουσι βαθυζώνους τε γυναῖκας.  
595 τοῦ δ' ὠρίνετο θυμὸς ἀκούοντος κακὰ ἔργα,  
βῆ δ' ἰέναι, χροὶ δ' ἔντε' ἐδύσετο παμφανόωντα.  
ὧς ὁ μὲν Αἰτωλοῖσιν ἀπήμυεν κακὸν ἦμαρ  
εἷξας ᾧ θυμῷ· τῷ δ' οὐκέτι δῶρα τέλεσσαν  
πολλά τε καὶ χαρίεντα, κακὸν δ' ἦμυνε καὶ αὐτως.  
600 ἀλλὰ σὺ μή μοι ταῦτα νόει φρεσὶ, μὴ δέ σε δαίμων  
ἐνταῦθα τρέψειε φίλος· κάκιον δέ κεν εἶη  
νηυσὶν καιομένησιν ἀμυνέμεν· ἀλλ' ἐπὶ δώρων  
ἔρχεο· ἴσον γάρ σε θεῶ τίσουσιν Ἀχαιοί.  
εἰ δέ κ' ἄτερ δώρων πόλεμον φθισήνορα δύης  
605 οὐκέθ' ὁμῶς τιμῆς ἔσει πόλεμόν περ ἀλαλκῶν,

quienes le eran los más fieles y los más queridos de todos,  
mas ni aun así convencieron su ánimo en el pecho,  
no hasta que, ya con insistencia, él se lanzaba sobre su cámara y sobre las torres ellos,  
los curetes, se dirigían e incendiaban la gran ciudad.

590 Y ahora entonces a Meleagro su consorte de hermosa cintura  
le suplicaba lamentándose y le enumeraba tantas  
calamidades cuantas suceden a los hombres cuya ciudad está siendo tomada:  
matan hombres, el fuego pulveriza incluso la ciudad  
y hombres ajenos se llevan a los niños y a las mujeres con los ceñidores bajos.

595 Entonces su ánimo se levantó cuando oyó las terribles acciones  
y se marchó para ir; entró en batalla con la piel en armas relucientes:  
así, él alejó de los etolios el funesto día  
después de ceder a aquél ánimo, pero ya no se le cumplieron los regalos  
numerosos y gratos, pero incluso así apartó el mal.

600 Mas tú no medites esto para mí en la mente, ojalá que la divinidad a ti no,  
amigo, te dirija hacía ahí, pues sería peor  
que defendieras las naves estando encendidas; en cambio, por los regalos  
ve, pues los aqueos te indemnizarán igual que a un dios.

Pues, si acaso entraras en el mortífero combate sin los regalos,  
605 ya no serías igualmente digno de honra aunque apartaras el combate.”

### Discurso de Áyax (Αἴαντος μῦθος)

διογενὲς Λαερτιάδῃ πολυμήχαν' Ὀδυσσεῦ

- 625 ἴομεν· οὐ γάρ μοι δοκῆει μύθοιο τελευτῇ  
τῆδ' ἔγ' ὀδῶ κρανεέσθαι· ἀπαγγεῖλαι δὲ τάχιστα  
χρῆ μῦθον Δαναοῖσι καὶ οὐκ ἀγαθόν περ ἔοντα  
οἷ που νῦν ἔσται ποτιδέγμενοι. αὐτὰρ Ἀχιλλεὺς  
ἄγριον ἐν στήθεσσι θέτο μεγαλήτορα θυμὸν
- 630 σχέτλιος, οὐδὲ μετατρέπεται φιλότητος ἑταίρων  
τῆς ἧ μιν παρὰ νηυσὶν ἐτίομεν ἔξοχον ἄλλων  
νηλής· καὶ μὲν τίς τε κασιγνήτιο φονῆος  
ποινήν ἢ οὗ παιδὸς ἐδέξατο τεθνηῶτος·  
καὶ ῥ' ὃ μὲν ἐν δήμῳ μένει αὐτοῦ πόλλ' ἀποτίσας,
- 635 τοῦ δέ τ' ἐρητύεται κραδίη καὶ θυμὸς ἀγῆνωρ  
ποινήν δεξαμένῳ· σοὶ δ' ἄληκτόν τε κακόν τε  
θυμὸν ἐνὶ στήθεσσι θεοὶ θέσαν εἵνεκα κούρης  
οἴης· νῦν δέ τοι ἐπτὰ παρίσχομεν ἔξοχ' ἀρίστας,  
ἄλλὰ τε πόλλ' ἐπὶ τῆσι· σὺ δ' ἴλαον ἔνθεο θυμόν,
- 640 αἶδεσσαι δὲ μέλαθρον· ὑπώροφιοι δέ τοί εἰμεν  
πληθύος ἐκ Δαναῶν, μέμαμεν δέ τοι ἔξοχον ἄλλων  
κῆδιστοὶ τ' ἔμεναι καὶ φίλτατοι ὄσσοι Ἀχαιοί.

“linaje de Zeus, Laertiada Odiseo ingenioso:

- 625 vayámonos, pues me parece que el propósito de nuestro discurso no  
se ha de cumplir al menos por este camino. Comunicar lo más pronto posible  
este discurso a los dánaos es necesario incluso aunque no sea bueno;  
sin duda ellos ahora están sentados esperando. Por lo demás, Aquiles  
ha puesto en su pecho un salvaje ánimo orgulloso;
- 630 cruel, ni siquiera la amistad de los compañeros contempla,  
aquella con la que lo honrábamos junto a las naves como el mejor entre los demás,  
impiadoso. Incluso también alguno del asesino de su pariente  
o su hijo ha recibido compensación por el muerto;  
aun entonces ese permanece en su pueblo después de hacerse pagar mucho por éste,
- 635 y también el corazón y el viril ánimo de ese es apaciguado  
después de recibir compensación. Pero a ti mal y obstinado  
ánimo los dioses te pusieron en el pecho a causa de la muchacha  
únicamente, y además te ofrecemos siete, especialmente las mejores,  
y mucho además de ellas. Pero tú un ánimo propicio pon dentro de ti,
- 640 respeta tu techo, pues para ti somos huéspedes  
de entre la multitud de los aqueos y deseamos más que los demás para ti  
ser los más apreciados y los más queridos de cuantos aqueos hay.



## BIBLIOGRAFÍA

### FUENTES ANTIGUAS (EDICIONES Y TRADUCCIONES)

Apolodoro, *Biblioteca*, trad. Margarita Rodríguez de Sepúlveda, Madrid: Gredos, 1985.

Aristóteles, *Retórica*, ed. Ross, W.D., “*Aristotelis ars rhetorica*”, Oxford: Clarendon Press, 1959.

Baquílides, *Epinicios*, ed. Irigoin, J., “*Bacchylide. Dithyrambes, épinicies, fragments*”, Paris: Les Belles Lettres, 1993.

Cicerón, *Bruto*, ed. E. Malcovati, *Brutus*, 1970.

\_\_\_\_\_, *Sobre el orador*, ed. A. S. Wilkins, *De Oratore*, 1902.

Diógenes Laercio, *Vida de los filósofos*, ed. Long, H.S., “*Diogenis Laertii vitae philosophorum, 2 vols.*”, Oxford: Clarendon Press, 1964.

Estrabón, *Geografía*, ed. Meineke, A., “*Strabonis geographica, 3 vols.*”, Leipzig: Teubner, 1877.

Hermógenes (Ret.), *Περὶ ἰδεῶν λόγου*, ed. Rabe, H., “*Hermogenis opera*”, Leipzig: Teubner, 1913.

Herodoto, *Historia*, trad. Carlos Schrader, Madrid: Gredos, 1981.

Hesíodo, *Teogonía*, ed. West, M.L., “*Hesiod. Theogony*”, Oxford: Clarendon Press, 1966.

Homero, *Ilíada*, ed. Allen, T.W., “*Homeri Ilias, vol. 2-3*”, Oxford: Clarendon Press, 1931.

\_\_\_\_\_, trad. Bonifaz, Rubén, México: UNAM, *Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Mexicana*, 1996.

\_\_\_\_\_, ed. García y Macía, “*Ilíada*”, v. 1, Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1998.

\_\_\_\_\_, ed. Leaf, Walter, “*The Iliad*”, Londres: Macmillan. 1900.

- \_\_\_\_\_, ed. Martin, L West, “*Homeri Ilias, volumen prius*”, Leipzig: Bibliotheca Scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana, 2006.
- \_\_\_\_\_, trad. Emilio Crespo, Madrid: Gredos, 1991.
- Homero, *Odisea*, ed. von der Mühl, P., “*Homeri Odyssea*”, Basel: Helbing & Lichtenhahn, 1962.
- Ovidio, *Metamorfosis*, ed. F. J. Miller; G. P. Goold, *Metamorphoses*, 1977–1984.
- \_\_\_\_\_, trad. Consuelo Álvarez y Rosa Ma. Iglesias, Madrid: Cátedra, 2005.
- Platón, *Crátilo*, ed. Burnet, J., “*Platonis opera, vol. 1*”, Oxford: Clarendon Press, 1900.
- \_\_\_\_\_, *Fedro*, ed. Burnet, J., “*Platonis opera, vol. 2*”, Oxford: Clarendon Press, 1901.
- \_\_\_\_\_, *Hiparco*, ed. Burnet, J., “*Platonis opera, vol. 2*”, Oxford: Clarendon Press, 1901.
- Plutarco, *Licurgo*, ed. Perrin, B “*Plutarch's lives, vol. 1*”, Ed. Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1914
- \_\_\_\_\_, *Sobre cómo debe escuchar poesía el joven*, ed. Babbitt, F.C., “*Plutarch's moralia, vol. 1*”, Cambridge, Mass.: Harvard University Press, 1927.
- Pseudo Plutarco, *Vida de Homero*, ed. Kindstrand, J.F., “*[Plutarchi] De Homero*”, Leipzig: Teubner, 1990.
- Quintiliano, *Institución oratoria*, ed. M. Winterbottom, *Institutionis Oratoriae Libri Duodecim*, vls. 1–2, 1970.
- Rhetorica Anonyma, *Περὶ ποιητικῶν τρόπων*, ed. Spengel, L., “*Rhetores Graeci, vol. 3*”, Leipzig: Teubner, 1856.

ESPECIALIZADA

Adkins, A. W. H., "Values, Goals, and Emotions in the *Iliad*", en *Classical Philology*, vol. 77, no. 4, 1982.

\_\_\_\_\_, *Merit and Responsibility. A Study in Greek Values*, London, Oxford University Press, 1960.

Austin, Norman, "The Function of Digressions in the *Iliad*", en *Greek, Roman & Byzantine Studies*, v. 7, Duke University, 1966.

Berruecos Frank, Bernardo, "Estudio preliminar", en *Poesía arcaica griega: (siglos VII-V a. C.)*, Ciudad de México: UNAM, Bibliotheca Scriptorvm Graecorvm et Romanorvm Mexicana.

\_\_\_\_\_, "Las hijas del Sol en el proemio de Parménides", en *Revista de filosofía DIÁNOIA* [En línea], v. 60, n. 75, 2015.

Crotty, Kevin, *The poetics of supplication. Homer's Iliad and Odyssey*, Nueva York: Cornell University Press, 1994.

Dodds, E. R. *Los griegos y lo irracional*, trad. María Araujo, Madrid: Alianza, 1999.

Edwards, Mark W, *Homer, Poet of the Iliad*, Baltimore: Johns Hopkins University, 1987.

Fernández-Galiano, M., "La transmisión del texto homérico", en *Introducción a Homero*, Madrid: Ediciones Guadalajara, 1963.

Finkelberg, Margalit, "Patterns of Human Error in Homer", en *The Journal of Hellenic Studies*, v. 115, 1995.

Fränkel, Hermann, *Poesía y filosofía de la Grecia Arcaica*, trad. Ricardo Sánchez, Madrid: Visor, 1993.

Hainsworth, Bryan, *The Iliad: A Commentary*, ed. gen. G. S. Kirk, v. III, Cambridge University Press, 2005.

- Kennedy, George A., *Classical Rhetoric & its Christian and Secular Tradition From Ancient to Modern Times*, The University of North Carolina Press, 1999.
- Kirk, G. S., *Los poemas de Homero*, trad. Eduardo J. Prieto, Buenos Aires: Paidós, 1968.
- Knudsen, Rachel, *Homeric Speech and the Origins of Rhetoric*, Johns Hopkins University Press, 2014.
- Lasso de la Vega, José, “Ética homérica”, en *Introducción a Homero*, en *Introducción a Homero*, ed. Luis Gil, Madrid: Ediciones Guadarrama, 1963.
- Lasso de la Vega, José, “Psicología homérica”, en *Introducción a Homero*, ed. Luis Gil, Madrid: Ediciones Guadarrama, 1963.
- López Eire, Antonio, “Sobre los orígenes de la oratoria (I)”, en *Minerva: Revista de filología clásica*, 1987.
- \_\_\_\_\_, *Sobre el carácter retórico del lenguaje y de cómo los antiguos griegos lo descubrieron*, México: UNAM, Instituto de Investigaciones Filológicas, 2005.
- Martin, Richard P., *The Language of Heroes. Speech and Performance in the Iliad*, Nueva York: Cornell University Press, 1989.
- Michin, Elizabeth, *Homeric Voices. Discourse, Memory, Gender*, Oxford University Press, 2007.
- Nagy, Gregory, *Homer’s Text and Language*, University of Illinois Press, 2004.
- \_\_\_\_\_, *The Best of the Achaeans*, 2a. ed., The Johns Hopkins University Press, 1999.
- Packard, Lewis R., “On Grote’s Theory of the Structure of the Iliad”, en *Transactions of the American Philological Association*, v. 7, The Johns Hopkins University Press, 1876.
- Padel, Ruth, *A quien los dioses destruyen. Elementos de la locura griega y trágica*, trad. Gladys Rosemberg, México: Sexto Piso, 2008.
- Page, Denys L., “Multiple Authorship in the Iliad”, en *History and the Homeric Iliad*, University of California Press, 1959.

- Parry, Milman, “On typical scenes in Homer”, en *The Making of Homeric Verse*, ed. Adam Parry, Oxford: Clarendon Press, 1971.
- Pérez, F. Javier, “Introducción”, en Homero, *Ilíada*, Madrid: Abada, 2016.
- Richardson, Nicholas, *The Iliad: A Commentary*, ed. gen. G. S. Kirk, v. III, Cambridge University Press, 2000.
- Rosner, Judith A, “The Speech of Phoenix: Iliad 9.434-605”, en *Phoenix*, v. 30, n. 4, Classical Association Canada, 1976.
- Sánchez, E. Gabriel, “Atalanta o la libertad. Un análisis sobre las fuentes del mito de la heroína”, en *Mujeres en Grecia y Roma y su trascendencia: diosas, heroínas y esposas*, México: UNAM, 2015.
- Scodel, Ruth, “The Autobiography of Phoenix: Iliad 9.444-95”, en *The American Journal of Philology*, v. 103, n. 2, The Johns Hopkins University Press: 1982.
- Snell, Bruno, *El descubrimiento del espíritu. Estudios sobre la génesis del pensamiento europeo en los griegos*, trad. J. Fontcuberta, Barcelona: Acantilado, 2007.
- Stevenson, Charles, “Persuasive Definitions”, en *Mind*, v. 47, n. 187, Oxford University Press on behalf of the Mind Association, 1938.
- Trapp, M., 2012, “Greek allegory”, en S. Hornblower y A. Spawforth (comps.), *Oxford Classical Dictionary*, Oxford: Oxford University Press.
- Tsagarakis, Odysseus, “The Achaean Embassy and the Wrath of Achilles”, en *Hermes*, v. 99, n. 3, 1971.
- University of Basel, ‘Achilleus’, *Digital Lexicon Iconographicum Mythologiae Classicae*. no. 438. Recuperado de: [weblimc.org/page/monument/2083233](http://weblimc.org/page/monument/2083233). Consultado el 29 de diciembre de 2019.
- University of Oxford. “202217, ATHENIAN, Paris, Musee du Louvre, G163”. *Classical Art Research Centre*. Recuperado de: <http://www.beazley.ox.ac.uk/record/FEDD158E-F0CF-45E2-A811-284D14FDF30B>. Consultado el 29 de diciembre de 2019

Willcock, M. M., “Mythological Paradeigma in the Iliad”, *The Classical Quarterly*, v. 14, n. 2, Cambridge University Press: 1964.

Wyatt, William F., “Homeric Ath”, en *The American Journal of Philology*, v. 103, n. 3, The Johns Hopkins University Press, 1982.

#### DICCIONARIOS

Beekes, Robert, *Etymological Dictionary of Greek*, v.1, Leiden: Brill, 2010.

Beristáin, Helena, *Diccionario de retórica y poética*, Ciudad de México: Porrúa, 2018.

Blánquez, Agustín, *Diccionario español-latín*, Barcelona: Sopena, 1975.

Chantraine, Pierre (ed.), *Dictionnaire Étymologique de la Langue Grecque*, Tomo I, París: Éditions Klincksieck, 1968.

*Diccionario de la lengua española*, Madrid: Real Academia Española, Actualización de 2021, en línea.

Lewis, Charlton T., y Charles Short, *A Latin Dictionary*, Oxford, Clarendon Press, 1879

Liddell, Henry y Robert Scott (ed.), *Liddell-Scott Greek-English Lexicon*, 1882.

Pabón, José M., *Diccionario manual griego, Griego clásico - español*, 21ª edición, Barcelona: VOX, 2008.

Yarza, Sebastián, *Diccionario griego-español*, Barcelona: Sopena, 1998.