

## Ética heroica

Por Alejandro Abritta, febrero 2020

**Cita sugerida: Abritta, A. (2020) "En detalle - Ética heroica", [iliada.com.ar](http://iliada.com.ar), <http://iliada.com.ar/en-detalle-y-en-debate/etica-heroica>.**

Para entender la conducta de los personajes de Homero, es imprescindible comprender el sistema de valores implícito en las épicas. Como el trasfondo mitológico y religioso, el código ético de los héroes era conocido por el poeta y por la audiencia, y el primero podía presuponer que sus receptores eran capaces de descifrar los motivos y motivaciones de las acciones de sus protagonistas sin tener que explicitar nociones como “honor”, “botín”, “excelencia”, etc. En lo que sigue, se presentarán algunos de los principales aspectos de la ética de los héroes homéricos, en particular aquellos que son fundamentales para la comprensión de los poemas.

Los héroes homéricos forman parte de una nobleza guerrera comparable a la nobleza feudal europea o la clase de los samuráis en Japón. La comparación con estos grupos, sin embargo, es meramente ilustrativa, puesto que la historicidad de la aristocracia aquea es un problema abierto: no hay acuerdo hoy respecto a aspectos como su carácter hereditario, su relación con la virtud individual, el requisito de la posesión de tierras, etc. Si bien es evidente que los poemas conciben a los héroes como una clase superior (cf. *Iliada* 2.188-206, en donde el contraste entre los “reyes” – *basileís* (βασιλεῖς) – y los “varones del pueblo” – *ándra démou* (ἄνδρα δήμου) – se explicita, aunque no hay unanimidad en la interpretación del pasaje), no debe pensarse que esto es reflejo de una situación histórica específica, sino parte de la construcción de un mundo mitológico con su propio conjunto de valores (que, por supuesto, debe tener una base histórica que para nosotros es casi imposible reconstruir).

El sistema de valores de los héroes homéricos gira en torno al concepto de “honor”. Es importante notar que el término que traducimos con esta palabra, el griego *timé* (τιμή), es más abarcativo que lo que la traducción podría sugerir. En sentido estricto, la *timé* es “lo que se le debe” a un individuo o divinidad. Cuando, hacia el final del *Himno Homérico a Hermes* (IV), los dioses Apolo y Hermes se distribuyen lo que nosotros llamaríamos atributos divinos (adivinación, música, protección de actividades

específicas), la palabra que usan dos veces para hablar de estos es *timé* (vv. 471 y 516). La profecía, por ejemplo, es una *timé* de Apolo, mientras que el comercio o trueque es una *timé* de Hermes, ambas concedidas por Zeus. Se trata de un rasgo que los dioses poseen y por lo tanto debe reconocérseles, no solo en sentido conceptual sino a través de súplicas y ofrendas. El mismo uso se registra, además, en la *Teogonía* de Hesíodo en diversos lugares (vv. 74, 112, 203, etc.)

La *timé* de los héroes en los poemas sigue el mismo patrón: es un rasgo propio (un héroe tiene *timé*) que los demás deben reconocer y respetar. Un aspecto no es prioritario ni independiente del otro, sino que se trata de diferentes perspectivas sobre lo mismo: la *timé* es intrínseca a cada uno, pero existe solo en la medida en que uno es percibido y honrado por los otros.

Esta última observación genera una conexión fundamental entre la *timé* de los héroes y sus manifestaciones efectivas, el botín (*géras* – γέρας) y la fama (*kléos* – κλέος), esto es, las expresiones material y simbólica de la *timé*. El *géras* en *Iliada* es sobre todo el botín de guerra (de donde nuestra traducción del término), pero la palabra tiene un sentido más amplio, abarcando la riqueza que pertenece por derecho a un individuo (en *Od.* 11.175 y 534, por ejemplo, se entiende por *géras* los bienes de la casa de Odiseo). En el contexto militar de *Iliada*, los bienes de los héroes provienen del saqueo de territorios, en particular de la Tróade, por lo que la ecuación *géras* = botín de guerra es constante en el poema. El conflicto central de la trama, de hecho, comienza con una discusión respecto a los botines relativos de Agamenón y Aquiles (cf. vv. 106-305 y nuestras notas a 118 y 161).

A pesar de la indudable importancia del botín en la configuración de la *timé* de los héroes, es la búsqueda del *kléos* lo que los caracteriza por excelencia. La palabra *kléos* significa literalmente “lo que se dice” o “lo que se escucha” de una persona; cuando Telémaco en *Odisea* decide viajar para obtener noticias sobre el destino de su padre, afirma que persigue “el vasto *kléos* de mi padre” (*Od.* 3.83). Aunque la frase juega con la ambigüedad de la palabra, puesto que Telémaco busca noticias de Odiseo, pero también está en camino de convertirse en un héroe como su padre, esa ambigüedad solo puede funcionar en la medida en que *kléos* se entienda con el sentido etimológico de “lo que se dice” de una persona.

Como el *géras*, el *kléos* es una manifestación de la *timé*: cuanto más honrado es un héroe, más famoso es. A diferencia de lo que sucede con el botín, esta fama está a salvo de la injerencia ajena (como demuestra, por ejemplo, que virtualmente no se

menciona en el canto 1 de *Iliada*), pero está sometida a un riesgo mucho más peligroso: desaparecer después de la muerte. Tanto el *kléos* como el *géras* son resultado de la excelencia en las acciones (la *areté*, sobre la que volveré enseguida); sin embargo, mientras que, si uno pierde su botín (algo que les sucede tanto a Aquiles como a Odiseo), puede volver a conseguirlo o aumentarlo a través de sus actos (como hacen ambos héroes de diferente forma), una vez que el ser humano deja de actuar, el *kléos* puede disminuir o extinguirse del todo y para eso no hay solución posible. Existen, no obstante, dos formas de evitarlo: un entierro adecuado, acompañado de la construcción de un monumento funerario que preserve la memoria del muerto, y la preservación de sus hechos a través del canto.

El tema del entierro es uno de los fundamentales en los poemas homéricos: en *Iliada*, los cantos 23 y 24 están casi exclusivamente dedicados a él (el primero al funeral de Patroclo, el segundo al problema del no-entierro de Héctor); en *Odisea*, la posibilidad constante de morir en el mar, de morir lejos del hogar sin compañeros o de ser asesinado por hombres inferiores suponen un constante riesgo para la preservación del *kléos* del protagonista (que, como él mismo afirma, en vida “llega al cielo” – *Od.* 9.20). El entierro es el punto en el que las manifestaciones material y simbólica de la *timé* se combinan: como se afirma en *Il.* 16.457, los ritos funerarios son “el botín de los muertos”. Puesto que, en la concepción homérica, no parece posible llevarse los bienes acumulados en vida al Hades, el único *géras* del que los caídos pueden gozar es su propia tumba, que garantiza la persistencia de su fama al servir como recuerdo eterno de su existencia. Esta concepción persiste de cierta forma a lo largo de la cultura griega posterior, como ejemplifica el que la “tumba de Aquiles” fue un sitio turístico de cierta importancia durante toda la Antigüedad, al punto de que fue visitada por Alejandro Magno (cf. Wikipedia s.v. Achilleion (Troad), [https://en.wikipedia.org/wiki/Achilleion\\_\(Troad\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Achilleion_(Troad))).

Es, sin embargo, el canto el que garantiza la supervivencia de los héroes y la preservación de su *kléos*. La transustanciación de las hazañas en relatos es la mayor manifestación de su excelencia, y es un proceso que se realiza mágicamente a través de la intervención de las musas, las diosas del arte y la poesía. En *Odisea* tenemos el ejemplo más evidente de esto: al llegar a la isla de los feacios, Odiseo es recibido con un banquete en donde un aedo está cantando eventos transcurridos en Troya, aunque la narración afirma de manera explícita que ellos viven alejados y no se mezclan con el resto de los hombres (*Od.* 6.205). Es la musa la que informa al aedo Demódoco, y el propio Odiseo (8.487-491) destaca que relata los hechos como si él hubiera estado ahí o lo hubiera

escuchado de otro. El episodio muestra que la fama de los héroes de Troya es tal que ha alcanzado los extremos del mundo, implicando a su vez lo que el propio acto del rapsoda que canta sus hechos (esto es, Homero) evidencia: que estos han obtenido la inmortalidad a través de su *kléos*.

Como se ha mencionado ya, este logro es producto de la excelencia en las hazañas, de la *areté* (ἀρετή). La *areté* es, en sentido amplio, la cualidad de hacer aquello que a uno le corresponde hacer de la mejor manera posible: la *areté* de los caballos, por ejemplo, es ser los más rápidos de todos (cf. *Il.* 23.276). El uso más frecuente del término en los poemas, sin embargo, es el que alude a la excelencia guerrera. Esta es probablemente concebida como una cualidad innata comparable a la fuerza o la belleza, pero se demuestra en el campo de batalla y en las competencias. Asimismo, los héroes deben ser excelentes oradores en las asambleas, donde se discuten y se planean los movimientos de los ejércitos (cf. 1.77 y 258, con nuestras notas). Es a través de su excelencia como los héroes obtienen honor y se hacen merecedores de botín y fama.

El esquema básico de valores heroico se configura, así, como un sistema de relaciones complejo: la *areté* lleva a la *timé*, que se manifiesta materialmente en el *gérás* y simbólicamente en el *kleós*, que a su vez son reflejo de la *areté* de un héroe. No obstante, estos cuatro elementos fundamentales no son los únicos que guían la conducta de los personajes: existen otros sentimientos clave a lo largo de la trama de los poemas, siendo probablemente el más significativo de todos la “vergüenza” (*aidós* – αἰδώς), que constituye un valor esencial en el pensamiento heroico. El *aidós* puede entenderse como la emoción producida por la mirada de otros, en particular la mirada de aquellos que uno respeta. Es un valor positivo, puesto que regula la conducta honorable: el *aidós* refrena a las personas de realizar acciones deshonrosas y las estimula a realizar acciones nobles. Esto último se expresa claramente en el hecho de que la palabra aparece en *Iliada* ante todo como interjección en exhortaciones de batalla, por ejemplo en 16.422: “¡Vergüenza (= *aidós*), oh, licios! ¿A dónde huyen? Ahora sean audaces.” La intención implícita en la expresión es “tengan vergüenza de huir, una acción deshonrosa que será mal vista por los otros.”

Héctor y Áyax han sido habitualmente considerados los héroes del *aidós* en *Iliada*, en la medida en que, frente a Aquiles u Odiseo, preocupados ante todo por su fama, o Agamenón, preocupado ante todo por el botín, estos personajes parecen estar motivados más que nada por la mirada de los otros. El caso de Héctor es contundente en dos pasajes fundamentales: el discurso a Andrómaca en el canto 6 (vv. 441-465) y en las reflexiones

que lo llevan a no entrar a Troya y enfrentarse a Aquiles, sabiendo que morirá, en el canto 22 (vv. 99-130). En ambas instancias el héroe afirma de manera explícita que es la vergüenza ante la mirada de los troyanos lo que lo motiva (“terriblemente me avergüenzo ante los troyanos y troyanas... si como un inferior me aparto lejos de la guerra”, afirma en 6.441-443).

El reverso de la vergüenza es la indignación (*némesis* – νέμεσις), el sentimiento que se produce ante la observación de que otro ser humano no está comportándose de acuerdo al *aidós*. La indignación es, en este sentido, un sentimiento importante en los poemas, pero derivado, y suele aparecer en conexión con la vergüenza; en 17.91-95, por ejemplo, Menelao contrasta la indignación de los aqueos si abandonara el cadáver de Patroclo con la vergüenza que lo motivaría a él mismo a morir ante la avanzada troyana. Como puede verse, se trata de dos caras de una misma moneda.

Existen otros aspectos importantes de la ética heroica que los poemas presuponen conocidos por el público. Uno de ellos, de enorme importancia sobre todo en *Odisea*, es la hospitalidad (*xenia* – ξενία). Esta es un deber que atraviesa la cultura griega durante toda su historia, por lo que merece un tratamiento aparte. Basta señalar aquí que el deber de hospitalidad responde en los poemas a una serie de reglas de etiqueta estrictas (por ejemplo, dar de comer a los huéspedes antes de hacerles cualquier pregunta) y está protegido por Zeus.

Para otros elementos de la ética heroica (la conducta en la guerra, las actitudes ante el dolor y el llanto), remito a las siguientes notas que acompañan nuestra traducción del canto (omito aquellas que tocan temas tratados aquí):

*ad* 1.13: captura y venta de prisioneros de guerra

*ad* 1.54: convocatoria a la asamblea

*ad* 1.58: dinámica de la asamblea

*ad* 1.62: apelación a adivinos

*ad* 1.124: distribución del botín

*ad* 1.125: sobre la actividad del saqueo

*ad* 1.131: concepto de “noble” (*agathós* - ἀγαθός)

*ad* 1.154: sobre el robo de ganado

*ad* 1.203: concepto de “desmesura” (*hýbris* - ὕβρις)

*ad* 1.227: la emboscada

*ad* 1.279: el concepto de “gloria” (*kýdos* – κῦδος)

*ad* 1.321: los heraldos (*kêryx* – κῆρυξ)

*ad* 1.349: sobre el llanto

*ad* 1.412: el concepto de ceguera moral (*áte* - ἄτη)

Esta lista será aumentada en el futuro, conforme publiquemos nuevas versiones y traducciones de *Iliada*.

### Bibliografía

Las siguientes entradas de Finkelberg, M. (2011) *The Homer Encyclopedia*, London: Wiley Blackwell han sido utilizadas en la elaboración de este texto (se incluye el autor de cada entrada entre paréntesis):

Afterlife (Radcliffe G. Edmonds III), *aidôs* (Douglas Cairns = DC), *aretê* (Margarit Finkelberg), Aristocracy (Hans Van Wees), *gêras* (Richard Martin = RM), Glory (RM), Hector (Seth L. Schein), Hero (Gregory Nagy), Honor (DC), *kleos* (William Beck), *nemesis* (DC), Shame (DC), *timê* (DC), Values (DC)

Más sobre el tema:

Adkins, A. W. H. (1960) *Merit and Responsibility: A Study in Greek Values*, Oxford: Oxford University Press.

Adkins, A. W. H. (1997) “Homeric Ethics”, en Morris, I. y Powell, B. (eds.) *A New Companion to Homer*, Leiden: Brill, 694-713.

Bakker, E. J. (1999) “Bruits odysseens. Le Kléos épique et la poétique d’Homère”, *Cahiers des Études anciennes* 35, 17-26.

Cairns, D. L. (1993) *Aidôs: The Psychology and Ethics of Honour and Shame in Ancient Greek Literature*, Oxford: Clarendon Press.

Clarke, M. (2004) “Manhood and heroism”, en Fowler, R. (ed.) *The Cambridge Companion to Homer*, Cambridge: University Press 74-90.

Finkelberg, M. (1998) “Timê and Aretê in Homer”, *CQ* 48, 14-28.

Garland, R. S. J. (1982) “*Géras Thanónton*: An Investigation into the Claims of the Homeric Dead”, *BICS* 29, 69-80.

Marinoni, B. (2009) “Αμείλιχος Αΐδης: Honras tras una muerte heroica”, *AFC* 22, 49-73.

Osborne, R. (2004) “Homer’s society”, en Fowler, R. (ed.) *The Cambridge Companion to Homer*, Cambridge: University Press 206-219.