

Empirismo y pensar en Homero

pp. 11 - 23

ARNALDO ROSSI
arnalrossi@gmail.com

Resumen

Ni cuando considera a los dioses ni cuando a la naturaleza abandona Homero su empirismo, fundamento de su pensar y de todo el pensar griego. Sus imágenes y comparaciones proponen eso y son por ende superiores al relato. Como ejemplo se analiza un pasaje del canto IV de la *Iliada*.

Palabras clave: Dioses y physis - comparaciones y relato - la naturaleza en acción - los héroes y el hombre

Abstract

Neither when he thinks over gods nor when he considers nature, leaves out Homer his empiricism, basis of his and of all Greek thought. His images and comparisons proposes this and so they are more decisive than his narrative. An example: a fragment of IVth. rapsody in the *Iliad*.

Key words: Gods and physis - comparisons and narrative - the activity of nature - heroes and man

Empirismo y pensar en Homero

ARNALDO ROSSI

1

Los poemas homéricos buscan siempre sorprender a los dioses en plena y vital actividad: no, como en Hesíodo, remontarse hasta una ἀρχή absoluta que a todos los presida y los explique, ni procurar tampoco un orden sistemático de sus diversos reinos¹. Aunque claro que en los dioses homéricos hay un supuesto siempre operante, que en pocos rasgos los hexámetros dan a conocer y que permite distinguir cierto tipo de acciones como peculiares de este dios y de ningún otro. Esto es lo que un Walter Otto explora con delicada pericia². Pero bastan las dos primeras teofanías de la *Iliada* para advertirnos que las consideraciones principales sobre los dioses allí en cuestión –Apolo y Atenea–, seguramente operantes en el trasfondo de sus respectivas acciones, quedan relegadas ante la vivacidad con que ellos intervienen, con plena naturalidad³, en el sutil tejido de las rapsodias y los hechos insignes.

¹ GIGON, OLOF, pp 13 y ss.

² OTTO, WALTER F. (1), esp. cap. III.

³ SNELL, BRUNO, cap. II: La fe en los dioses olímpicos.

Esta preferencia por las manifestaciones naturales y activas no se restringe en Homero a los dioses. También así reciben las rapsodias a la naturaleza como tal o, mejor aun, a las fuerzas naturales en acción. No cabe retroceder hasta un elemento –agua, aire, luz– desde donde explicar la entera contextura del mundo. Hay sí en cambio un nítido e insondable pensar acerca del agua o el fuego, por ejemplo, entrevistos no en sus sesgos culturales o mágicos, sino en su dimensión empírica, que no excluye sin embargo laderas numinosas.

Este lírico empirismo de Homero llevará, por un lado, a que en Parménides los dioses terminen circunscriptos en una sola Forma: la bella circularidad del Ser, ingenerable, incorruptible, intemerata, inagotable, sostén de todo lo que es⁴. Pero hará posible también se piense agua o pneuma en su contextura de tales, y abrir así el camino del pensar a la filosofía o la ciencia griega en todos sus rumbos constructivos. Salvo que, si un lugar común asegura que el pensar griego comenzó por la *physis*, para tardíamente, con el giro socrático, darle preferencia al hombre, habrá que postular en cambio que, si el de los homéridas es auténtico pensar, como creemos, allí dioses y natura confluyen hacia la indagación del hombre, interés originante entonces de todo pensar helénico.

2

Para que el pensar propio del empirismo homérico deje entrever su sorprendente fisonomía, es preciso dejar de lado además, provisoriamente si se quiere, el modo habitual de concebir en él la relación entre comparaciones o imágenes, de un lado, y relato, del otro. Suele tenerse a la narración de las hazañas como centro temático, y a las imágenes como mero ornamento para hacer que las hazañas ganen actualidad. El delicado tejido de imágenes y comparaciones tiene que asentarse por el contrario en el fundamento de nuestra lectura, para que su sutileza nos descubra el pensar homérico como matriz ineludible del entero pensar de los helenos, en sus espacios líricos, trágicos, filosóficos.

Fue una lectura de este tipo la que permitió a Kurt Riezler⁵ desentrañar en los *tertia*, según él innominables, que las comparaciones homéricas sugieren, un modo originario de pensar, que prolongado –dice– en la filosofía griega hasta Platón, por lo menos, pudo esquivar la rigidez racionalista de las nominaciones

⁴ ROSSI, ARNALDO C. (1), Sobre la *forma* del Ser, esp. pp. 15 ss.

⁵ RIEZLER, KURT, pp. 175-183.

reductivamente conceptuales, donde el pensar sedimenta resignando potencia evocativa. Pero su bello trabajo no tuvo, ay, demasiado eco, y los comentarios a los poemas homéricos siguieron así con su tónica escoliástica, de minucias por cierto que valiosas e interesantes, pero dentro de cuyos laberintos el pensar de los orígenes se esfuma. Una tónica concurrente con la de Riezler otorga empero a la indagación de don Carlos Disandro⁶, más enjundiosa y sistemática que la de su noble antecesor germano, una relevancia especial para lo que intentamos aquí.

3

3.1. Pasemos ya empero a la consideración de un ejemplo, la compleja serie de comparaciones homéricas que en el canto IV de la *Ilíada* (v. 422-456) subraya el momento en que dentro del poema comienza por fin, después del duelo entre Menelao y Paris, el desarrollo pleno de la guerra. Un discutible intento personal de traducción puede quizás ayudarnos:

Como cuando en la costa de múltiples estruendos la oscilación
del mar
levántase, la una siguiéndola a la otra, bajo impulso del Céfito,
mar adentro se empieza a encasquetar, mas luego,
425 rompiéndose en la tierra con gran bramido, en torno de los riscos
su corvo andar corona y esputa del salino mar espuma;
unas así tras otras se movían las falanges de dánaos
sin pausa hacia la guerra. Clamoreaba las órdenes
cada jefe, y el resto sigiloso marchaba. Se diría
430 que tanta gente andaba sin voz dentro del pecho,
en silencio, observantes de sus mandos. Y de todos en torno
las cinceladas armas refulgían. Revestidos con ellas se enfilaban.
Mas los troyanos, como las ovejas de varón muy pudiente en el
corral
incontables se quedan, cuando la blanca leche les ordeñan.
435 y en constante balido, mientras oyen la voz de los corderos,
así subía el grito del vasto ejército troyano
al no salir de todos un son parejo ni un idioma solo,
por mezclarse las lenguas, pues diversos fueran los hombres
convocados.

⁶ DISANDRO, CARLOS A.

Alzó a los unos Ares; Atenea, la de los ojos claros, a los otros,
440 y el Terror y el Espanto, y Eris, la de insaciable turbulencia,
del homicida Ares hermana y compañera.
Pequeña al empezar a encasquetarse, luego
en el cielo se afirma su cabeza y en la tierra camina.
También en medio de ellos arrojó odio funesto
445 andando entre el gentío, acrecentando gemidos en los hombres.
Cuando a un solo lugar iban llegando en coincidencia,
y agolpaban adargas y las lanzas y el vigor de los hombres
de bronceínas corazas, y los abollonados
escudos chocaban entre sí, mucho retumbo alzaban;
450 los gritos de dolor o de victoria salían de los hombres
que arrasan o arrasados, y la tierra fluía por la sangre.
Como cuando dos ríos que corren en invierno fluyendo monte
abajo
juntaban en su unión el agua poderosa
desde las magnas fuentes hasta dentro de las hondas quebradas,
455 y el fragor a lo lejos en los montes lo escuchaba un pastor;
de los entreverados advinieron así grita y penuria.

En este complejo pasaje es decisiva por lo pronto la referencia al agua desencajada, sea al comienzo con κῦμα, ola u oleaje incesante del mar tempestuoso, sea al fin con la corriente incontenible de montañeses ríos invernales. Mientras la mención del silencio (vs. 429-432), hace que el ruido oscuro, confuso, variado, penetrante, omnipresente resulte más ostensible todavía.

La primera comparación (422-426) se resuelve en una marcha poderosa y en ascenso. El oleaje comienza a elevarse ya en el ponto –el mar abierto y abismal⁷– en acción equivalente a ponerse un casco de guerra (κόρυς). Desde allí avanza y crece con violencia hasta dar con la tierra y sus riscos, superarlos, y esputar por fin ἄχνη (espuma o desecho), que el poeta elige abandonar en pleno ascenso, sin alusiones a dónde ni cómo cae. El estruendo (πολυηχέα, v. 422; μεγάλα βρέμει, 425) acentúa el contorno tenebroso, subrayado por la probable etimología de Céfiro (cf. ζόφος = oscuro), viento que a todo impulsa.

El relato convierte a continuación a *kyma* en el andar incontenible del ejército griego al ataque que, contrastando con el estridor marino, avanza en cuidadoso silencio. Óyense así nítidas

⁷ DISANDRO, CARLOS A., sobre las aguas, sus afincamientos y sus denominaciones, pp. 111 y ss.

las órdenes de los jefes; el tumulto, como callado ante un principio superior que lo gobierna, hace empero al embate más devastador. Y este silencio se acompasa con luz, que brota de todos modos de las armas, breve pausa ante las tinieblas del contorno.

Con los troyanos pasamos enseguida, en fuerte contraste, a una escena doméstica donde parece concentrarse la debilidad más extrema. Pues ellos son ovejas apiñadas en un establo, separadas de los corderos cuyo clamor lastimero escuchan, mientras las privan de la blanca leche que para sus crías era. Esta blancura, concentración particular de la ahora diurna luz circundante, no alcanza para relegar empero la oscuridad ascendente del son confuso, abigarrado, balido sufriente con que pueblos y lenguas distintas, incomprensibles muchas veces entre sí, se aglomeran en este ejército.

3.2. A las embestidas del tenebroso oleaje, en la primera comparación se las vincula pues con el ejército griego; y al quejumbroso bullicio de las indefensas ovejas, con el de los troyanos. ¿No quedan así subordinadas estas dos comparaciones, al contrario de lo que dijimos, al relato y sus actores, como meros recursos descriptivos para darles relieve?

Podría ser. Pero no debemos olvidar que los griegos distinguen al hombre de los dioses, caracterizándolo como δεινός-δειλός, o sea a la vez como activo diseminador del miedo y como su desvalido receptor⁸. ¿Y qué otra cosa es lo que la conjunción de estas comparaciones sugiere? Si una de ellas cuadra aquí mejor a un ejército y otra al otro, esto es oscilante, fácilmente varía. Convivir esta alternativa y sus inesperados vaivenes, mejor aún, la presencia simultánea de esta inevitable polaridad, equivale a ser hombre. Ningún acontecimiento o protagonista de aquella guerra funesta o de cualquier otro emprendimiento humano podría evitarlo. Recurriendo al lenguaje de Riezler: el *tertium* innominable distendido entre estas imágenes nos entreabre el ser mismo del hombre y penetra así en una zona semántica, prescindiendo de la cual el relato homérico, el pensar griego como tal, quedaría desfondado.

3.3. Para pensar al hombre los homéridas necesitan aquí del agua. Mas no de ésta, ya lo advertimos, como elemento originario del

⁸ KERÉNYI, CARL, cap 2, y mi propia sistematización de este libro en ROSSI, ARNALDO C. (2), esp. pp. 102 y ss.

que pueda depender la entera contextura del cosmos o el quehacer del hombre en él, sino el agua empíricamente entrevista en *kyma*, oleaje concreto que se eleva y que percute. En el trasfondo de esta agua desencajada podrían reabrirse quizá ancestrales combates teo-cosmogónicos, los de las oscuras fuerzas titánicas en lucha contra las olímpicas. En este caso, desde la naturaleza en guerra hasta el hombre en ella y hasta la sede misma de los dioses, una misma energía tenebrosa avanzaría, suscitada por Eris, y sin detenerse en ninguna de dichas instancias, pero sin desconocer tampoco la configuración de cada una, buscaría por fin penetrar en la fuente misma de la luz con que los olímpicos presiden hombre y mundo. Mas si no es esto, sino la fisonomía inconfundible del mar en tempestad lo que al poeta le interesa como sustento del pensar, el trasfondo aludido no deja de estar presente, como explicitarán los versos subsiguientes.

3.4. Pues el pasaje dedicado a los dioses (439-445) gira, si nos atenemos a las distinciones de Hesíodo (*Erga*, v. 28), alrededor de la Eris maligna, *kakókhartos*, que también comienza de a poco a crecer, como quien se pone un casco de guerra (v. 442); con esto su energía y la que moviliza a *kyma* (422) quedan expresamente identificadas. Pero más incontenible que el de *kyma* es el monstruoso crecimiento de Eris, su cabeza guerreramente encasquetada termina instalada en el cielo, combate la luz olímpica en su misma sede, mientras sus pies siguen apoyándose sobre la tierra. Hace en ella más penosos los gemidos de los que luchan impulsados por *νεῖκος* (444), que más tarde Empédocles asumirá como uno de los principios polares que movilizan los ciclos alternativos de cosmos e historia, o que tendrá su eco en el “abismal mar sin límites de la desemejanza” (τὸν τῆς ἀνομοιότητος ἄπειρον ... πόντον), propuesto por Platón en *El político*, 273d, como para que las honduras del agua desencajada mantengan también en él su densidad significativa.

Advirtamos que con esto el tumulto, el ruido gimiente o poderoso, la tiniebla, en suma, todo aquello de lo que *kyma* era empírica expresión, no deja pues, según los hexámetros dinamizados por Eris, nada sin invadir. Sólo los claros ojos de Atenea ofrecen un débil contraste, sobre el cual tendremos que volver.

4

4.1. Si las dos comparaciones del comienzo (422-426 y 433-435) antecedían a los relatos correspondientes, en el cuadro final tenemos

un orden inverso: el relato precede (446-451) y la comparación lo sigue. Con esta variación se encuadra la complejidad del entero pasaje y queda subrayado su límite compositivo.

El ruido, en el choque someramente descrito que consideramos, brota, indiferente ahora en unos y otros, de las armas defensivas u ofensivas que se agolpan. Y si en cualquiera de los bandos unos gritan al vencer y otros por su derrota, la sangre confundida se vierte tan abundante que convierte en flujo sangriento la tierra misma (v. 451).

Esta fluxión –que podría recordar a Heráclito (fr. 53) “La guerra, padre de todas las cosas, rey de todas las cosas...”– se convierte enseguida, trasladándonos a un paisaje de montaña, en el torrente invernal de ríos que, al llegar a su confluencia (ἐς μιγάγκειαν), hacen de sus aguas desencajadas una sola que se despeña monte abajo. Pues si *kyma* y Eris proponían una marcha devoradora y ascendente que no se detenía ni ante la luminosa sede de los olímpicos, aquí el movimiento del agua se convierte en cambio en un violento descenso:

κρουνῶν ἐκ μεγάλων κοίλης ἔντοσθε χαράδρης (v. 454).

¿Pero por qué el poeta concluye todo un pasaje de semejante densidad significativa llevándonos dentro de un paisaje que obliga al agua desquiciada a caer? Podría aludir así por lo pronto al desenlace común de esta guerra funesta: los héroes provenientes de magnos manantiales –pues descienden de dioses, de memorables bodas entre hombres y diosas, como la de Thetis y Peleo– en su paso por la historia cayeron hasta extinguirse por completo en la guerra de Troya o ante las siete puertas de Tebas, según la precisión de Hesíodo (*Erga*, 161 ss). Recordemos empero la advertencia de Schadeewaldt⁹, la *Ilíada* trata de la guerra, pero no es un poema sobre la guerra, trata de los héroes, pero no es un poema sobre los héroes, sino un poema sobre el hombre. Y si esta sencilla y honda constatación es valedera, no sólo el paso de los héroes por la historia o por la guerra corre inevitablemente, como las aguas nacidas en grandiosos hontanares, a caer en las quebradas hondas; es que el destino de todo lo humano es siempre así. Ninguno de los hombres de ahora, dice con frecuencia Homero, podría

⁹ SCHADEWALDT, WOLFGANG, cap. 1.

confrontarse con el vigor heroico¹⁰, justamente porque el ritmo del paso de los hombres por el mundo discurre siempre hacia la caída trágica, y tan signado estaría por la muerte, como el breve destino del joven y magnífico Aquiles.

4.2. El predominio del ruido, la tiniebla y la discordia es pues en la *Ilíada* inevitable, a diferencia de la *Odisea*, donde el protagonista heroico, acosado por parejas instancias, encuentra de todos modos un penoso y terrible camino, una navegación riesgosa donde sobreponerse a ellas y abrir en su existencia transcurros renovados y más densos.

Sin embargo en el límite iliádico, infranqueable, no faltan los momentos que, sin torcer el destino fatal, otorgan a la existencia humana, en la fragilidad de un instante luminoso, sentido imperecedero e insondable.

No todo es pues caída y quebradura. Tenemos por eso en nuestro pasaje la enigmática presencia de un pastor (v. 455), compositivamente inducida sin duda por la previa mención de las ovejas y sus gritos lastimeros. El oído de este pastor se alarga (τελόσε) desde su refugio montañés, hasta percibir sobre todo el ruido confuso (δοῦπος) salido de los ríos-ejércitos que se mezclan al precipitar sus aguas o su sangre en las quebradas profundas. Pero en la visión que presume su oído no todo es fragor y tiniebla, porque también están allí, como anticipamos, el contraste del silencio y del bello fulgor de las armas (431-432), la nítida blancura de la leche despojada (434), los ojos espléndidos de Atenea (439), “divina claridad de la acción reflexiva”, como dice Otto para penetrar en la diáfana dispensación de la diosa incluso dentro de los combates¹¹. Y está por fin el pastor mismo, encargado, quizás a través de las generaciones, de cuidar a sus ovejas desvalidas, para lo que debe afrontar el fragor tenebroso que más valiosos hace sin embargo y más intensos los someros contrastes de silencio y de luz. Salvo que nada de esto último anula la estridencia (ἰαχή) ni el esfuerzo penoso (πόνος, v. 456) de los que en este mundo combatimos para vivir y para que de nuestra existencia pueda de todos modos emerger fugazmente el silencio de un rayo luminoso.

¹⁰ No sólo eso, sino que aquellos lapitas que derrotaron a los centauros, son superiores, –asegura el anciano Néstor (*Il.* canto I, v. 260 ss.), que con ellos convivió cuando muy joven– a los mismos héroes destacados ante Troya, entre ellos incluso un Agamemnón o un Aquiles.

¹¹ OTTO, WALTER F. (2).

Terminemos con dos consideraciones someras.

5.1. En el pastor de nuestro pasaje, se propone sin duda una distancia respecto del *physiko* empirismo precedente y, por la instalación de él en la montaña, una altura que podríamos llamar contemplativa. ¿Nos autorizaría ello a identificarlo con el poeta mismo, es decir, con el encargado de hacer, como quiere Helena (Il. 6, 357 s.), que el destino, aunque maligno, se convierta en tema de canto para los hombres que vendrán?

Por evocadora que sea la mención del pastor, pensamos que no. Su oído en busca del ruido lejano bien podría ser sin embargo un estado preparatorio para lo que Helena sugiere con acento tan bello y tan trágico¹².

En todo caso hay que mantenerse siempre atentos a los momentos de iluminación y de silencio que de pronto emergen en medio de la tiniebla estrepitosa. El destino de los hombres tiene, sí, en la *Iliáda* un límite preciso, imposible de franquear. Pero esos momentos iluminativos van preparando la culminación del entero poema en el canto 24, cuando el encuentro de Aquiles y Príamo, donde Homero vislumbra que los dioses todos, incluidos los olímpicos, que las instancias cosmogónicas, también las de las profundidades abismales del mar, representadas por Thetis, quedan allí pendientes del fulgor de unas mortales lágrimas sublimes. Podemos recordar pues el dístico que Hölderlin denominó *Sophokles*, y convenir que lo que en él se dice vale también, y cómo, para la *Iliáda* y su trasfondo trágico:

*Viele versuchten umsonst, das Freudigste freudig zu sagen,
Hier spricht endlich es mir, hier in der Trauer sich aus.*

(En vano muchos intentaron decir lo más alegre alegremente,
aquí, en la tristeza, aquí por fin se expresa para mí).

Es que sólo los hombres, suscitadores de tempestades y desvalidos ante ellas, resultan capaces de algo que a los mismos olímpicos excede y asombra. En su fugacidad indeleble, en su tropiezo con duros límites precisos, el destino de los mortales puede de pronto encontrar aquello que le da sentido, para ser iliádicamente convertido en empírica melodía de un pensativo canto inacabable.

¹² OTTO, WALTER F. (2). pp. 36 y ss.

5.2. Echemos una última mirada integral a nuestro pasaje: la ola marina desquiciante, las ovejas inermes, en lamentación y despojadas, la corriente invernal de los ríos que se unen para que sus aguas caigan y se encajonan sin remedio. Y además Eris maligna que desde una suerte de dimensión metafísica, explica y preside sin duda todas las manifestaciones de una physika entrevista en acciones conmovedoras y revelatorias a la vez.

Sin embargo Eris y la dimensión que ella propone podría faltar o permanecer sólo como sugerencia operante, pero callada. Y esto es lo que abrumadoramente predomina en las imágenes y comparaciones de los homéridas, sin que ellas –tampoco las del pasaje que nos ha ocupado, si practicáramos esa omisión– pierdan por eso vigor concreto y pensativo.

Es posible por cierto y valioso también el camino inverso, de lo absoluto a lo empírico, predominante en Hesíodo, que la filosofía griega hizo suyo y profundizó. Pero en Homero no es así. En sus dos grandes poemas lo decisivo es la physika misma, la nutricia presencia que se hace pensar no sólo sin abandonar su radicación empírica, sino procurándola con insistente y llamativo ahínco. Es esto lo que hace de Homero la matriz siempre viva de todo pensar griego, de todo genuino pensar, necesitado de los árboles, los montes, el mar, la navegación, la multiforme tesitura de los oficios, los rasgos de los animales domésticos o feroces en acción, para dirigirse desde allí a la velada fisonomía del hombre, enigmáticamente impostada en el mundo para asombro de los mismos dioses.

Julio de 1917

Bibliografía

1. DISANDRO, CARLOS A., *La poesía physika de Homero*, Ediciones Hostería Volante, La Plata (Argentina) 1982.
2. GIGON, OLOF, *Los orígenes de la filosofía griega. De Hesíodo a Parménides*, Gredos, Madrid 1971.
3. KERÉNYI, CARL, *Prometheus, Archetypical Image of Human Existence*, Bollingen Foundation, Nueva York, 1963.
4. OTTO, WALTER F. (1), *Los dioses de Grecia. La imagen de lo divino a la luz del espíritu griego*, Eudeba, Buenos Aires 1973.
5. OTTO, WALTER F. (2), *Teofanía. El espíritu de la antigua religión griega*, Eudeba, Buenos Aires 1968.
6. ROSSI, ARNALDO C. (1), “Parménides y la continuidad simple del ser”, en su *Lyrical, ser y ciencia*, Ediciones del Copista, Córdoba (Argentina) 2009.
7. ROSSI, ARNALDO C. (2), “Carl Kerényi. Prometeo. La existencia humana en la interpretación griega” en *Limes. Revista de Estudios Clásicos*, n° 26, Universidad Metropolitana de Ciencias de la Educación, Santiago, Chile 2014.
8. RIEZLER, KURT, “Das homerische Gleichnis und der Anfang der griechischen Philosophie”, en *Die Antike* n° 12, De Gruyter Verlag, Berlin 1936.
9. SCHADEWALDT, WOLFGANG, *Der Aufbau der Ilias, Strukturen und Konzeptionen*, Insel Verlag, Frankfurt am Main 1975.
10. SNELL, BRUNO, *Las fuentes del pensamiento europeo*, Editorial Razón y Fe, Madrid 1965.